

Своеобразие библейских мотивов в произведениях Новалиса (повесть «Ученики в Саисе»)

Иенские романтики большое внимание уделяли мифотворчеству. Поэт в романтизме – творец нового мифа, почти равный Богу-творцу. Однако, свои мифы романтики творили не на пустом месте, а на основе уже имеющихся мифов, одним из которых был миф, лежащий в основе романтизма – миф о золотом веке, каковым для них был образ Средневековья. Особенно, по мнению Корниловой Е. Н., миф был важен для Новалиса: «Из ранних романтиков особенно Новалис весьма свободно обращался с понятием «миф», вкладывая в него принципиально новые для современников значения.... Новалис творил новый романтический миф из материала духовной жизни европейцев – религии, истории, культуры, фольклора и легенды, литературных памятников и философских идей» [1, с. 138].

В повести «Ученики в Саисе» новая мифология строится Новалисом на основе христианского вероучения. Он стремится очистить христианство и вернуть его к изначальному единству, к единой церкви. Библейские мотивы перекликаются с языческими (гилозоизм, пантеизм). Саис – символ единой церкви, единого святилища, так сказать, библиотеки духа, в которой собраны книги и различные писания... В Саисе же находился культ богини Нейт. В «Гимнах к ночи» Новалис воспекает Ночь, в чем можно усмотреть элемент поклонения деве Марии, Софии. Библейские мотивы играют роль проводников идеи Софийности, которую независимо от романтиков развивают символисты (Вл. Соловьев, С. Булгаков и др.). С.С. Аверинцев пишет по поводу связи символизма и иенского романтизма: «Ситуация, в которой родился русский символизм, в определенной степени напоминала другую: рождение немецкого романтизма. Там ведь границы тоже – не стилистические. Поэтика столь любимого Вяч. Ивановым Новалиса на уровне чисто формальном мало выделяется в сравнении с нормой XVIII века и подавно не представляет ничего общего с фонетической и ритмической эксцентрикой Клеменса Брентано. Всякая попытка выделить стиль немецкой романтики тем более безнадежна, что она и не была ограничена пределами литературы и искусства, в которых стилистические категории как таковые имеют самоочевидный смысл; у немецкой романтики были свои философы – Фихте и Шеллинг, свой теолог – Шлейермахер, своя натурфилософия, даже своя теория права – в романтике “гейдельбергской”» [2, с. 295]. Как и рождение немецкого романтизма, рождение русского символизма происходит как творение нового культурного мифа. Причем, и в романтизме, и в символизме основа этого мифа была

религиозной. А кроме того, искусство, особенно поэзия, рождено в колыбели мифа как первобытной религии еще в библейские времена.

Библейская тема в повести Новалиса – это, прежде всего, мифическая тема, обращение к золотому веку, когда христианство представляло собой единство. В трактате «Христианство и Европа» находим подтверждение стремления Новалиса к возврату истинного, единого христианства, правда, католического толка, ибо он сам католик: «Были прекрасные, блистательные времена, когда Европа была единой христианской страной, когда *единое* христианство обитало в этой части света, придавая ей стройную человечность; единый общий интерес объединял отдаленнейшие провинции этого пространного духовного царства. Один верховный руководитель возглавлял и сочетал великие политические силы, не нуждаясь для этого в обширных мирских владениях. Одно многочисленное сословие, готовое включить в себя каждого, непосредственно подчинялось этому руководителю и осуществляло его указания, ревностно стремясь укрепить его благодетельную власть...» [3, с. 157]. То, что это именно католическое христианство, подтверждается в следующих словах: «Таковы были прекрасные, существенные черты истинно католических или истинно христианских времен. Человечество не созрело, не воспиталось еще для этого великолепного царства. То была первая любовь, почившая под гнетом деловой жизни, когда себялюбивые заботы вытеснили самую память о ней, чьи узы впоследствии прослыли обманом и бредом, осужденные позднейшим опытом и навсегда расторгнутые для большинства европейцев» [3, с. 161]. Приход нового времени, таким образом, ознаменовал зрелость человечества, его готовность к единению христианской церкви, к экуменизму. Поэтому романтики и обращаются снова к золотому веку, к средним векам, чтобы на этой основе вновь попытаться объединить расколотую раздорами Церковь и разделенное религиозными течениями человечество.

Можно выделить, по крайней мере, семь библейских мотивов в повести «Ученики в Саисе». Скорее даже не мотивов, а неких аллюзий, отсылок читателей к Библии, к библейской истории и философии. Уже само название подсказывает первый мотив.

Первый мотив – мотив ученичества (как ученики Иисуса), мотив странничества, проповедничества. При этом образ Учителя, Пророка напоминает Христа: «Необычный свет вспыхивает в его взорах, когда нам явлены возвышенные руны и учитель заглядывает нам в глаза, не озарилось ли уже наше внутреннее небо, позволяя отчетливо читать предначертанное» [3, с. 72]. Однако, это не просто образ Христа, а мифический архетипический образ Учителя (Будды, Христа, Мухаммеда...). Это романтический Учитель, универсальный образ Поэта-философа-учителя, который «с детства

задумывается над тайнами мироздания и над тайнами своего собственного бытия: Он всматривался в звезды и, как умел, передавал на песке их приметы и местоположение. Без устали смотрел он в море небесное, и ему никогда не надоедало наблюдать эту синеву, эти волны, эти тучи и лучи. Он искал камни, цветы, насекомых и в разных сочетаниях раскладывал свои находки. При этом не упускал он из виду людей и зверушек, сидел на морском берегу, облюбовывал раковины. Настороженно внимал он своей душе и помыслам. Повзрослев, он странствовал, исследовал чужие края, чужие зыби, чужие небеса, невиданные светила, незнакомые растения, зверей, иноземные народы... И везде он убеждался, что ему ничто не чуждо, какие бы странные союзы и соединения ему ни встречались: в нем самом уживалось не меньше загадок. Вскоре он обнаружил во всем взаимодействии скрещенья, соответствия. Тогда он уже понял: ничего не существует порознь...» [3, с. 73]. Христос – идеальный мифологический персонаж. Учитель человечества, Поэт, Творец, Титан, которого не приемлет толпа обывателей. Это романтическая личность, которая несет на себе отпечаток абсолюта, гармонии.

По мысли Новалиса, христианский Учитель – это Поэт, пророк, таким он был изначально, и таким он должен стать после того, как христианская церковь вновь станет единой (католической): «Обогащенный накопленными воззрениями, изведав, разобрав и сопоставив приемы, он вырабатывает свою систему сообразно индивидуальным склонностям каждого, обретает в этой системе свою же новую личность, и в радостном воодушевлении начинает свой труд, который не останется без награды. Таков учитель, посвящающий в тайны природы, все остальные – безнадежные природоведы, лишь эпизодически, подобно другим трогательным созданиям напоминающие, что такое чуткость к природе» [3, с. 127].

Второй мотив – рай. Для романтиков Рай на земле – это бытие всего на земле сущего по законам творчества: «Так различается природа в созерцании, и если с одной стороны она прельщает забавной причудой или угощением, с другой точки зрения восприятие природы оборачивается возвышеннейшим вероисповеданием, наделяя человеческую жизнь целью, ладом и смыслом. Уже в детстве рода человеческого среди некоторых племен проявлялось глубокомыслие, усматривавшее в природе олицетворение божества...» [3, с. 84] и «Природа не замедлила усвоить былую приветливость; сделавшись мягче и отраднее, она охотно утоляла людские вожеления» [3, с. 85].

Третий мотив – апокалипсис. Картина конца света есть и в романе «Генрих фон Офтердинген», и в «Учениках в Саисе». Это романтический апокалипсис: «Еще навестят землю созвездия, враждовавшие с ней в пору вековых затмений, солнце перестанет возносить свой властный скипетр и присоединится к другим звездам, встретятся все

племена вселенной, разрозненные так давно. Свои обретут своих, изживется старое сиротство...» [3, с. 86]. Апокалипсис романтиков не страшен, он скорее напоминает бурные перемены, после которых наступает что-то новое, встреча разрозненных миров, их творческое слияние. Во всяком случае это некий новый хаос, из которого, по закону мифа, снова и всегда рождается космос.

Четвертый мотив – доступность познания истины ребенку, о чем говорил Христос, призывая быть как дети, чтобы сподобиться Царства Небесного: «Истина не открывается ни одному из тех, кто обособился, подобно острову, избегая при этом усилий. Нечаянно преуспевает лишь ребенок или тот, кто младенчески прост в своих безотчетных поступках» [3, с. 87].

Пятый мотив – миф о происхождении вселенной. Это романтическая версия о происхождении мира и человека, которая больше философская, чем физически-конкретная, как в Библии: «...а происхождение вселенной засвидетельствовано подкупающей простотой повествования. Во всяком случае, так мы убеждаемся, что вселенная – произведение в своей изначальной произвольности... Отождествление вселенского и человеческого в едином свершении, когда везде прослеживаются человеческие обстоятельства и свойства, – вот идея, чьими преобразованиями сближаются отдаленнейшие эпохи, ибо за нее как будто говорят ее обаяние и доходчивость. Да и сама произвольность природы едва ли не восполнена идеей человеческой личности, чья человечность в своей определенности, кажется, меньше всего противится постижению. Должно быть, потому истинная любовь к природе предпочитает прочим ухищрениям поэтическое искусство, в котором дух природы сказывается откровеннее» [3, с. 80-81]. Это не просто рассказ о том, как за семь дней Бог сотворил небо, землю и всех ее обитателей, а философская подоплека творения. Это идея очеловеченной природы, которая смотрит на себя глазами человека. Человек создан как наблюдатель и сотворец природы, имеющей смысл через него и для него.

Шестой и седьмой мотивы – церковь и город мудрости. Образом церкви служит храм природы (отвлеченный, не конкретный образ), что многое проясняет в понимании первоначальным христианством церкви как храма божия внутри человека, в его душе. И образ города мудрости – Саис. Это мифический Саис, образ полуязыческого первого катакомбного христианства. Толмачева Е. Г. отмечает: «В эллинистическом Египте складывается уникальная социокультурная ситуация, когда местные элементы, соприкоснувшись с относительно молодыми и жизнеспособными греческими, породили удивительный культурный всплеск, симбиоз, проявившийся в литературе, искусстве, религии, философии и материальной культуре...

...На рубеже I-II веков н.э. – мы можем с полным правом говорить об этом – начинает формироваться новая культура, впитавшая в себя древнеегипетские, эллинистические, римские и иудейские традиции...» [4, с. 7]. Окружавшие первых христиан традиции были языческими. А именно сплав христианского и языческого в культуре дает живое взаимодействие и порождает новые формы творческого бытия мира и человека. Именно миф движет мысль человека во все века, будь то античный миф, или миф христианский, или миф политический.

«Суть вселенной – мысль, – говорит Новалис в «Учениках в Саисе», – ею одною оправдана вселенная, первоначальное ристалище мысли, буйно распускающейся в детстве, чтобы впоследствии узреть во вселенной священное воплощение своего трудолюбия, поприще истинной церкви» [3, с. 93].

Таким образом, своеобразие библейский мотивов в повести Новалиса «Ученики в Саисе» – в формировании новой мифологии обновленного христианства. Это новое христианство образца золотого века, единое и творчески развивающееся, руководимое личностью харизматического Учителя-Поэта, постигшего тайну и мудрость Вселенной, идеального человека, поэта, за которым пойдет будущее человечество и построит рай на земле.

Литература:

1. Корнилова Е. Н. Мифопоэтическое сознание и мифопоэтика западноевропейского романтизма. – М.: ИМЛИ РАН, 2001.
2. Аверинцев С. С. «Ученики Саиса»: О самоопределении литературного субъекта в русском символизме // Аверинцев С. С. Связь времен. – К.: Дух и литера, 2005.
3. Новалис. Гимны к ночи. – М.: Энигма, 1996.
4. Толмачева Е. Г. Копты: Египет без фараона. – М.: Алетея, 2003.