

III-593

В. Жирмунский

ПРОВЕРено

Библиотека № 1853  
1907

# НІМЕЦКІЙ РОМАНТИЗМЪ

и

## СОВРЕМЕННАЯ МИСТИКА

С.-ПЕТЕРБУРГЪ  
1914

Глубокоуважаемому и дорогому учителю

ФЕДОРУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ

БРАУНУ

посвящаю эту книгу.

Еще летали сны — и схваченная снами  
Душа молилася невѣдомымъ богамъ.

*Вл. Соловьевъ.*

## В В Е Д Е Н И Е.

Бывают эпохи въ исторіи человѣческой жизни, когда люди добровольно ограничиваютъ душу свою видимымъ, слышимымъ и осязаемымъ. Тогда мысль не находить себѣ выхода среди конечныхъ предметовъ и ихъ причинныхъ отношеній, и весь міръ какъ будто переносится на плоскость, теряетъ свою глубину, свой сокровенный смыслъ. Но въ иные годы живое, поэтическое чувство возвращается снова; тогда міръ кажется близкимъ и знакомымъ, и все-таки таинственнымъ; за всѣмъ конечнымъ чувствуется безконечное, и только еще дороже становится теперь конечное, какъ содержащее въ себѣ божественный духъ. И камни, и деревья, и травы, и дальняя горы, и рѣки кажутся одушевленными и живыми,—какъ будто теплое дыханіе, слышное во всемъ мірѣ, проникаетъ и въ человѣческую душу. Такое живое, положительное чувство присутствія безконечнаго, божескаго во всемъ конечномъ я называю мистическимъ чувствомъ.

Нѣмецкие романтики, выступившіе, какъ непосредственные ученики Гёте, получили отъ него поэтическое чувство природы. Подобно Гёте, они должны были сразу вступить въ борьбу съ господствующей просвѣтительной литературой. Но признаніе высокой познавательной и

нравственной цѣнности мистическихъ переживаний должно было создать между романтиками и просвѣтителями грань еще болѣе рѣзкую, чѣмъ между философией просвѣщенія и Гёте. И вотъ начинается борьба въ защиту нового чувства противъ тѣхъ, кто хотѣлъ отвергнуть данные этого чувства при помощи разсудочныхъ соображеній. «Мудрые міра сего», говорить Ваккенродеръ,—«ошиблись, хотя ими руководило стремленіе къ истинѣ; они захотѣли обнаружить небесныя тайны и вынести ихъ на свѣтъ дневной, поставивъ среди земныхъ вещей, и, смѣло настаивая на правахъ своихъ, они оттолкнули неясныя чувства (*die dunkeln Gefühle*).—Но развѣ можетъ слабый человѣкъ освѣтить небесныя тайны? Развѣ смѣеть онъ дерзко вынести на свѣтъ, что Богъ покрылъ своей рукой? Развѣ онъ въ правѣ надменно оттолкнуть неясныя чувства, которыя спускаются къ нему, какъ таинственные ангелы? <sup>1)</sup>).

Впервые мы видимъ въ этихъ словахъ откровенное признаніе мистического чувства. Міръ явленій полонъ тайны, и, классифицируя эти явленія въ общихъ понятіяхъ, соединяя и раздѣляя ихъ по законамъ логики и освѣщающая свѣтомъ разума, мы слишкомъ часто теряемъ въ нихъ самое важное, индивидуальное, невыразимое на языке нашего мышленія.

Глубокое мистическое чувство характерно для нѣмецкихъ романтиковъ на всемъ протяженіи ихъ творчества. Обращаясь къ ихъ перепискѣ, мы отмѣчаемъ уже въ самомъ началѣ 90-хъ годовъ такія выраженія, какъ «горячая жажда вѣчности», «стремленіе къ недостижимому», «любовь къ неимѣющему имени», «тоска по Богу» <sup>2)</sup>. Въ 1793 году

<sup>1)</sup> W. H. Wackenroder «Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders», W. u. Br., I, 66.

<sup>2)</sup> «Heisser Durst nach Ewigkeit», «Streben nach dem Unerreichbaren» «Liebe zu dem Namenlosen», «Einsicht in den Geist der Welt», «Sehnsucht nach Gott».

Фр. Шлегель пишетъ своему брату: «Все величие человѣческое въ силѣ и желаніи стать подобнымъ Богу и всегда имѣть безконечное передъ глазами» <sup>1)</sup>. И Новалисъ, утѣша自己的 друга, говоритъ ему: «бросься въ объятія природы»... «вѣрь, а потомъ уже разсуждай» <sup>2)</sup>. Вотъ почему совершенно неправильно считать исходнымъ моментомъ религіозныхъ и мистическихъ интересовъ въ кругу первыхъ романтиковъ годъ появленія «Рѣчей о религіи» Шлейермакера. Эти рѣчи представляютъ собой моментъ *сознанія* того глубокаго мистического движенія, на почвѣ котораго развивается романтизмъ, и которое является его внутренней сущностью.

Цѣль настоящей работы заключается въ томъ, чтобы прослѣдить въ творческой интуїціи романтиковъ и въ ихъ теоретическихъ взглядахъ зарожденіе и развитіе мистического чувства. Задача сводится, слѣдовательно, къ тому, чтобы отъ первыхъ незамѣтныхъ признаковъ непосредственнаго чувства присутствія безконечнаго въ конечномъ—въ поэтизациіи природы, въ лирикѣ любовнаго чувства, въ преклоненіи передъ искусствомъ, пройти сквозь всѣ ступени развитія и черезъ всѣ видоизмѣненія этого чувства къ твердому религіозному сознанію послѣдней эпохи. Мы увидимъ, такимъ образомъ, какъ одновременно съ пробужденіемъ мистического чувства появляются тѣ особенные черты, которыя мы привыкли соединять съ представлениемъ о романтизмѣ; какъ въ дальнѣйшемъ развитіи всѣ романтическіе вопросы и отвѣты возвращаются къ этому единому центру—мистика природы и любви, мистическая этика и философія истории, мистическая поэтика и новая рѣлигія. Конечно, только основныя вѣхи, только проблемы могутъ быть поставлены въ этой работе; ея за-

<sup>1)</sup> Romantiker-Briefe, herausg. v. Gundelfinger, стр. 125.

<sup>2)</sup> Novalis Briefwechsel, herausg. v. Raich, стр. 3, 6.

дача идеть болѣе въ ширину, чѣмъ въ глубину—по возможности, все привлечь къ дѣлу, связать съ основнымъ моментомъ. Быть можетъ, тогда мы сумѣемъ рѣшиться на утвержденіе, что *романтизмъ является своеобразной, обладающей такими-то и такими-то особенностями, свойственными вѣку, формой развитія мистического сознанія.*

Въ разработкѣ этихъ положеній мы ограничиваемъ себя Іенскимъ романтизмомъ. И это потому, что, поскольку задача сводится къ анализу нѣкотораго подлиннаго чувства, хочется имѣть дѣло съ наиболѣе подлиннымъ его выражениемъ. Въ произведеніяхъ Іенскихъ романтиковъ мы встрѣтимся съ исканіемъ, неувѣренностью и борьбой; съ борьбой, прежде всего, даже со словомъ, недостаточно гибкимъ еще для выраженія новаго содержанія переживаній. Здѣсь творятся литературныя цѣнности, новые образы и формы—здѣсь создаются новыя проблемы и новыя рѣшенія, входящія въ составъ послѣдующей духовной культуры. Поздній романтизмъ оперируетъ въ значительной степени уже съ готовыми рѣшеніями и созданными ранѣе литературными формами. «Безчисленное множество разъ», говорить о старикѣ Тикѣ его бiографъ и другъ Кепке, «слышалъ онъ, какъ повторяли тѣ слова, которыхъ онъ произнесъ еще юношей»<sup>1)</sup>.

Вмѣстѣ съ тѣмъ романтики второго поколѣнія во многомъ, что было вопросомъ для старшихъ, пришли къ окончательному выводу, причемъ изъ двухъ, остро поставленныхъ и, можетъ быть, противорѣчивыхъ возможностей, изъ которыхъ обѣ существовали для Іенскихъ романтиковъ, они выбрали одну и болѣе простую, тогда какъ часто въ противорѣчіи, въ допустимости другого рѣше-

нія состояла особенная прелесть мистической философіи. Такъ, для примѣра: все ярче проявляется съ теченіемъ времени идеалистическая, аскетическая сторона романтизма, стремленіе въ міры иные; въ связи съ этимъ стоить возвратъ къ аскетической нравственности и религіи католичества. Тогда какъ у Іенскихъ романтиковъ было реалистическое желаніе весь міръ, въ его индивидуальной полнотѣ и разнообразіи, освятить божественнымъ духомъ, поскольку во всемъ конечномъ проявляется безконечное.

Но понятіе Іенского романтизма также не является достаточно строго ограниченнымъ. Характеръ основного чувства и міровоззрѣнія каждого изъ романтиковъ съ теченіемъ времени развивался; и каждый изъ нихъ, опять-таки, отличался отъ другого своими личными чувственными навыками и взглядами. Поэтому только литературные враги нового направлениія могли говорить о какой-то шлегелевской партии въ литературѣ, о заговорѣ противъ господствующаго вкуса по программѣ, сочиненной изъ головы. (Гейне, между прочимъ, повторяетъ это странное мнѣніе). Всѣ такія личныя особенности, такъ же какъ и моментъ развитія, намъ придется отмѣтить во время разбора. Тѣмъ не менѣе нельзя не признать общей одинаковой настроенности въ кружкѣ первыхъ романтиковъ, потому что были опредѣленныя общія потребности времени, прорвавшіяся въ дѣятельности членовъ кружка, часто похожей еще до момента ихъ личнаго знакомства. Впослѣдствіи сыгралъ роль живой обмынь мнѣній въ салонѣ Ка-ролины Шлегель. И, можетъ быть, личность и жизнь самой хозяйки нерѣдко находили себѣ какъ бы мысленную объективацію въ произведеніяхъ и словахъ ея друзей<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup>) R. Körpe. «L. Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters», II, стр. 12 и слѣд.

<sup>1)</sup>) Объ этомъ см. ниже стр. 70; также предисловіе Walzel'a въ «Schriften der Goethe-Gesellschaft», В. 13. «Goethe u. die Romantik». Такжe E. Kircher. «Die Philosophie der Romantik», стр. 40—47, 51.

Во всякомъ случаѣ, періодъ времени отъ 1798—1802 гг. можетъ считаться какъ бы классическимъ для ленскаго романтизма, и въ смыслѣ наибольшей близости романтиковъ между собой, и въ смыслѣ наибольшей выраженности въ ихъ произведеніяхъ этой поры того, что составляетъ самое характерное для романтическаго чувства. Это было время, когда Шлегели издавали «Атенеумъ»; Фридрихъ написалъ «Люцинду»; Шлейермакеръ—«Рѣчи о религіи», «Интимную переписку», «Монологи»; Новалисъ—свои романы, фрагменты и стихи; Шеллингъ—натурфилософскія сочиненія и первый очеркъ трансцендентального идеализма; Тикъ—произведенія, впослѣдствіи объединенные подъ многозначительнымъ названіемъ «Romantische Dichtungen». Во истину—время, обильное съменами для будущаго и дающее наблюдателю цѣльное и богатое впечатлѣніе.

Поставивши своей задачей изученіе мистического чувства въ произведеніяхъ и теоріяхъ первыхъ романтиковъ, мы должны замѣтить тотъ методъ, котораго держится эта работа. Мистическое чувство можетъ показаться понятіемъ сбывчивымъ и двусмысленнымъ. Мы опредѣлили его, какъ живое чувство присутствія безконечнаго въ конечномъ. Тѣмъ самыи точка зрења, проводимая въ дальнѣйшемъ, будетъ чисто психологическая. Мы отвлекаемся отъ вопроса о познавательной цѣнности мистического чувства. Мы отбрасываемъ, какъ относящійся къ гносеологии, а можетъ быть и къ метафизикѣ, вопросъ о томъ, достовѣрно ли мистическое чувство, сообщаетъ ли оно намъ какія бы то ни было данныя о вѣнчнѣмъ мірѣ, о Богѣ вѣнась, или мы имѣемъ дѣло съ продуктомъ нашего сознанія, которое проектируетъ нѣчто изъ себя во вѣнчній міръ. Для нашихъ цѣлей безразлично, имѣемъ ли мы дѣло въ мистикѣ природы, напримѣръ, съ поэтизаціей природы, т.-е. съ нашей дѣятельностью, или съ прозрѣніемъ поэтической сущности природы. Не оцѣнивая, мы задаемся

цѣлью описать, какъ испытывали романтики мистическое чувство и, поскольку въ романтическихъ произведеніяхъ, письмахъ и признаніяхъ мы имѣемъ дѣло съ описаніемъ конкретнаго, живого чувства присутствія въ конечномъ безконечнаго, съ категорическимъ заявленіемъ: да, міръ полонъ тайны, міръ божествененъ,—а не съ такимъ заявлениемъ: я дѣлаю міръ таинственнымъ, проектирую въ него мысль о Божествѣ, живущую въ моемъ сознаніи,—мы принимаемъ, что такое чувство дѣйствительно переживалось романтиками. Нужно еще разъ повторить, что это не предопредѣляетъ познавательной цѣнности романтическаго переживанія<sup>1)</sup>, и, можетъ быть, въ ихъ словахъ выразился массовый бредъ, подчиненный какимъ-нибудь невыясненнымъ законамъ сознанія; съ психологической точки зрења, во всякомъ случаѣ, бредъ является такимъ же состояніемъ сознанія, какъ и другія, и нашей цѣлью является изслѣдованіе его психологического же содержанія.

Поскольку центръ тяжести вопроса о романтизмѣ переносится нами на описание чувства безконечнаго во всѣхъ его формахъ и въ его развитіи, мы не будемъ уже, изучая романтиковъ, имѣть дѣло исключительно съ вопросами исторической поэтики и литературной эволюціи. Мы опускаемся въ болѣе глубокій и коренней слой явленій. Романтизмъ перестаетъ быть только литературнымъ фактомъ. Онъ становится прежде всего новой формой чувствованія, новымъ способомъ переживанія жизни. Человѣкъ, для котораго весь міръ божествененъ, для котораго божественное является вмѣстѣ съ тѣмъ высшей цѣлью; будетъ смотрѣть и дѣйствовать, желать и жить уже по новому,—и писать, конечно, онъ будетъ по новому, но въ

<sup>1)</sup> Такое разграничение задачъ психологического изслѣдованія религиознаго чувства и оцѣнки его съ точки зрења поэзіи см. у Джемса, «Многообразіе религиознаго опыта».

писаній прежде всего намъ бросится въ глаза именно новое чувство жизни. И врѣь возникаетъ потребность жить сообразно съ этимъ чувствомъ, осуществить въ жизни требование этого чувства. Мы знаемъ въ исторіи романтизма такой моментъ, когда жизненная задача, жизненный призывъ оказался настолько сильнымъ, что даже наступилъ отказъ отъ поэтическаго творчества, возвратъ къ борьбѣ въ житейской сфере за новый жизненный идеалъ. Таковъ былъ путь Фридриха Шлегеля, Брентано и З. Вернеря, когда они стали приверженцами католической религії. Поэтому, кажется намъ, глубоко неправы тѣ, кто, по примѣру Геттнера, рассматриваютъ романтизмъ, какъ чисто литературное направление, развившееся изъ принципа свободы творческаго субъекта въ искусствѣ, выставленного Гёте и бурными геніями. Литературное новаторство было только результатомъ глубокаго перелома въ душевныхъ переживаніяхъ. Основныя черты этого перелома намѣчаются уже въ половинѣ XVIII вѣка, но особенно въ литературѣ эпохи бурныхъ стремленій.

### ИСТОЧНИКИ РОМАНТИЧЕСКАГО ЧУВСТВА.

Эпоха бурныхъ стремленій.—Гете.—Гейне.—Иrrационализмъ.

Тотъ глубокій переворотъ въ духовной жизни Германіи, который извѣстенъ подъ именемъ эпохи бури и натиска, былъ подготовленъ волной сентиментализма, прошедшей въ серединѣ XVIII вѣка черезъ всѣ европейскія культуры. Разочарованіе въ разумѣ, какъ единственномъ руководителѣ на жизненномъ пути, и въ разсудочной культурности нового времени привело людей къ превознесенію природы и непосредственного чувства, не прошедшаго черезъ разсудочные опредѣленія. Но если разумъ не имѣть права судить разнообразную жизнь, отражающуюся въ чувствахъ человѣка, то вся жизнь, живая, измѣнчивая, несогласуемая съ логическими опредѣленіями, становится цѣлью и высшимъ принципомъ міровоззрѣнія. Принятіе жизни, помимо разумнаго выбора и разсудочной оцѣнки, помимо раздѣленія на доброе и на злое, счастливое и несчастное, принятіе всей жизни, какъ она есть, какъ она переживается нашимъ непосредственнымъ чувствомъ, составляетъ основу философіи эпохи бури и натиска.

Жизни, жизни! Всей полноты, всего разнообразія всѣхъ противорѣчій жизни! Таково главное требование, основная идея Гётевскаго Fausta, зародившагося въ эту эпоху. И на порогѣ жизни, въ созерцаніи духа земного, Faustъ восклицаетъ: «Я точно пьянѣю отъ молодого вина; я чувствую въ себѣ отвагу кинуться наудачу въ міръ,

нести на себѣ земную скорбь, земное счастье, биться съ бурями и не робѣть при трескѣ кораблекрушенія<sup>1)</sup>.

Благословляя духа земного, Фаустъ хочетъ всего, что онъ можетъ дать; не только къ радостямъ земли относится его мужественное, восторженное ожиданіе, но и къ страданіямъ глубокимъ, и къ паденіямъ, и къ бурямъ, ко всему тому, на чёмъ живое дыханіе жизни. Мы слишкомъ привыкли понимать Фауста, какъ трагедію недостаточности знанія; между тѣмъ самое понятіе знанія; какъ совокупности познавательныхъ элементовъ, обнаруживаетъ въ Фаустѣ свою несостоительность<sup>2)</sup>. Знаетъ Фаустъ очень много, и больше знать онъ не хочетъ; но онъ ищетъ безумнаго счастья, счастья жизненныхъ, живыхъ приосновеній, счастья переживанія въ себѣ всей полноты существованія, помимо умственныхъ раздѣленій и соединеній. Вотъ отчего содержаніемъ трагедіи Гёте является, выходъ Фауста въ жизнь, его испытанія среди студентовъ, его странствія, его любовь къ Гретхенъ. Страннымъ должно было бы показаться то, что ученый отъ недовольства малостью своихъ познаній уходитъ въ жизнь, смотрѣть, мучиться, радоваться и любить. Нѣтъ, эта новая жизнь Фауста есть глубокій отвѣтъ на вопросы, поставленные въ первомъ монологѣ: жажда счастья разрѣшается не въ умственномъ знаніи, а въ принятіи и переживаніи всей полноты бытія.

То же пламенное принятіе жизни во всей полнотѣ, во всемъ разнообразіи ея, нѣ раздѣленной и не ограниченной разумомъ, мы видимъ въ другомъ отрывкѣ Гёте, относящемся къ тому же времени (Агасферъ). Христосъ спускается

<sup>1)</sup> «Фаустъ», переводъ Вейнберга.

<sup>2)</sup> Osk. Walzel («Goethe u. das Problem der faustischen Natur»—«Aufsätze» 1911) видитъ въ «Urfaustъ» отраженіе скептическихъ идей Канта его увлеченія Юмомъ: «die Notwendigkeit der Verzicht auf volle Erkenntnis». Такимъ образомъ, другимъ путемъ онъ приходитъ къ той же мысли, о «Фаустѣ»: «Faust sucht im Leben, was ihm das Denken nicht schenken kann... Leben, nicht Vernunft, so meinte es der Urfaust». («Aufsätze», S. 145, 147).

на землю. Въ небесномъ полетѣ Онъ чувствуетъ уже дыханіе земного воздуха. Онъ вспоминаетъ о своихъ страданіяхъ. Но это воспоминаніе только возрождаетъ въ Немъ любовь къ жизни и къ людямъ.

«Привѣтъ, привѣтъ тебѣ земля!  
Васъ, братъ, всѣхъ благославляю».

Онъ плачетъ, но не отъ прежняго горя, Онъ плачетъ отъ наслажденія снова видѣть землю<sup>1)</sup>. И эту землю, «въ которой все такъ странно спутано, горе и радость» и «всякое счастье заключаетъ въ себѣ предчувствіе боли»,—Онъ называетъ матерью, родившей Его на смерть, Онъ любить ее и спѣшить къ ней, и не можетъ быть спокоенъ на лонѣ Божества. Эти строчки, въ которыхъ самъ Господь покидаетъ свой престолъ и плачетъ отъ радости, встрѣчая спутанную, странную и все-таки самую близкую и любимую земную жизнь, открываютъ собой совсѣмъ новое жизненное сознаніе, которое непремѣнно сложится въ реалистическое міровоззрѣніе, принимающее и благословляющее все существующее. Углубленіе этой обычной для эпохи бурныхъ стремленій идеи жизни мы находимъ въ замѣчательной сценѣ между Прометеемъ и Пандорой, когда онъ объясняетъ ей, что такое смерть<sup>2)</sup>.

Дитя, говорить онъ, ты жила всѣми радостями жизни. Невыразимы были радости твои каждый день. Твое сердце билось навстрѣчу восходящему солнцу и блуждающему мѣсяцу, и, тронутое игрой и пѣсней, все тѣло твое двигалось въ радостной пляскѣ, сливаясь съ музыкой. Ты часто плакала и боялась. Но за всѣмъ пережитымъ горемъ и за всей совершившейся радостью лежали неизвѣданныя безконечности жизни. И вотъ, когда душа, всю жизнь принимая и благословляя, сольетъ вмѣстѣ радость и горе, когда и

<sup>1)</sup> Въ слова Христа о землѣ, которая обманула его, Гёте вкладываетъ удивительную страсть: «Wie man zu einem Mädchen fliegt, dass lang an unserem Busen sog und endlich treulos uns betrog».

<sup>2)</sup> «Прометей», Гёте, конецъ II дѣйствія.

радость, и горе будут звучать всего сильнее, и не будет уже горя и радости, будет только одна буйная жизнь, и не будет уже отдельныхъ чувствъ, будетъ только одно чувство исполнившейся, переполненной жизни, тогда на послѣднемъ краю, на послѣдней вершинѣ, гдѣ выше, дальше нѣть пути, наступаетъ конецъ, и сердце изнываетъ, изливается въ безконечность отъ полноты своей, потому что не можетъ больше. Это—смерть, когда вся индивидуальная жизнь дошла до конца, до послѣдней своей степени и силы, до вѣчности,—и какъ таковая она уже не существуетъ въ этомъ безумномъ наслажденіи, но, погибнувъ, снова должна родиться, чтобы снова страдать, напѣваться и наслаждаться.

Конечно, не о переселеніи душъ и не о загробномъ существованіи говорить здѣсь Гёте. Онъ какъ бы предвосхищаетъ въ чувствѣ своемъ идею Ницше о вѣчномъ возвращеніи. Жизнь, по этой идеѣ, достигаетъ высшей ступени своей, высшаго напряженія въ индивидуальномъ существованіи, и оправданіе всякаго индивидуального существованія—въ томъ, что оно представляетъ высшую степень жизненнаго напряженія, и цѣль всякаго индивидуального существованія не въ добрѣ и злѣ, не въ радости и горѣ, а въ высшемъ напряженіи творческой живой силы, гдѣ нѣть уже добра и зла, радости и горя, только золотыя волны жизни, только послѣднее «да», сказанное всему, что есть на землѣ. Смерть, свободная смерть существа, достигшаго своей внутреннай цѣли является высшимъ и необходимымъ мгновеніемъ этой развивающейся жизни. Но все, что было, вернется опять, пройдя свой измѣненный кругъ, потому что каждое индивидуальное существованіе—это внутренняя необходимая вершина міровой жизни. «Итакъ, я вѣченъ, ибо я существую!»—говорить Прометей<sup>1)</sup>.

Во всѣхъ приведенныхъ отрывкахъ, въ этомъ признаніи и принятіи жизни, какъ чего-то абсолютно цѣнного, безконечно желаннаго уже заключаются всѣ данные для развитія пантегистического міровоззрѣнія. То, что является

<sup>1)</sup> «So bin ich ewig, denn ich bin».

безусловнымъ основаніемъ и цѣлью человѣческаго и вся-  
каго иного существованія, эта жизнь, которой жаждеть,  
которую любить душа, является божественной въ своей  
творческой силѣ. Во всѣхъ произведеніяхъ молодого Гёте  
мы встрѣчаемся съ обожествленіемъ творящей жизни,  
съ одухотвореніемъ и поэтизацией природы. Уже въ первыхъ «Страсбургскихъ стихотвореніяхъ» (*«Willkommen und Abschied»*) и особенно *«Maifest»* чувствуется эта радостная поэтизация бытія. Все живо, все движется, въ каждомъ стебелькѣ, въ каждой травинкѣ текутъ живые соки, каждое насекомое, каждая птица радуется и живеть,—такъ говорится въ *«Вертерѣ»*. И черезъ любовь къ жизни Гёте приходитъ къ Богу въ жизні—это путь, указанный въ его *«Магометѣ»*. Припомнимъ монологъ послѣдняго. Пламенное томленіе переполняетъ душу пророка. Гёте какъ бы нарочно подчеркиваетъ, что чувство любви къ міру заставляло *«Магомета»* обоготворять звѣзды, луну и солнце. Но любовь, обоготворяющая и, безконечная, хочетъ вѣчности для предмета любимаго. И неудовлетворенное, но все-таки радостное чувство любви подымаются все выше и выше въ то время, какъ предметы ея не выдерживаютъ испытанія на вѣчность; безконечная любовь къ міру приводить къ Богу, въ Которомъ весь міръ создался и поддерживается любовью, и Который одинъ отвѣчаетъ на любовь.

Такимъ образомъ, имя Божье уже у Гёте упоминается всякий разъ, гдѣ чувство безконечнаго звучитъ въ одномъ изъ живыхъ проявленій любимаго поэтомъ-конечнаго міра. Этотъ Богъ—вездѣ, весь міръ—Его жилище. «У каждого тихаго источника, подъ каждымъ цветущимъ деревомъ приходить Онъ ко мнѣ», говоритъ Магометъ. И когда его мать, Халима, спрашивается, есть ли у него руки, чтобы охватить и обнять такого Бога, который живеть вездѣ, онъ отвѣчаетъ ей: «О, да! болѣе сильныя, болѣе горячія, чѣмъ тѣ, которыя благодарять тебя за твою любовь». Точно также въ *«Вертерѣ»* Гёте прямо и ясно говорить о своемъ чувствѣ безконечнаго и божественнаго въ жизни. «Съ недостижимыхъ горъ, черезъ пустыни, гдѣ не ступала

человѣческая нога, и до конца неизвѣданного моря вѣтъ душъ вѣчно Творящаго и радуется каждой пылинкѣ, которая внимаетъ Ему и живеть... Какъ часто на крыльяхъ журавля, летѣвшаго надо мной, я уносился въ томлениіи къ берегамъ неизмѣримаго моря, чтобы пить изъ пѣняща-гося бокала безконечнаго переполненную радость жизни и чтобы только на одно мгновеніе въ узкомъ предѣлѣ души моей почувствовать каплю блаженства того Существа, Которое все творить въ себѣ и черезъ себѧ».

И, можетъ быть, всего выразительнѣе Гете передаѣтъ же переживаніе въ пѣснѣ Духа земли<sup>1)</sup>.—«Въ волнахъ жизни, въ бурѣ дѣяній, поднимаюсь я въ высъ, опускаюсь я долу, ношуясь я туда и сюда. Я рожденье и смерть, я вѣчное море, мѣняющая ткань, пламенная жизнь. Такъ работаю я на жужжащемъ станкѣ времени и тку живую одежду божества».

Нерѣдко возникалъ и ставился вопросъ о вліяніи Спинозы на эти и аналогичныя слова Гете. Но помимо того, что для 1774 года вліяніе Спинозы на Гете недоказано, такъ какъ дѣйствительное ознакомленіе его съ произведеніями этого философа относится къ восьмидесятымъ годамъ, т. е. ко времени совмѣстнаго чтенія «Этики» съ Гердеромъ и Шарлоттой фонъ-Штайнъ, помимо этого мы имѣемъ дѣло въ Гѣтевскомъ пантезизмѣ съ результатомъ слишкомъ органическаго развитія его духа, чтобы какая бы то ни было постороннія вліянія могли играть иную роль, кроме подтверждающей, проясняющей и систематизирующей. Даѣтъ, то безусловное принятіе жизни, которое неминуемо развивается въ обожествленіе всякаго существованія, т. е. въ пантенистическое міровоззрѣніе, свойственно не одному Гете. Оно является характернымъ, какъ было сказано, для всѣхъ бурныхъ геніевъ, и всѣ они проходять большую или меньшую часть пути, пройденного Гете. Особенно въ этомъ отношеніи интересны свидѣтельства, почерпнутыя изъ Гейнзе, романъ котораго «Ардингелло и острова блаженныхъ»<sup>1)</sup>, оказалъ большое вліяніе на первыхъ романтиковъ.

Подобно Гете, Гейнзе чрезвычайно сильно переживаетъ полноту и радость жизни, какъ она проявляется въ творческой силѣ природы. «О, солнце и земля!» восклицаетъ Ардингелло, «сколько счастья приносите вы вашимъ дѣтямъ»<sup>2)</sup>. И любить онъ солнце и землю, когда всего ярче и сильнѣе ихъ жизнь. «Было уже около полудня, и туманъ отъ горячаго солнца закрывалъ всякий видъ; внизу озеро какъ будто кипѣло; оно казалось громадной сковородой изъ расплавленного серебра; ящерицы, жуки, мошки и безчисленныя насѣкомыя устроили праздникъ въ знайномъ воздухѣ, и кузнецы оглушали своимъ трескомъ, какъ шумящее море»<sup>3)</sup>. Но еще дальше уходитъ его взоръ—онъ охватываетъ все мірозданіе. «Что всѣ птицы, звѣри и рыбы передъ безмѣрностью воздушнаго пространства, ослѣпитѣльнымъ роемъ созвѣздій, передъ морями и землями въ ихъ первозданной чистотѣ?»<sup>4)</sup>. И въ метафизической бесѣдѣ между Ардингелло и Димитріемъ, Гейнзе подымается до величественнаго, мірообъемлющаго созерцанія. Онъ признаетъ, что всѣ «разнообразныя составныя части природы одинаково божественны, и каждая такъ же вѣчна, какъ и другая»<sup>5)</sup>. «Кто изслѣдовалъ элементы такъ, что можетъ только одному изъ нихъ приписать жизнь и сознаніе? Почему не думать, что всѣ болѣе или менѣе способны къ тому, и что вся природа живеть, мыслить и чувствовать?»<sup>6)</sup>. И вотъ, наконецъ, имя Божье произнесено. Гейнзе отрекается отъ болѣе новой вѣры, что божественное—это только часть мірозданія<sup>7)</sup>. Весь міръ для него божественъ и весь наполненъ жизнью, какъ для древнихъ философовъ гиазоистовъ, на которыхъ онъ ссылается. Мы же можемъ только принимать Бога<sup>8)</sup> и все существованіе въ Немъ, по-

<sup>1)</sup> W. Heinze, «Ardinghello u. die gluckseligen Inseln» (Sammelthe Schriften, herausg v. H. Laube, Leipzig. 1838, Bd. I—2).

<sup>2)</sup> Ib. I, 70. <sup>3)</sup> Ib. I, 78. <sup>4)</sup> Ib. II, 105. <sup>5)</sup> Ib. II, 100.

<sup>6)</sup> Ib. II, 109. <sup>7)</sup> Ib. II, 145.

<sup>1)</sup> «Фаустъ», пер. П. Вейберга.

корившись тому, что больше, чѣмъ мы. «Развѣ знать человѣкъ, какъ безконечно Онъ творить, какъ Онъ вездѣ сущъ и все поддерживаетъ, и выше своего творенія? Мы не можемъ вмѣстить того, что Онъ является цѣлымъ и что нѣтъ ничего кромѣ Него; эта мощь и красота слишкомъ несознѣримы съ нашей исчезающей малостью. Мы подавлены, мы можемъ только молиться и удивляться» <sup>1)</sup>.

Есть еще одна черта, которая сближаетъ Гейнзе съ романтическимъ чувствомъ жизни. Та радость и сила, которая переполняетъ міръ, представляется, ему, какъ сила половая, соединяющая и творящая. Онъ говорить о «вѣчномъ, непрекращающемся движениіи въ природѣ, о дикомъ стремлѣніи къ совокупленію» <sup>2)</sup>. «Любовь, свадьба, бракъ и разводъ—вотъ изъ чего состоить міръ» <sup>3)</sup>. Въ своей космогоніи онъ особенно величественно описываетъ пробужденіе той міровой любви, которая празднуетъ торжество свое въ любви человѣческой. «Такъ родилась любовь, сладкое наслажденіе всего существующаго другъ для друга, самый прекрасный, самый древній и самый юный Богъ, отъ свѣтлой дѣвы Ураніи, волшебный поясъ которой связываетъ мірозданіе въ безумномъ восторгѣ. И всѣ живыя существа нашли начало въ этомъ смятеніи и размножаются по древнему способу изъ нового хаоса элементовъ» <sup>4)</sup>. Отмѣтимъ эту черту—она будетъ имѣть значеніе, и при разборѣ романтической теоріи любви придется вернуться къ этой сторонѣ взглядовъ Гейнзе. Скажемъ только, что и у Гете, хотя и не такъ ярко, подчеркивается половой характеръ міровой радости (*Hanymed. Götter, Helden und Wieland. Satyros*).

Не только по этимъ послѣднимъ соображеніямъ, но и по всему ходу разсмотрѣнія, можно убѣдиться, что въ пантезѣ бурныхъ геніевъ нѣтъ ничего аскетического, идеалистического. Сознаніе присутствія Бога въ мірѣ—вѣр-

<sup>1)</sup> W. Heinse, «Ardinghello u. die glückseligen Inseln» (Sammelthe Schriften, herausg. v. H. Laube, Leipzig. 1838, Bd. 1—2).

<sup>2)</sup> Ib. II, 132. <sup>3)</sup> Ib. II, 132. <sup>4)</sup> Ib. II, 102.

нѣс, божественности всего міра, не заставляетъ смотрѣть на міръ, какъ на покрывало, наброшенное на безконечное. Наоборотъ, только въ конечномъ безконечное и проявляется, и мы не имѣемъ положительныхъ основаній допускать въ мировоззрѣніи эпохи существованіе какого-бы то ни было звѣмірного Бога. Во всякомъ случаѣ, то, что могло быть отнесено сюда въ личной жизни и творчествѣ Гёте, кажется, всецѣло можетъ быть поставлено за счетъ піетистическихъ вліяній на него во Франкфуртѣ, вліяній постепенно замирающихъ и не имѣющихъ большого значенія для его органическаго развитія. Поэтому мы не встрѣчаемъ желанія уйти изъ этого міра въ другой, болѣе реальный—только жажду извѣдать всю полноту этой жизни. Поэтому также мы не видимъ осужденія чего бы то ни было въ жизни, какъ недостаточнаго съ точки зрѣнія познаннаго божественнаго. Наоборотъ, такъ какъ понятіе божественности является слѣдствіемъ и качествомъ безконечной, принимаемой жизни, то вся жизнь оказывается оправданной и прекрасной, вся жизнь безгрѣшина. Это спасеніе всего индивидуального, каждой мелочи, и вмѣстѣ съ тѣмъ принятіе всѣхъ противорѣчій, горестей, всего будто бы дурного жизни во имя того, что здѣсь—жизнь, а слѣдовательно—Богъ, является особенно характернымъ для новаго сознанія, и мы могли замѣтить нѣчто подобное уже въ томъ отрывкѣ изъ *«Агасфера»*, гдѣ самъ Господь спускается на землю, покидаетъ для любимыхъ Имъ ея горестей небеса и все ихъ великолѣпіе.

Но еще рѣзче бросается въ глаза та же черта въ разсказѣ Гёте, правда, уже старика (*«Wahrheit und Dichtung»* <sup>1)</sup>), о томъ, что поссорило его съ сектантами, съ которыми онъ часто встрѣчался прежде во Франкфуртѣ. Они считали его пелагіанцемъ, еретикомъ, такъ какъ онъ не могъ признать первороднаго грѣха, изначальной порчи, тяготѣющей надъ міромъ и надъ человѣкомъ. Настроение сектантовъ было отрицающее міръ, какъ бездуную грѣховную,

<sup>1)</sup> XV книга.

аскетическое, а потому вѣчно печальное, траурное. Гёте радостно принималъ весь міръ, какъ благо, чувствовалъ, что въ душѣ человѣческой безконечное и свѣтлое содержаніе. Онъ не могъ осудить никакую жизнь, никакой путь земной. «Со всѣхъ сторонъ мнѣ указывали на природу; она явилась мнѣ во всемъ своемъ великолѣпіи. Я видѣлъ столько честныхъ людей, которые, исполняя свой долгъ, трудились ради одного только долга; отречься отъ нихъ, да и отъ самого себя, казалось мнѣ невозможнымъ». Такимъ образомъ, въ своемъ чувствѣ божественного Гёте сразу вступилъ на новый путь.

Скажемъ сейчасъ, что тотъ же путь мы считаемъ характернымъ и для романтиковъ. Романтизмъ является непосредственнымъ продолженіемъ и развитіемъ идей эпохи бури и натиска. Подобно этой эпохѣ, онъ начинаетъ пламеннымъ принятіемъ жизни. Въ то время, какъ сами бурные геніи въ лицѣ Гёте и особенно Шиллера вступаютъ на путь классицизма и философскаго идеализма и тѣмъ самымъ отрекаются отъ своихъ прежнихъ идеаловъ, романтики остаются прежде всего реалистами, проповѣдниками непосредственного чувства жизни. Вопросъ объ идеализмѣ и реализмѣ романтическаго чувства будетъ разобранъ съ подробностью ниже, какъ одинъ изъ главныхъ вопросовъ этой работы. Здѣсь надо установить только точку зрѣнія, такъ какъ эта точка зрѣнія идетъ въ разрѣзъ съ общепринятымъ взглѣдомъ Геттнера<sup>1)</sup>, который рассматриваетъ классицизмъ и реализмъ, въ противоположность эпохѣ бурныхъ стремленій, какъ вполнѣ параллельныя явленія философскаго идеализма и поэтическаго формализма, строящія жизнь и поэзію на основаніиaprіорныхъ законовъ сознанія.

Мистическое чувство романтиковъ видѣть во всемъ конечномъ безконечное: это—положительное чувство присутствія Бога въ мірѣ. И, правда, что въ противополож-

<sup>1)</sup> H. Hettner, «Die Romantische Schule in ihrem innerem Zusammenhange mit Goethe u. Schiller», Br. 1850.

ность спокойному пантеизму Гёте или Гейзне это—подлинный мистицизмъ, живущій ради безконечного и думающій прежде всего о немъ. Но весь міръ является проявленіемъ безконечного, и мы чувствуемъ его во всемъ, подлинно чувствуемъ, такъ же ясно, близко, опредѣленно, какъ и другими пятью чувствами. И въ свѣтѣ этого нового чувства вся жизнь преображается—и не въ фантазіи опять, а въ подлинномъ чувствѣ. Весь міръ прекрасенъ и божественъ, и потому все въ мірѣ прекрасно и божественно; каждая мелочь жизни, каждая индивидуальность получаетъ высшее оправданіе, высшее значение. Ничто живое не можетъ быть потеряно для романтика, никакая полнота, никакое разнообразіе не можетъ погибнуть. Величайшая задача, надъ которой бились романтики, и которую они разрѣшили только въ чувствѣ и вѣрѣ своей, именно въ томъ и заключалась, чтобы сдѣлать божественно-цѣнной каждую мелочь, каждый конкретный фактъ, все единичное, снова найти это въ Богѣ, на томъ пути постепенного профѣтѣнія, на которомъ находится міръ. Потому что міръ для нихъ является божественной плотью, божественнымъ организмомъ. И въ организмѣ все необходимо для цѣлаго, и все индивидуально, и организмъ зависить отъ каждой частности своего устройства.

Итакъ, романтизмъ развертываетъ передъ нами исторію мистического чувства, скрытаго въ обожествленіи жизни бурными геніями. Но откуда же этотъ внезапный прорывъ мистического чувства, этотъ взоръ, направленный въ безконечное? Поскольку мы считаемъ романтизмъ явленіемъ не только литературы, но и жизни, мы можемъ въ духовной жизни Германіи, во второй половинѣ XVIII вѣка очертить кругъ явленій, изъ которыхъ вырастаетъ романтический мистицизмъ.

Вторая половина XVIII вѣка была для Германіи временемъ широкаго развитія ирраціонализма. Извѣрившись въ возможности познать міръ самодѣятельностью разума, бросались въ объятья всему, что подсказывало пробудившееся тонко развитое чувство. Отсюда широкое распростране-

ніє піэтизма—въры въ возможность для чувствительного сердца непосредственного общенія съ Богомъ. Вспомнимъ, какую значительную роль сыграло это направлениe въ жизни Гёте, какъ разъ передъ началомъ его «свобожденія» въ Страсбургѣ. И въ Страсбургѣ опять среди близкихъ друзей Гёте мы находимъ піэтиста—Юнгъ Штиллинга. Насколько важное положеніе занимаетъ піэтизмъ въ ряду образовательныхъ элементовъ нѣмецкаго общества, показываетъ то, что Гёте счель нужнымъ включить «Признанія прекрасной души», какъ особую книгу, въ «Годы ученія Вильгельма Мейстера». И здѣсь опять—интимная близость къ Богу, чувство Его непрерывнаго присутствія и реальности въ душѣ человѣческой. Новались и Шлейермахеръ вышли изъ герренгутерскихъ круговъ; и важно было бы определить ихъ связь съ послѣдователями графа Цинцендорфа.

Мистическое направлениe принимаетъ въ это время и масонство, въ противоположность прежнему рационалистическому и деистическому направлению. Вообще тайные общества на мистической основѣ процвѣтаютъ въ эту эпоху. Стоитъ только обратить вниманіе на отраженіе идеи тайного общества въ литературѣ того времени. Такъ Жанъ Поль сочиняетъ романъ «Тайнственной ложѣ»; Шиллеръ—«Духовидца»; Гёте приводить всѣ нити «Вильгельма Мейстера» къ скрытой дѣятельности «Общества, башни». З. Вернеръ пишетъ своихъ «Сыновей долины»—причемъ самое интересное то, что онъ почти что вѣрить въ свои собственные измышленія; по крайней мѣрѣ, онъ спрашивается въ одномъ письмѣ, не составляютъ ли Іенскіе романтики тайной секты, и когда они перейдутъ отъ писанія стиховъ къ великому жизненному дѣлу<sup>1)</sup>). Наконецъ, Кепке такими словами характеризуетъ въ біографіи Тика распространенную въ то время литературу тайны и ужаса. «Маги и волшебники, тайные мистические ордена, въ темнотѣ краду-

<sup>1)</sup> Письмо 1803 г. Hitzig. «Lebensabriß Zach. Werners», Berlin. 1823, 48—50, 54.

щіяся силы раскрывали здѣсь свою загадочную игру. Смотря по обстоятельствамъ, они защищали добродѣтель, какъ въ «Волшебной флейтѣ», въ подземныхъ погребахъ трудились для блага человѣчества, или головокружительной игрой и обманчивымъ искусствомъ своимъ опутывали издали неопытную жертву. Здѣсь, продолжаетъ онъ дальше, «отразились вліянія масоновъ, розенкрайцеровъ, алхимиковъ и заклинателей духовъ»<sup>1)</sup>, и это указаніе изъ литературы на жизнь для настъ особенно цѣнно: вѣдь и Гёте, и Лессингъ, и Гердеръ, какъ большинство образованныхъ нѣмцевъ того времени, были членами тайного общества.

Такъ постепенно, на мѣсто прежняго настыльнаго отношенія ко всякой тайнѣ вырастала вѣра въ таинственность міра и другая, еще болѣе смѣлая, болѣе значительная вѣра, что человѣкъ можетъ въ этой жизни проникнуть въ тайны жизни безконечной. Поэтому, какъ откровеніе, какъ вызовъ, прозвучали знаменитыя слова гѣтевскаго Фауста: «Міръ духовъ не замкнутый міръ. Твой умъ изнемогъ, твое сердце умерло. Воспрянь, ученикъ! Купай неутомимо твою земную грудь въ лучахъ утренней зари»<sup>2)</sup>. И весь дерзновенный характеръ этой мистики всего лучше передать словами Fortlage, сказанными о Новалисѣ. «Філософскій романтизмъ Новалиса заключаетъ въ себѣ уображеніе, что состояніе бессмертія, наступленіе которого въ религіозномъ вѣрованіи мы ожидаемъ посль смерти, въ скрытомъ видѣ заключается въ настъ уже теперь,..такъ что мы можемъ перенестись въ ожидающее настъ состояніе и такимъ образомъ приготовиться къ высшей ступени совершенства»<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Körpe, I, 119.

<sup>2)</sup> «Фаустъ», пер. П. Вейнберга. «Die Geisterwelt ist nicht verschlossen. Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot. Auf! Bade, Schäler, unverdrossen, die irdsche Brust im Morgenrot». Фр. Шлегель выбираетъ эти слова девизомъ. O. Walzel «Schlegels Briefe», S. 1.

<sup>3)</sup> Fortlage, «Sechs philosophische Vorträge». Über Novalis u. die Romantik. 1872, 2 Ausg.

Почву для тайнодѣйствій всякаго рода давала и наука того времени. Такія перевернувшія научное знаніе открытия, какъ открытие кислорода, гальванизмъ, явленія гипноза, въ своей первоначальной неясности, казалось, намѣчиали путь къ обнаруженію связи между духовнымъ и тѣлеснымъ міромъ, къ спиритуализаціи бытія. Здѣсь не мѣсто говорить объ этомъ подробно, кое-что будетъ сказано еще при разборѣ натурфилософіи Шеллинга и его круга. Но мы легко можемъ себѣ и такъ представить, какое впечатлѣніе это открытие совершенно новыхъ и такихъ непонятныхъ областей бытія производило на ожидающе настроенные кружки духовидцевъ и мистиковъ. Отсюда безчисленные опыты съ животнымъ электричествомъ, чтеніемъ мыслей, общеніемъ на разстоянії—до вызыванія духовъ включительно. Вѣра въ тайную связь между всѣми существами, въ міровое чувство, соединяющее насъ со вселенной, существующее всегда и только заглушаемое въ обычномъ состояніи нашего сознанія, признавалось всѣми приверженцами этого направленія. Намъ кажется, что разработка данныхъ такого глубокаго умственного броженія должна вскрыть не одинъ идущій отъ жизни корень романтизма, и начало такой разработкѣ, правда, очень трудной, пока не собраны данные по этой, оставшейся вѣтви-художественной литературы, но вліявшей на нее, исторіи ирраціонализма, положено книгами Рикарда Гухъ о романтизмѣ и Spener о Новалисѣ<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Богатая мистическая традиція нѣмецкой литературы, особенно начала XVIII вѣка, дѣлаетъ возможными самыя разнообразныя источники романтическаго мистицизма. Вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ самостоятельное развитіе романтическаго чувства часто приходитъ къ выводамъ, совершенно аналогочнымъ съ обычными мистическими ученіями и находить въ нихъ впоэлѣдствіи, свое обоснованіе. Подтвержденіемъ этой мысли я обязанъ любезному личному указанию проф. Оскара Вальцеля.

### ПОЭТИКА МИСТИЧЕСКАГО ЧУВСТВА.

«Торжественно и строго наступаетъ ночь; темныя тучи проходятъ подъ мерцающими звѣздами, и боязливо потухаетъ послѣдній свѣтъ. Вѣтеръ шумитъ въ сосновомъ лѣсу. Никто изъ обитателей хижинъ уже не думаетъ о заревѣ вечера. Можетъ быть, въ одинокомъ углу сидить, задумавшись, мальчикъ и видѣть въ дрожащемъ отраженіи лампы наступленіе новаго утра; ему кажется, что запѣли уже пѣтухи, и свѣжій вѣтеръ шевелить листьями деревьевъ и пробуждаетъ полевые цѣпѣти отъ тихаго сна; и мальчикъ забываетъ и наклоняется, засыпая, пока потухаетъ огонь. Тогда сны приходятъ къ нему, и онъ видѣть все въ солнечномъ сіяніи: знакомую родную страну, по которой проходять чудныя тѣни; деревья вырастаютъ, невиданные прежде, они какъ будто говорятъ ему что-то и хотятъ ему выказать человѣческое пониманіе, довѣрчивость и любовь. Какъ близокъ ему теперь весь міръ; какъ нѣжно смотрѣть все на него; кусты шепчутъ ему ласковыя слова, когда онъ проходитъ мимо нихъ; кроткія овечки толпятся вокругъ него; родникъ влечетъ его за собой своимъ журчаніемъ, и свѣжѣе и зеленѣе вырастаетъ трава у его ногъ. И подъ этимъ знакомъ пусть явится тебѣ поэтъ, дорогой читатель. Онъ просить, чтобы ты позволилъ ему разскажать тебѣ свой сонъ. Это забытая давнишняя сказка, которая многихъ веселила. Онъ хочетъ одѣть ее сегодня новымъ сіяніемъ».

Такъ начинаетъ Тикъ «Любовную исторію прекрасной Магелоны и графа Прованса»<sup>1)</sup>, и это же вступлениe относится ко всѣмъ его сказкамъ. Пользуясь рамкой, предоставленной содержаніемъ пересказываемой имъ народной повѣсти («Volksbuch»)<sup>2)</sup>, онъ возвращается къ поэтическому пониманію міра, когда «самое близкое и самое незнакомое такъ смѣшаны между собой, что нельзя уже ихъ раздѣлить»<sup>3)</sup>. Онъ повторяетъ чудесные рассказы о женщинахъ-змѣй—прекрасной Мелузинѣ<sup>4)</sup>, о волшебномъ конѣ Боярдѣ, понимающемъ человѣческую рѣчь<sup>5)</sup> объ эльфахъ и горныхъ духахъ<sup>6)</sup>, о Венериномъ гротѣ<sup>7)</sup> и о колдуньѣ, живущей въ лѣсной глухи<sup>8)</sup>.

Звѣрей чудесныхъ, земли, города  
Я ююку—замки пышные блестятъ,  
Тамъ мальчикъ съ великаномъ въ бой вступаетъ.  
Тамъ дѣти потерялись навсегда»<sup>9)</sup>.

Такимъ образомъ, форма сказки позволяетъ поэту внести чудесное въ жизнь, наполнить ее таинственнымъ и неожиданнымъ содержаніемъ.

Но не только виѣнскую чудесность вносить старинная сказка въ творчество Тика. Она даетъ ему возможность создать интимное настроеніе, внутренне особенное, отличное отъ ежедневнаго. Или, вѣрнѣе, тѣ же ежедневныя, знакомыя вещи берутся въ особомъ освѣщеніи и сопоставленіи,

<sup>1)</sup> «Liebesgeschichte der schonen Magelone u. des Grafen von Provence». 1796.

<sup>2)</sup> Цѣлый рядъ произведений Тика состоитъ изъ такихъ пересказовъ: «Magelone», «Melusine», «Schildbürger», «Der Gestiefelte Kater», «Genoveva», «Octavian», «Fortunatus» etc.

<sup>3)</sup> «Der Runenberg».

<sup>4)</sup> «Sehr wunderbare Historie von der Melusine».

<sup>5)</sup> «Die Heymons Kinder».

<sup>6)</sup> «Die Elfen».

<sup>7)</sup> «Der gertreue Eckart u. der Tannenhauer».

<sup>8)</sup> «Der blonde Eckbert».

<sup>9)</sup> «Kaiser Octavianus», Prolog.

и тогда они вынуждены отдать намъ самую свою душу, все безконечное, далекое отъ каждого дня.

Бѣдная, покинутая дѣвочка заблудилась въ лѣсу и попала въ незнакомую хижину. «Ночью я нѣсколько разъ просыпалась, и тогда я слышала, какъ старуха кашляла и разговаривала съ собакой; и птица, можетъ быть, уснувшая, повторяла отдельныя слова своей пѣсни. За окномъ шумѣли березы, и далеко гдѣ-то заливался соловей, и все это вмѣстѣ казалось такимъ удивительнымъ, что я не чувствовала, какъ проснулась, а думала, что перешла во снѣ въ другой, еще болѣе странный сонъ»<sup>1)</sup>.

Такъ и другая сказка начинается неясными и значительными словами. «Жиль одинъ лѣсничій въ глубокомъ, глубокомъ лѣсу. Лѣсъ былъ такой густой, что даже солнечный свѣтъ падалъ въ него только маленькими пятнышками. Когда звенѣлъ охотничій рогъ, ужасомъ отдавался онъ въ лѣсу. Въ самой глубинѣ лѣса лежалъ, какъ разъ, домикъ лѣсничаго. Дѣти вырастали въ пустынѣ, не зная никого, кроме отца, потому что мать умерла уже давно»<sup>2)</sup>.

Подобное начало заранѣе подготавливаетъ читателя ко всему чудесному, и Тикъ является однимъ изъ первыхъ поэтовъ настроеній, неясныхъ образовъ и оборванныхъ, спутанныхъ повѣстей, какъ бы покоющихся на волнующемся эмоциональномъ элементѣ. Такъ «Любовная исторія прекрасной Магелоны» совершенно схематична по своему фактическому содержанію: встрѣча, любовь, бѣгство любящихъ, разлука и новая встрѣча. Но фактическая сторона не является главной, самой важной для Тика. Она вырастаетъ на колеблющейся смѣнѣ музыкальныхъ настроеній, радостей и печалей въ душѣ героя, на которыхъ сочувственнымъ движениемъ откликается душа природы. Когда рыцарь тоскуетъ по своей милой въ вечернемъ саду, небо показываетъ ему въ первый разъ свою райскую сторону; музыка, какъ журчащий ручей, течетъ по молчаливому саду, и высоко плы-

<sup>1)</sup> «Der blonde Eckbert».

<sup>2)</sup> «Die sieben Weiber des Blaubarts», Kap. 29.

вуть ея серебряные волны, цѣлуя края платья его возлюбленной. Когда они вдвоемъ остались въ лѣсу, деревья шумятъ надъ ними листьями, птицы звонко поютъ, и опять протекаютъ ручьи, а изъ глубокихъ долинъ слышатся то скливы странные звуки, какъ будто разговариваютъ между собой духи одиночества. Когда Магелона бродить покинутая въ лѣсу, тучи проходятъ подъ луной, словно въ небесахъ ея рыцарь сражается съ чудовищами, дрожитъ и мерцааетъ ночное море, и зарницы загораются надъ лѣсомъ. И уже не душа Магелона и ея рыцаря, и не душа природы открывается въ поэтическихъ символахъ сказки, а лежащая за ними и породившая ихъ чуткая къ тихому вѣянію жизни душа романтическаго поэта.

Отмѣтимъ сейчасть, что поэтика настроенія пользуется у романтиковъ, особенно-же въ произведеніяхъ Тика, не всей полнотой жизни, а нѣкоторыми излюбленными положеніями, въ которыхъ сама жизнь какъ бы отдаетъ поэту свою тайну, въ которыхъ безконечное ближе и яснѣе. Тикъ любить описывать весну, поэзію восхода и захода солнца и лунной ночи. Вспоминаются характерныя черты его поэтическихъ ночи. Вспоминаются характерныя черты его поэтическихъ писаний—странныя пѣсни въ звенящемъ воздухѣ, розовѣющее небо и мотыльки, качающіеся на цветкахъ, журчащіе ручьи среди зеленої травы и пѣсни соловьевъ на кустахъ. Относительно Штернбальда это подмѣтила уже Каролина: «Много дивныхъ восходовъ солнца и весенъ»; пишетъ она,—«проходить передъ нами; прилежно мѣняются день и ночь, подымаются солнце, луна и звѣзды, распѣваются птички<sup>1)</sup>». Такъ стилизуетъ поэтъ чувство природы, набрасывая повторяющимися поэтическими образами полупрозрачный покровъ на живую жизнь. Онъ не отыскалъ индивидуальныхъ словъ, каждый разъ новыхъ и точныхъ, соответствующихъ все новымъ и новымъ переживаніямъ природы. Но въ основѣ этой поэтики, постепенно выродившейся и ставшей банальной, лежитъ несомнѣнно подлинное чувство<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Romantiker-Briefe, 241.

<sup>2)</sup> «Ein mächtiger Empfindungsinhalt», говоритъ Steinert. «Das Farbenempfinden L. Tiecks».

Если поэтика тайны и настроенія является основной особенностью романтическаго творчества, то для того, чтобы передать это настроеніе, чтобы дать почувствовать среди конечнаго тайну безконечнаго, самое словоупотребленіе и способъ соединенія словъ должны были измѣниться. И действительно, борьба со словомъ, съ образомъ, попытка вложить въ него содержаніе, большее, чѣмъ обычное, является характернымъ для романтиковъ. И прежде всего это видно въ томъ принципѣ невыразимости безконечнаго переживанія души, который такъ остро выставлялся вѣющими мистиками, прежними и современными<sup>1)</sup>, и нашелъ себѣ самое яркое выраженіе въ известныхъ словахъ нашего романтика Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь». Подобно этому, мы читаемъ въ «Штернбальдѣ»: «О, безсильное искусство, какъ беспомощны и дѣтски твои звуки въ сравненіи съ мощнымъ органнымъ пѣніемъ природы»<sup>2)</sup>. То же у Ваккандрера: «То невидимое, что вѣтъ надъ нами, слова не перенесутъ въ нашу душу»<sup>3)</sup>. Въ мистическомъ экстазѣ Генофея восклицаетъ: «Земная рѣчь не можетъ передать того, что я чувствовала»<sup>4)</sup>.

Вообще прилагательное невыразимый (*unsäglich, un-aussprechlich*), является постояннымъ опредѣленіемъ мистического переживанія, и уже Я. Бѣмъ, любимый учитель романтиковъ, говорить: «Заикаясь... долженъ я проповѣдывать о великой тайнѣ, и не улучшаетъ земного языка то, что я созерцаю въ духѣ»<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> «Невыразимость, несказанность, непередаваемость мистического понанія естественно ведеть... къ той высокой оценкѣ безмолвія, молчанія, тишины, которая часто встрѣчается у мистиковъ». И. Лашинъ «Веаленское чувство», стр. 28.

<sup>2)</sup> «Franz Sternbalds Wanderungen» D. N. I. 145, S. 294.

<sup>3)</sup> «Herzensergießungen» W. u. Br. I, 64.

<sup>4)</sup> «Leben u. Tod der heiligen Genoveva».

<sup>5)</sup> J. Böhme. «Drei Prinzipien des Götlichen Wesens». (Ederheimer «J. Böhmes Einfluss auf die Romantik»).—Въ русской литературѣ сюда относится еще стихотвореніе Жуковскаго, писавшаго подъ влияніемъ нѣмцевъ. «Но то, что слито съ ей блестящей красотою—сіе столь смутное, волнующее нась, въ жирмунский.

Но романтики—поэты и художники. И, орудуя словомъ, они должны измѣнить внутреннее качество слова и связь между словами и образами сообразно новому идеалу выразительности. И вотъ передъ лицомъ такихъ сложныхъ и боящихся свѣта переживаний, сильныхъ, какъ чувства, но не сводящихся на обычныя воспріятія зрѣнія, слуха, обонянія и осозанія, всѣ привычныя для прежнихъ поэтовъ и отчетливыя грани между этими пятью чувствами снимаются, чтобы въ сліяніи ихъ добиться того, что невозможно въ отдельности. «Развѣ нельзя», спрашиваетъ Тикъ въ симфоніи, составляющей начало комедіи «Verkehrte Welt», «выражать мысли звуками и музыку мыслями и словами? О, что бы стали дѣлать тогда поэты, какой бѣдный былъ бы языкъ, и какая бѣдная музыка!». И Тикъ пишетъ словесныя симфоніи и пытается выразить характеръ отдельныхъ инструментовъ словами: «Духъ нашъ нѣжно голубой уведеть тебя далеко», поютъ флейты въ «Цербино»; когда звучать гобои, по зеленымъ полямъ проходятъ коричневыя тѣни; голосъ трубъ напоминаетъ пламя, а скрипки—радужные и красные свѣты<sup>1)</sup>. Много подобнаго было написано Тикомъ въ пылу полемического задора, въ опьянѣніи новыми сочетаніями образовъ, но во многомъ нельзѧ не видѣть подлинныхъ поэтическихъ экспериментовъ надъ связью и равной значительностью зрительныхъ, слуховыхъ и обонятельныхъ воспріятій, экспериментовъ, вызванныхъ желаніемъ создать болѣе выразительную рѣчь:

«Пусть каждый звонъ созвучный цвѣть встрѣчаетъ,  
Сквозь каждый листъ сіееть нѣжный вздохъ,  
Цвѣть, запахъ, пѣснь—любовь соединяетъ»<sup>2)</sup>.

сей внемлемый одной душою обворожающаго гласъ... сія сходящая свѣтлина съ вышини, сіе присутствіе Создателя въ совданіѣ—какой для нихъ языкъ? Горѣ душа летитъ, все необъятное въ единый вздохъ тѣснится и лишь молчаніе понятно говорить» («Невыразимое», 1818 г.); см. также А. Веселовский, «В. Жуковскій», стр. 474.

<sup>1)</sup> «Zerbino», V Akt, ein Zimmer.

<sup>2)</sup> «Zerbino», V Akt, Feld u. Hain,

Но и самыя слова теряютъ отчетливость понятій; они получаютъ новую цѣнность уже не по смыслу, а по звуку своему, по своей музыкальной значительности. Всѣ искусства обращаются къ музыкѣ, безъ которой имъ нѣть спасенія, потому что она—послѣднее дыханіе души, болѣе тонкое, чѣмъ слова,—можетъ быть, даже болѣе нѣжное, чѣмъ мысли<sup>1)</sup>. И чѣмъ выше подымается въ душѣ поэта волны любовной радости или мистического общенія съ вѣчной радостью жизни, тѣмъ меныше обращаетъ онъ вниманія на вицѣнную логическую связь и на положительное содержаніе словъ. «Развѣ содержаніемъ должно исчерпываться содержаніе стихотворенія»<sup>2)</sup>, спрашиваетъ Новалисъ. Отсюда импрессіонистическая техника словосочетанія. «Я бы радовался», говорить одинъ изъ героевъ Тика въ аналогичномъ случаѣ, «этимъ яркимъ, безсвязнымъ краскамъ,... я отказался бы отъ дѣйствія, страсти, композиціи,... еслибы вы открыли мнѣ красно-розовымъ ключомъ ту родину, где живутъ предчувствія дѣства,... где въ зелено-лазурномъ морѣ плаваютъ золотые сны»<sup>3)</sup>.

Но и въ болѣе тонкихъ явленіяхъ вицѣнаго строенія рѣчи проявляется указанное стремленіе къ мистической выразительности. Иаслѣдуя міръ романтическихъ образовъ, Штейнерть<sup>4)</sup> подмѣчаетъ въ нихъ два основныхъ стремленія. Это, во-первыхъ,—стремленіе къ густымъ и яркимъ краскамъ, къ полному освѣщенію. Краски свѣтятся и горятъ, какъ яркіе цвѣты, (розы, напримѣръ, являются любимымъ сравненіемъ), какъ драгоценные камни. Каждая отдельная краска положена со всей возможной для нея силой, рядомъ съ другими такими же сильными. Она должна дать всю возможную для нея выразительность, всю полноту напря-

<sup>1)</sup> Внимательное отношеніе къ музыкѣ стиха вызываетъ въ романтическихъ кругахъ интересъ къ вопросамъ ритма и метра и къ искусственнымъ строфическимъ формамъ. Специалистомъ по этимъ вопросамъ былъ Авг. Шлегель, услугами которого пользовался Гете.

<sup>2)</sup> Fragmente.

<sup>3)</sup> «Franz Sternbalds Wanderungen». S. 317.

<sup>4)</sup> W. Steinert. «Das Farbenempfinden L. Tiecks».

женнаго чувства<sup>1)</sup>). Рядомъ съ этимъ стоитъ вторая черта—стремленіе смѣшать и потушить то, что слишкомъ ярко, говорить намеками, полутонаами. Это—«любовь ко всѣмъ тѣмъ явленіямъ, которая дрожать, какъ дуновеніе, вспыхиваютъ и гаснутъ, замираютъ и блѣднѣютъ, къ тому, что полно романтическихъ предчувствій и таинственной жизни» (Штейнертъ). Этотъ моментъ романтическаго стиля особенно подробно изслѣдовалъ Петрихъ<sup>2)</sup>. Онъ говорить, что романтики поясняютъ чувственное透过 сверхчувственное, болѣе опредѣленныя воспріятія замѣняютъ менѣе опредѣленными, даютъ смѣшеніе и быстрое чередованіе образовъ, которое мѣшаетъ икъ конкретизаціи. Точно также архаизмъ языка, необычные обороты какъ бы отдаляютъ отъ насъ описываемые предметы. Этимъ путемъ поэзія даетъ намъ почувствовать глубины міра, иные міры, лежащіе за видимымъ. «Во всемъ произведеніи отражаются невыразимыя предчувствія и переживанія», говорить Петрихъ. Поэтому не произвольное оригинальничаніе и нарушение законовъ общепринятаго является собой романтическій стиль—онъ представляетъ попытку выразить невыразимое, въ сочетаніяхъ словъ создать настроеніе положительного чувства безконечнаго.

Такое устремленіе поэтической формы нашло себѣ выраженіе и въ романтической эстетикѣ. Всякое искусство есть выраженіе безконечнаго въ конечномъ, говоритъ Шеллингъ, оно слияніе и полное тожество чувственного и сверхчувственного. И Зольгеръ повторяетъ ту же мысль и подтверждаетъ, что всякое произведеніе искусства есть символъ, «а символъ не есть только образъ или знакъ идеи, но действительная жизнь самой идеи... въ немъ все чувственно и действительно»<sup>3)</sup>. Вспомнимъ, однако, что эти слова Шел-

<sup>1)</sup> Сюда же относится любимое романтиками усиленіе образа (или понятія) какъ бы второй степенью его. Такъ въ видѣніи Генофѣзы:

«И вотъ въ веснѣ еще весна захаживается,  
На днѣ прѣтовъ цветокъ любви проснется»

<sup>2)</sup> Petrich. «Drei Kapitel über den romantischen Stil».

<sup>3)</sup> E. Schonebeck. «Theck u. Solger».

лингъ и Зольгеръ произносятъ вслѣдъ за Фр. Шлегелемъ, Тикомъ и Новалисомъ, учившими, что искусство—арабеска, аллегорія и поэтическій символъ. Въ этихъ словахъ философская эстетика романтиковъ только осознавала особенности ихъ поэтической практики.

Скажемъ, въ заключеніе, что эти новыя поэтическія формы—поэзія настроеній и музыкально-поэтическая сказка въ повѣстовательномъ и драматическомъ родѣ, созданныя Тикомъ, были переданы имъ и, главнымъ образомъ, Новалисомъ современности. Такъ, для примѣра: однимъ изъ многочисленныхъ корней творчества Матерлинка является импрессіонистическая и музыкальная теорія лирики и сказка, основанная на поэтикѣ настроенія.

вшихся предразсудковъ». И найдя въ философії Зольгера оправданіе поэзіи и жизни, какъ проявленія безконечнаго въ конечномъ, Тикъ заявляетъ, удовлетворенный, наконецъ, въ своихъ исканіяхъ: «Снова я вижу въ томъ равновѣсіи, какими, предчувствуя, видѣла ихъ моя молодость—небо и землю, религию и душу, серьезное и смѣшное, Бога и любовь»<sup>1)</sup>.

Это поэтическое чувство жизни направляется прежде всего на природу. Любовь къ природѣ, по словамъ друга Тика,—Кепке, была всегда въ характерѣ Тика. Еще гимнастомъ, въ Берлинѣ, онъ «цѣлыми часами бродилъ по оди-нокимъ тропинкамъ Тиргартена... Мечтательно лежалъ онъ въ травѣ; солнце заходило за деревьями, и подъ ночнымъ небомъ онъ бодрствовалъ иногда до утра, покуда влажной росой не покрывалось его платье»<sup>2)</sup>. Такія же ночные прогулки продолжались въ Галле. Письма 92 года къ Ваккенродеру нерѣдко прерываются поэтическими описаниями природы. Наконецъ, путешествіе въ Гарцъ, по словамъ поэта, было для него глубокимъ откровеніемъ. Его друзья, Кепке и Фризенъ, одинаково передаютъ обѣ этомъ фактѣ; мы находимъ указанія на него въ «Фантазусѣ» и въ письмахъ старика Тика. Солнечный восходъ, который онъ видѣль въ этихъ горахъ, онъ причисляетъ къ «высшимъ мгновеніямъ своего существованія». «Гдѣ найти слова, чтобы хоть бѣдно передать это чудо, это видѣніе, мнѣ явившееся и измѣнившее мою душу, мое внутреннее Я и всѣ мои силы, вырвавшее и поведшее меня навстрѣчу божественно-великому и несказанному? Невыразимый восторгъ охватилъ все мое существо; я дрожалъ, и слезы, такія сильныя и захватывающія, какъ никогда прежде, потекли изъ моихъ глазъ. Я долженъ былъ остановиться, чтобы до конца пережить это видѣніе, и въ то время, какъ сердце мое дрожало отъ радости, я чувствовалъ и былъ убѣждень, что другое, блаженное и любящее сердце какъ

## МИСТИКА ПРИРОДЫ И НАТУРФИЛОСОФІЯ.

Нѣсколько разъ уже, при разсмотрѣніи поэтическихъ формъ, созданныхъ романтиками и, главнымъ образомъ, Тикомъ, пришлось отмѣтить, что содержаніемъ, вокругъ котораго онъ сложились, было мистическое чувство, поэтическое воспріятіе жизни. Напрасно стараются многие подчеркнуть въ этомъ отношеніи зависимость Тика отъ современныхъ ему писателей; напрасно указываютъ на то, что мистицизмъ его является слѣдствіемъ воздействиія Ваккенродера и Новалиса, а чувство природы сложилось подъ вліяніемъ натурфилософіи и Якова Бемэ. Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чертой, слишкомъ характерной для самого Тика, проходящей черезъ всѣ 50 лѣтъ его литературной работы. По своему складу неспособный къ отвлечененному мышленію, поэтъ-импровизаторъ, онъ поддавался умственнымъ вліяніямъ только такого рода, которая помогали ему осознать непосредственное чувство, уже прежде прочно сложившееся. Философія, пишетъ онъ Зольгеру въ 1815 году, никогда не была ему интересна сама по себѣ; «она должна была подтвердить глубоко вкоренившіеся предразсудки—иными словами, вѣру и неугасимую любовь»<sup>1)</sup>. Вся романтическая поэтизациѣ жизни входила въ кругъ этихъ «вкорени-

<sup>1)</sup> Romantiker-Briefe, 459.

<sup>2)</sup> Kepke, 107—8.

будто билось о мою грудь. Подобное можетъ быть пережито человѣкомъ только однажды; древній патріархъ воздвигъ бы камень въ память о случившемся на томъ мѣстѣ, гдѣ мнѣ явилось видѣніе (такъ долженъ я назвать это переживаніе) <sup>1)</sup>.»

Такъ любовь къ природѣ превращалась въ жизненныхъ переживаніяхъ Тика въ экстазъ, въ мистическое чувство присутствія въ мірѣ Божесгва. Герои Тиковскихъ произведеній отличаются такой же возбуждимостью и чуткостью: тайная жизнь природы находить отклики въ ихъ ожидающей душѣ. Описаніемъ природы и изображеніемъ ея вліянія на душу человѣческую начинается сказка «Руненбергъ» <sup>2)</sup>. «Охотникъ слушалъ измѣнчивую пѣснь воды, и, казалось, какъ будто волны на непонятномъ языкѣ говорили ему тысячу важныхъ вещей». Но вотъ темнѣеть, покуда онъ думаетъ и поетъ. «Прохладныя сумерки расползались по землѣ, и только еще верхушки деревьевъ и круглые вершины горъ были позолочены сіяніемъ вечера. Душа Христіана становилась все печальнѣе—ему было такъ одиноко, и онъ тосковалъ по людямъ». Все сильнѣе возрастаетъ это настроеніе страха ночного; странное и чудесное видѣть герой въ лѣсу. На утро онъ просыпается, и всѣ видѣнія ночи кажутся ему только сномъ. Онъ спускается въ долину, къ людямъ, и забываетъ о томъ, что было. Въ мирномъ селеніи миръ и тишина возвращаются въ его душу. «Все охватило его неописуемо-нѣжнымъ томленіемъ; все трогало его и ему хотѣлось плакать. Огороженные сады, маленькия избушки съ дымящимися трубами, аккуратно размежеванные поля напоминали ему о нуждѣ бѣднаго рода человѣческаго, о зависимости его отъ дружеской земли, на благость которой онъ долженъ надѣятьться; при этомъ пѣніе и звукъ органа наполняли его сердце еще неиспытаннымъ никогда благочестіемъ».

<sup>1)</sup> Письмо Carus'у, нач. 1853 г. Приведено у H. Friesen. «L. Tieck. Erinnerungen eines alten Freundes aus den Jahren 1825—42». Bd. II.

<sup>2)</sup> «Der Runenberg».

Такъ же быстро смыняются настроенія въ душѣ Франца Штернбальда. «Мѣлочной» называетъ эту смыну Каролина <sup>1)</sup>. Но Тикъ придерживается другого мнѣнія. «Душа поэта», говорить онъ, «вѣчно подвижный потокъ, журчащая пѣсня котораго никогда не молчитъ; каждое дыханіе волнуетъ его и оставляетъ слѣды; каждый лучъ свѣта отражается въ немъ» <sup>2)</sup>. Такова душа Штернбальда, пассивная, отдающаяся, и потому чуткая къ тихой жизни природы. Вотъ онъ просыпается утромъ: «ясными глазами смотрѣль онъ въ прозрачное голубое небо; всѣ мечты его оживились; его сердце забилось сильно, и чище звенѣли чувства въ груди его» <sup>3)</sup>. «Свѣжее утро укрѣпляетъ художника и въ лучахъ утренней зари падаетъ на него воодушевленіе» <sup>4)</sup>. Но проходитъ день, и наступаетъ вечеръ. «Когда повечерѣло, и красный отсвѣтъ, прожа, покрылъ собой кусты, его чувство стало спокойнѣе и свѣтлѣе» <sup>5)</sup>. «Еще отражалась заря на травѣ, передъ дверью, и дѣти играли въ ея свѣтѣ, какъ золотой дождь, дрожала она сквозь стекла, и такъ мило розовѣли лица мальчиковъ и дѣвочекъ; мурлыча, усѣлся котъ рядомъ съ Францомъ и довѣрчиво ласкался къ нему, и Францъ чувствовалъ себя такимъ счастливымъ и свободнымъ,... что едва могъ вспомнить о прошедшихъ горестяхъ и думалъ, что никогда въ жизни не будетъ уже печаленъ» <sup>6)</sup>. Онъ мечтаетъ и забываетъ въ лунномъ свѣтѣ. «Ахъ, тамъ далеко, можетъ быть, родина всей тоски и всѣхъ желаній» <sup>7)</sup>. Это томленіе и тоска по далекому проходитъ черезъ весь романъ. «Перелетныя птицы, пролетающія надо мной, кажутся мнѣ вѣстниками оттуда; всѣ облака напоминаютъ мнѣ о моемъ пути» <sup>8)</sup>. Или вотъ наступаетъ весна. Она врывается въ открытую душу со всѣмъ своимъ буйнымъ весельемъ. «Смотри, все растетъ и цвѣтетъ—даже маленькие цветы, даже незамѣтныя травы тѣснятся въ кругъ: всѣ птицы поютъ, ликуютъ и

<sup>1)</sup> Romantiker-Briefe, 241.

<sup>2)</sup> «Sternbald», 160.

<sup>3)</sup> Ib. 128. <sup>4)</sup> Ib. 129. <sup>5)</sup> Ib. 155. <sup>6)</sup> Ib. 130. <sup>7)</sup> Ib. 177. <sup>8)</sup> Ib. 148.

носятся надъ нами, въ радостномъ нетерпѣніи и движеніи вся природа, и мы, какъ дѣти, чувствуемъ себя всего ближе къ материнскому сердцу природы»<sup>1)</sup>.

При такой чуткости человѣка и связанности съ природой его душевнаго настроенія, самая произведенія какъ бы врастаютъ въ природную жизнь, становятся частью ея существованія. Я не говорю уже о «Руненбергѣ» и о лѣсномъ одиночествѣ («Waldeinsamkeit») въ «Экбертѣ». Но и въ «Генофевѣ» вторая часть драмы, въ которой дѣйствіе переносится въ пустыню, дышитъ строгостью успокоенного одиночества и общенія съ Богомъ черезъ окружающую природную жизнь. Дѣйствіе въ «Штернбальдѣ» почти все время происходитъ на воздухѣ среди непрерывныхъ восходовъ и закатовъ, весенъ и лунныхъ ночей. Наконецъ, въ «Октавіанѣ» лѣсъ играетъ великую символическую роль: въ немъ начинается и кончается дѣйствіе.

«Здѣсь, въ лѣсу,  
Пусть все окончится, какъ началось въ лѣсу»<sup>2)</sup>.

Такое чувство природы, близкое и интимное, такая открытость души человѣческой по отношенію къ природной жизни, ведетъ къ поэтизациіи природы—такъ, какъ было уже у Гёте. Но поэтизирующее чувство Тика еще сильнѣе, еще проникновеннѣе. Когда человѣкъ смотрить «умными очами» на окружающую его природу, онъ видѣть, что всегда она одѣта въ нездѣшнее великолѣпіе. «Въ высокой травѣ раздался звонкій шелестъ, и наклонились стебельки другъ другу навстрѣчу, какъ будто разговаривая о чёмъ-то, и, плескаясь, падаль теплый весенний дождь, словно желая пробудить спящія пѣсни въ лѣсахъ, и въ кустахъ, и въ цвѣтахъ. И все звенѣло и звучало кругомъ. Тысячи дивныхъ голосовъ переговаривались въ одно время; пѣсни манили, и звуки сплетались со звуками, и въ опускающейся зарѣ

качались безчисленныя голубыя бабочки, на широкихъ крыльяхъ которыхъ лежалъ вечерній блескъ... Внезапно снова поднялись тяжелыя, темно-красныя тучи и открыли далекіе, безконечно далекіе просторы. Освѣщенная солнцемъ, лежала роскошная равнина, и сверкали свѣжіе лѣса и кусты, осыпанные росой. Въ серединѣ замокъ горѣлъ тысячами, и тысячами красокъ, какъ будто сотканный изъ дрожащей радуги, и золота, и дорогихъ камней; протекавшая рѣка отражала всѣ эти блески, и волшебный замокъ былъ окружены мягкимъ, красноватымъ свѣтомъ. Вокругъ летали странныя незнакомыя птицы, играя красными и зелеными крыльями; большиіе соловьи заливались, и все имъ звенѣло навстрѣчу; огни скользили въ зеленой травѣ, перелетая туда и сюда, и потомъ проносились кругами надъ замкомъ»<sup>1)</sup>.

Мы уже говорили, что въ основѣ этихъ, нѣсколько обобщенныхъ и повторяющихся описаній волшебства природы, лежитъ подлинное мистическое переживаніе; только борьба съ формой заставляетъ Тика выражаться не всегда достаточно конкретно. Поэтому мы смѣло будемъ пользоваться такими картинами, отдѣляя то настроеніе, которое хотѣть передать Тикъ, и которое важно для характеристики его чувства, отъ фактическаго содержанія отдѣльныхъ словъ.

Но возьмемъ еще нѣсколько строчекъ изъ Тиковскаго описанія ночи. «Еле слышно плакали соловьи, и мѣсяцъ волшебный взошелъ. Открылись цвѣты навстрѣчу серебристому свѣту, и листья зажглись отъ луннаго блеска, и зардѣлись длинныя аллеи, и падали странныя зеленые тѣни. Уснули красноватыя тучи на далекихъ поляхъ, и фонтаны стали золотыми и высоко дрожали въ ясномъ небѣ»<sup>2)</sup>.

Въ «Октавіанѣ» мы встрѣчаемъ описание восхода солнца, гдѣ одухотвореніе природы вызываетъ уже цѣлый рядъ

<sup>1)</sup> «Sternbald», 269.

<sup>2)</sup> «Kaiser Octavians», II T., Akt V, Letzte Scene.

<sup>1)</sup> «Die Freunde», 1797.

<sup>2)</sup> Ib.

олицетвореній, какъ будто таинство, радостное и необычное, совершается въ мірѣ.

«Такъ приходятъ утромъ зори,  
Небо въ пурпуръ одѣвая,  
И приводятъ день на небо.  
Всѣ лѣса и всѣ поляны  
Въ восхищеньи. Птицы вьются.  
И горитъ земля и воздухъ  
Въ золотомъ огнѣ и желтомъ.  
И несутъ подоль пурпурный  
Зорь восторженныя тучи»<sup>1)</sup>.

Эти олицетворенія для романтика не представляютъ изъ себя чего-то вѣшняго и произвольного. Романтикъ поэтъ вѣрить въ подлинный смыслъ созданной имъ метафоры. Метафоры не являются нашей произвольной комбинацией сравниваемыхъ элементовъ для конкретизации одного черезъ другой; въ нихъ обнаруживается какъ бы прозрѣніе одушевленности природы<sup>2)</sup>. Ибо для поэтическаго чувства природы не только вся природа, взятая какъ одно цѣлое, является живой и одушевленной, но и каждое явленіе природы получаетъ теплое дыханіе жизни. И каждую мелочь живого, какъ и всю жизнь, поэтъ принимаетъ и благословляетъ и видитъ въ ней живое присутствіе безконечнаго. Какъ въ сказкѣ, дѣйствующими лицами въ «Цербино» выступаютъ лѣсь и кусты, розы, лилии, фіалки, незабудки, полевые цветы, птицы, ключи, потоки, духи горъ и даже небесная лазурь<sup>3)</sup>. Всѣхъ охватила одна радость—это мистическая радость бытія, радость жизни, переливающейся черезъ край. Деревья поютъ. «Сквозь пальцы, сквозь вѣтви и сучья, пронзенные играющимъ вѣтромъ, полные птичьихъ пѣсенъ, мы чувствуемъ радость до самыхъ корней»<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> «Kaiser Octavianus», II T., I Akt, Pallast.

<sup>2)</sup> «Durch die Naturphilosophie ist... die Metapher zu wissenschaftlichen Ansprüchen erhoben worden» (Walzel. «Aufsätze». 1911); также Petrich («Drei Kapitel...») говорить, что метафора для романтиковъ является следомъ, сохранившимся отъ первоначального единства физического и духовного мира.

<sup>3)</sup> «Zerbinus» V Akt. Der Garten. Gebirge. <sup>4)</sup> Ib.

Зеленые листья тянутся къ солнцу, «чтобы изныть отъ его поцѣлуевъ, чтобы погибнуть въ любви и тоскѣ». «Какъ хороша зеленая трава!» говорятъ полевые цветы. «Какъ прекрасенъ міръ!», отвѣчаютъ птицы. И одинокій пустынникъ радуется всему, что живеть на землѣ:

«Ласковыхъ штичекъ рать  
Будеть со мною играть,  
Бабочекъ радужныхъ видѣть  
Сердце мое веселитъ»<sup>1)</sup>.

И всѣхъ, наконецъ, обнимаетъ и покрываетъ собой небесная лазурь; она всѣхъ поить своей грудью, и радость ея не проходить надъ міромъ<sup>2)</sup>.

Итакъ, мы видимъ, что мистическое чувство того безконечнаго, что проявляется во всемъ конечномъ, не приводить Тика къ аскетическому отрицанію жизни. Наоборотъ, радость, переполняющая міръ, чисто физическая, половая. Весной, когда во всей природѣ бродятъ рождающіе соки, когда переполненная жизнь пляшетъ и радуется, какъ будто желая перейти черезъ себя, сдѣлаться значительне, сильнѣе, слиться, превратиться въ создавшаго ее Бога, тогда она всего ближе человѣческой душѣ и болѣе всего обнаруживаетъ свою тайну.

«Будутъ листья подниматься,  
Чтобъ дрожать и обниматься  
Въ поцѣлуяхъ и томленьи,  
И поють о наслажденьи  
Звончихъ штичекъ голоса,  
И колышатся лѣса,  
И отъ пѣсень соловьиныхъ,  
Повторяемыхъ въ долинахъ,  
Пламенѣютъ небеса»<sup>3)</sup>.

Но и въ другія минуты мы встрѣчаемся съ душой природы. Въ ней живуть демоническія силы, еще непокорен-

<sup>1)</sup> Ib. V Akt. Wald. Der Waldbroder.

<sup>2)</sup> «Sie alle umschliess ich mit Armen Hinde, sie alle tränk ich an meinen Brüsten mit Lüsten». Zerb. V Akt. Der Garten.

<sup>3)</sup> «Kaiser Octavianus», II T. III Akt, Lager der Marcebille.

ныя божественнымъ духомъ. Представлениe о хаосѣ, который всегда просвѣчиваетъ черезъ тонкое покрываюше созданія, было очень обычно въ кругу нѣмецкихъ романтиковъ. Отсюда перенялъ его Тютчевъ, развившій это возврѣніе въ своихъочныхъ стихотвореніяхъ:

«На міръ таинственный духовъ,  
Надъ этой бездной безымянной,  
Покровъ набросанъ златотканый  
Высокой волей боговъ.  
День—сей блестательный покровъ».

Но когда дневной свѣтъ уходитъ, и пробуждается скрытое во тьмѣ, тогда человѣкъ остается

«Немощень и голь  
Лицомъ къ лицу предъ этой бездной темной...  
И въ чуждомъ, неразгаданномъ ночномъ  
Онъ узнаетъ наслѣдье родовое».

Это состояніе было хорошо извѣстно самому Тику. Кепке разсказываетъ, что еще въ Берлинѣ поэта преслѣдовали припадки тяжелой меланхоліи и какъ бы надви-гающагося безумія. «Временами имъ овладѣвало безутѣшное отчаяніе... Чужимъ, неузнаваемымъ, другимъ являлся онъ самъ себѣ... Друзья и товарищи казались ему посторонними и незнакомыми, ихъ лица стягивались въ страшныя маски. Съ каждымъ мгновеніемъ возрасталъ его страхъ». Бывало, въ такія минуты Тикъ какъ бы терялъ всяющую связь съ окружающимъ міромъ дѣйствительности. Онъ забывался въ кругу знакомыхъ и не отвѣчалъ на ихъ вопросы. Исчезало представлениe о мѣстѣ и времени. И это чувство неопредѣленности, безсознательности возрастало до такого ужаса, что онъ однажды, среди бѣла-дня, обратился къ прохожему съ вопросомъ о томъ, въ какомъ городѣ онъ находится, и былъ непріятно пораженъ и сконфуженъ, когда его приняли за шутника <sup>1)</sup>.

Въ такомъ состояніи ему казалось, что не добро, а зло властвуетъ надъ міромъ. «Съ этимъ мучительнымъ бредомъ»,

<sup>1)</sup> Körke I, S. 100 f.

пишетъ Кепке, «было связано желаніе, выросшее до степени навязчивой идеи—желаніе, во что бы то ни стало, увидѣть дьявола». Тику казалось, что страстный призывъ его души не можетъ остататься безъ отвѣта. Многія ночи онъ проводилъ на кладбищѣ, среди могиль, взывая къ дьяволу, какъ властителю міра. «На этомъ пути лежало безуміе», говорить Кепке <sup>1)</sup>.

Сообразно поставленному нами условію, мы и здѣсь не будемъ разбираться въ метафизической цѣнности Тиковскихъ переживаній. Укажемъ только на то, что съ психологической точки зрѣнія здѣсь проявлялось необычайно острое мистическое ощущеніе,—чувство хаоса, который мерцає сквозь тонкій покровъ созданія и готовъ прорвать его каждую минуту и затопить собой сознательную жизнь, еще такую тонкую и неокрѣпшую <sup>2)</sup>. Эти подлинныя переживанія отразились не только въ мрачныхъ юношескихъ произведеніяхъ Тика, въ «Карль фонъ-Бернеке», въ «Абдаллахѣ» и «Ловелѣ», но и въ позднѣйшихъ сказкахъ романтическаго періода (*Der blonde Eckbert*, *Der getreue Eckart und der Tannenhäuser*, *Der Runenberg*). Въ нихъ говорится о внезапномъ ужасѣ, нападающемъ на человѣка, не привыкшаго къ строгости одиночества, когда онъ различаетъ всюду «вздохи и жалобы, которые можно услышать во всей природѣ, если только прислушаться» <sup>3)</sup>. «Тогда мы чувствуемъ, что все наше знаніе, все счастье наше—только пустой и глухой хаосъ» (*ein leeres taubes Chaos*) <sup>4)</sup>. Иногда эти звуки приходятъ съ опьяняющей радостью; но это не радость жизни, повсюду разлитой и сливающейся во-едино. Это радость, разрывающая на части, подобно вакханалии въ Вагнеровскомъ «Тангейзерѣ», вся сила которой въ демоническомъ разрушеніи всѣхъ граней, въ торжествѣ не-

<sup>1)</sup> Körke, I, 100 f.

<sup>2)</sup> Объ этомъ сравни статью Вл. Соловьевъ о Тютчевѣ. (Собрание сочиненій, т. VI).

<sup>3)</sup> *Der Runenberg*.

<sup>4)</sup> *Der Fremde*. 1796.

должного, въ побѣдѣ богооборческой воли, непринимающей мира. Такие звуки раздаются изъ Венерина грота, въ рассказѣ о «Тангейзерѣ»<sup>1)</sup>, и рыцарь, послѣдовавшій за ними, вкушаетъ всѣ земныя радости, «но ужасъ», говорить онъ, «бродившій по цветочнымъ полямъ, увеличивалъ опьянѣніе этой радостью».

Когда на творческую интуїцію Тика оказали вліяніе его болѣе сознательные друзья, таинственная связь природы, подмѣченная его поэтическимъ чувствомъ, стала для него проявленіемъ міровой души. «Природа», училъ Ваккенродеръ, «похожа на разорванныя пророчества Божества»<sup>2)</sup>, «солнечное небо, горы, ручьи открываютъ собой міръ, созданный Богомъ»<sup>3)</sup>; «міръ—это чудесный языкъ Божій»<sup>4)</sup>. Мы встрѣчаемся и у Тика съ подобнымъ чувствомъ. «Передъ нимъ разстипалось великолѣпіе потоковъ, горъ и лѣсовъ; ему казалось, что онъ не выдержитъ, глядя на далекій, бесконечный и разнообразный міръ; словно душу раздирающій голосъ звучалъ ему навстрѣчу; горящіе глаза природы смотрѣли съ неба и изъ потоковъ, и своими огромными членами она указывала на него. Францъ протянулъ руки, какъ будто желая прижать что-то невидимое къ своему нетерпѣливому сердцу, и схватить, и удержать то, по чему онъ такъ долго томился». «Я слышу, я чувствую, какъ вѣчный духъ природы ударяетъ умѣлой рукой по струнамъ своей страшной арфы»... «Природа даетъ намъ предчувствіе Бога; нѣть, не ожиданіе и не предчувствіе—это подлинное чувство, и въ глубинахъ, и на высотахъ, видимая всѣми, здѣсь шествуетъ религія. Географія, обозначающій самое высшее—Бога, лежитъ здѣсь передо мной въ дѣятельномъ существованіи»<sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, поэтическое чувство природы кристаллизовалось въ сознаніи въ видѣ мистической вѣры. Вся природа одушевлена; всѣ части ея—члены одного громаднаго тѣла; все гармонично въ ней и связано,

потому, что одна душа оживляетъ это тѣло, одна жизнь проявляется во всѣхъ его движеніяхъ, и во всей природѣ мы видимъ единаго вѣчнаго Бога.

На развитіе этихъ идей окказалъ большое вліяніе Яковъ Бемъ<sup>1)</sup>; но въ сочиненіяхъ Бема Тикъ нашелъ лишь болѣе опредѣленно выраженнымъ мистическія переживанія, близкія ему самому. Мистика Бема—чувственно конкретна. «Лучшее доказательство бытія Бога—это цѣѣтущий лугъ», говоритъ онъ. «Если хочешь разсказать о томъ, что такое Богъ, ты долженъ усердно взвѣсить силы природы». Какъ и для Тика, такъ и для Бема въ природѣ нѣть ничего мертваго; все въ мірѣ является результатомъ дѣйствія, движенія, измѣненія живыхъ и одухотворенныхъ силь. И Божество не мыслится, какъ нѣчто противоположное этому міру. Миѳологическая фантазія Бема вноситъ въ самое Божество всю полноту земнаго существованія; въ Немъ вѣсъ поля, и лѣса, и цветы, въ Немъ всѣ звуки и формы земли, въ Немъ радость и ликованье весны, «любовь и ласковые взгляды, благоуханіе и пріятный вкусъ, нѣжные поцѣлуи, Ѣда и питье, и любовная радость». «О, милая невѣста, какъ ты радуешься своему жениху: въ тебѣ любовь, счастье и наслажденіе, въ тебѣ свѣтъ и чистота, и благоуханье, и пріятный и нѣжный вкусъ». «О, любовь и красота, нѣть тебѣ конца, не видно конца въ тебѣ!» Религіозныя представленія христіанства перемѣшиваются здѣсь съ мистической теософіей, продолжающей какую-то отдаленную традицію неоплатонизма и средневѣковой мистики. Тріединый Богъ повторяется въ своей тройственности въ мірѣ ангеловъ, въ природѣ и въ человѣкѣ; черты природнаго и человѣческаго, просвѣтленныхъ, становятся признаками Божества. Весь міръ, поскольку онъ причастенъ добромъ началу, божествененъ и существуетъ въ Богѣ, Царство Божіе уже сейчасъ невидимо присутствуетъ въ вещахъ:

<sup>1)</sup> «Der getreue Eckart u. der Tannenhäuser».

<sup>2)</sup> «Herzensergiessungen». W. u Br. I, 69. <sup>3)</sup> Ib. I, 68. <sup>4)</sup> Ib. I, 64—65.

<sup>5)</sup> «Sternbald», 293—94.

<sup>1)</sup> Jacob Böhme, 1575—1624. Главное сочиненіе, цитируемое романтиками, «Aurora oder die Morgenröte im Aufgang», 1610. Оттуда дальнѣйшія извлечения.

«если бы открылись глаза человека, онъ увидаль бы повсюду Бога и небо». Только причастность злому началу, грѣхопаденіе, дѣлаетъ вещи преходящими и низкими. «Трава была прежде зеленымъ дуновеніемъ, вода была нѣжной и ласковой, первичная влага—не дикой и строптивой, какъ теперь, и даже камни были живыми и только въ этой формѣ стали тѣлесными»<sup>1)</sup>). Характерно также, что для объясненія происхожденія мира Бемѣ употребляетъ символъ половой любви и зачатія, и что божественное бытіе переживается имъ, какъ безконечная, ни съ чѣмъ не сравнимая радость и полнота существованья; въ этомъ онъ опять особенно близокъ къ романтическому пониманію. Идеи Бемѣ нашли себѣ отраженіе въ цѣломъ рядѣ натурфилософскихъ мѣстъ «Генофевы» и «Октавіана» Тика и въ «Генрихѣ фонъ-Офтердингенѣ» Новалиса<sup>2)</sup>). Вліяніе его, однако, не всегда легко опредѣлить, такъ какъ романтическое чувство природы, въ своемъ самостоятельномъ развитии, нерѣдко приходитъ къ тѣмъ же формамъ мировоззрѣнія.

И прежде всего такимъ философскимъ осознаніемъ мистического чувства природы, болѣе современнымъ, болѣе соответствующимъ требованиямъ науки и вмѣстѣ съ тѣмъ монистическимъ по существу явилась для романтиковъ философія Шеллинга. Ее сопоставляютъ обыкновенно съ чувствомъ природы Гете; не менѣе справедливо сопоставленіе съ романтиками. Въ самомъ Шеллингѣ жило непосредственное поэтическое чувство природы: вотъ почему его философія произведенія похожи на поэмы. Онъ долго носился съ планомъ большого эпоса о мірозданіи, отдѣльные стихотворенія его являются какъ бы отрывками такого эпоса и выдаютъ его романтическое отношеніе къ жизни. Въ «Эпикурейскомъ Исповѣданіи Гейнца Видерпорста»

онъ противопоставляетъ трансцендентной религіи свою религію природы. Въ природѣ—вся правда, и нѣть въ ней ничего ложнаго. Она—открытая тайна, бессмертная поэма. Все пристальнѣе всматривается философъ въ ея глубокія черты и видитъ, какъ она говорить съ нимъ на языкѣ символовъ, «образовъ и формъ». «Только та религія истинна, которая открывается намъ въ камнѣ и въ сплетеніи мховъ, въ цветахъ и металлахъ, и во всѣхъ вещахъ, въ воздухѣ и въ свѣтѣ, на всѣхъ высотахъ и во всѣхъ глубинахъ»<sup>1)</sup>).

Это непосредственное чувство природы всего лучше объясняетъ роль Шеллинга въ развитіи идеалистической философіи. Его задачей было написать исторію сознанія, его развитія отъ безсознательныхъ природныхъ формъ къ свободѣ человѣческаго духа. Разсмотрѣніе всей природы, какъ единаго организма, всѣхъ физическихъ явлений, какъ «категорій природы» на ея пути къ сознанію, было тѣмъ подвигомъ, который возвратилъ вицѣшнему міру реальность, утраченную имъ въ философіи Фихте. Мы не можемъ себѣ представить сейчасъ того одушевленія, съ которымъ романтическая молодежь приняла эту новую философію, какъ и новая открытія (гальванизма, кислорода и т. д.), которыя, казалось, объединяли физический и духовный міръ и одухотворяли всякое существованіе. Объясненіе Шеллингомъ сущности притяженія, магнетизма и электричества можетъ быть только тогда оцѣнено нами, какъ откровеніе для этого времени, когда мы конкретно представимъ себѣ, до какой степени всякое вицѣшнее, материальное явленіе понималось въ этомъ кругѣ идей, какъ ступень развитія міровой души, когда мы припомнимъ мысленно, читая Шеллинга, основныя черты поэтическаго чувства Тика и другихъ романтиковъ<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Ederheimer «Jacob Boehmes Einfluss auf die Romantik» Kap. II Grandzuge der Boehmischen Lehre

<sup>2)</sup> Въ «Генофевѣ» рѣчь вошлиблицы, и послѣднее видѣніе святой. Въ «Октавіанѣ» пѣснь «Wie beglückt» и гимнъ водѣ Подробности въ книгѣ Ederheimer'a, который, однако, всякое сходство считаетъ за вѣщее.

<sup>1)</sup> «Epikurisch Glaubensbekenntnis Heinz Widerporstens», Plitt, «Aus Schellings Leben», I, 285.

<sup>2)</sup> «Нѣть болѣе основанія быть боязливымъ въ утвержденіяхъ. Въ томъ, что ежедневно совершаются на нашихъ глазахъ, не можетъ быть сомнѣнія. Въ вещахъ вицѣ есть творческая сила» (Шеллингъ).

И конечно, почти все другие натурфилософы: Риттеръ, Новалисъ, даже Стеффенсъ, шли еще гораздо смилье Шеллинга по этому пути одухотворенія, т. е. въ сущности «поэтизациі» природы. Такъ Стеффенсъ говоритьъ, напримѣръ, слѣдующее: «Растеніе примиряетъ массу и жизнь, оно—тихій, молчаливый взоръ любви, вѣчной, невременной родительницы, которая преодолѣла земную затвердѣлость вещества и вѣчно изливается въ непрерывномъ рожденіи; оно—открывшееся томленіе земли»<sup>1)</sup>.

Какія безумныя и дерзкія мечты возникали на этой почвѣ—мечты о міровомъ единствѣ и о магической власти человѣческой личности надъ всѣмъ міромъ, единымъ и связаннымъ въ своемъ существѣ, показываютъ намъ отрывки философіи Новалиса, его «магического идеализма». Здѣсь какъ будто сама наука приходитъ подтверждить мистическую вѣру, что міеъ обѣ Орфеѣ и Аріонѣ, о поэтахъ, управлявшихъ міромъ по волѣ своей, не сказка; что онъ основывается на утраченномъ нами сознаніи связи всего существующаго; восстановивъ это сознаніе, увидѣвъ эту связь, мы овладеемъ міромъ; сознавъ себя частью міра, мы будемъ царить надъ цѣлымъ, какъ будто новые органы—милліоны рукъ, протянутыя отъ насъ черезъ все міроздание. «Мы связаны со всѣми частями вселенной, также съ прошлымъ и будущимъ. Только отъ направленія и длительности нашего вниманія зависитъ, какую связь мы особенно развиваемъ, какая должна стать всего важнѣе и дѣйствительнѣе. Истинная методика такой дѣятельности была бы ничѣмъ инымъ, какъ давно искомымъ искусствомъ изобрѣтенія—можетъ быть даже еще болѣшимъ искусствомъ»<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, несправедливо пониманіе магического дѣйствія у Новалиса, какъ произвола субъекта. Оно основывается на связи всего существующаго и снова подтверждаетъ эту связь: «Мы должны стать магами, чтобы сумѣть быть моральными. Чѣмъ моральнѣе, тѣмъ согласованнѣе съ Бого-

<sup>1)</sup> Steffens. «Grundzuge der philosophischen Wissenschaften», 1806.

<sup>2)</sup> Novalis, Fragmente.

гомъ, тѣмъ божественнѣе человѣкъ, тѣмъ болѣе сливается онъ съ Богомъ». «Всякое колдовство совершается черезъ частичное отожествленіе съ околдованнымъ»<sup>1)</sup>. Вотъ почему любовь является для Новалиса лучшей аналогіей для столь жадно ожидаемаго имъ магического дѣйствія; любовь, въ которой связь не только любящикъ, но и всего міра открывается въ Богъ. «Всякое душевное прикосновеніе подобно прикосновенію волшебного жезла. Кому дѣйствія такого прикосновенія кажутся баснословными, и непонятной—сила заклинаній, пусть вспомнить тотъ о первомъ прикосновеніи руки любимой женщины, обѣ ея первомъ значительномъ взглядѣ, где волшебнымъ жезломъ былъ отраженный лучъ свѣта, о первомъ поцѣлуѣ, о первомъ словѣ любви, и спросить себя, не было ли волшебство этихъ мгновеній такимъ же баснословнымъ и чудеснымъ, нераздѣльнымъ и вѣчнымъ»<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, чувство природы, которое является въ произведеніяхъ Тика, какъ поэтическая импровизація, вполнѣ сознательно подчеркивается Новалисомъ, проясняясь до степени міровоззрѣнія. Но не только это заставляетъ насъ разбирать Новалиса отдельно отъ Тика. Новалисъ прошелъ черезъ горнило нѣмецкой идеалистической философіи, которой Тикъ до конца оставался чуждыемъ, и это оставило слѣды на всемъ его творчествѣ. Мистический пантегизмъ имѣеть въ его чувствѣ идеалистическую окраску: принимая міръ, онъ въ то же время отрицаетъ его во имя Бога, скрытаго въ мірѣ.

Впервые мы узнаемъ о Новалисѣ изъ его юношескихъ писемъ. Веселый, жизнерадостный, онъ переживаетъ первое броженіе весеннихъ силъ; отдаваясь мимолетнымъ, но внутренне страстнымъ и значительнымъ увлеченіямъ, онъ не находить себѣ ни цѣли, ни пути; только однимъ онъ обладаетъ навѣрно: это—«глубокимъ чувствомъ жизни, надеждой и вѣрой въ то, что совершается кругомъ и внутри его»<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Novalis, «Fragmente». <sup>2)</sup> Ib.

<sup>3)</sup> Romantiker-Briefe. S. 104.

Любовь Новалиса къ Софії фонъ-Кюнъ является расцвѣтомъ этого радостнаго жизненнаго настроенія; въ ней онъ нашелъ высшую цѣль, которой покорилось все его существо. Когда Софія умерла, Новалисъ мучительно оторвался отъ жизни. Всю силу души своей, все радостное утвержденіе жизни, онъ перенесъ на другой, болѣе реальный міръ. Желаніе умереть, но умереть одной волей своей, умереть «радостно, какъ молодой поэтъ»<sup>1)</sup> охватило тогда его душу. Въ такомъ настроеніи были созданы имъ «Гимны къ ночи».

«Гимны къ ночи»—величайшая романтическая антитеза предшествовавшему развитію человѣчества и первое открытое признаніе другой болѣе реальной жизни. Поэтъ отказывается отъ свѣтлого дня и этого земного существованія. «Прочь я смотрю навстрѣчу святой, невыразимой, таинственной ночи. Міръ утонулъ въ глубокой могилѣ, пустынно и одиноко его мѣсто»<sup>2)</sup>. Но, отказавшись отъ жизни земной, онъ уходитъ въ другую, вѣчную жизнь. Страданья и смерть только указали путь, теперь они превращаются въ радость. Для побѣдившаго міръ готовится послѣдняя вечеря.

«Огни свѣтло горять,  
И скоро время пира,  
Душисто лѣтѣтся мири,  
И дѣвушки молчатъ»<sup>3)</sup>.

«Безконечно и таинственно охватываетъ насъ сладкая дрожь. И кажется, изъ глубокой дали прозвучало нашей грусти отвѣтное эхо». «Слава Богу! наступаютъ сумерки для всѣхъ любящихъ и тоскующихъ»<sup>4)</sup>.

Итакъ, не простое отрицаніе конечной жизни приносить съ собой Новалисъ, а пламенное утвержденіе иной безконечной жизни, полной положительного содержанія. Это мистицизмъ идеалистической и аскетической, но аскетической въ томъ смыслѣ, что и жесточайшии аскеты упивались и на-

слаждались своими страданіями, переживая при этомъ величайшую земную радость возсоединенія съ небеснымъ. Идеализмъ «Гимновъ», признаніе относительности міра конечнаго, который является только покровомъ, наброшеннымъ на бесконечный, болѣе реальный міръ, дѣлаетъ изъ нихъ интимное поэтическое выраженіе Фихтевской философіи, признавшей идеальность вѣшняго міра, какъ продукта творческаго Я. Но та религіозная и даже специфически христіанская окраска, которую придаютъ понятію ночи и бесконечнаго послѣднія два гимна, отдѣляетъ Новалиса отъ Фихте. Сюда же присоединяются «Духовные стихи» Новалиса. Они соответствуютъ основной схемѣ «Гимновъ»: страданія и смерть заставляютъ человѣка понять ничтожность этого міра; онъ обращается къ Богу и снова изъ рукъ Его получаетъ жизнь, уже просвѣтленную Его дыханіемъ. Вѣра въ личнаго, христіанскаго Бога, символизующаго собой бесконечный міръ, отличала Новалиса отъ другихъ романтиковъ съ самаго начала. Но объ этомъ ниже будетъ сказано подробнѣе.

Когда съ высотъ идеалистического созерцанія Бога, Новалисъ снова возвращается въ міръ, онъ совершаетъ постепенное завоеваніе жизни, она снова становится для него святой, какъ форма и тѣло, въ которыхъ проявляется божественный духъ. Этому новому чувству жизни соответствуютъ его неоконченные романы «Ученики въ Саисъ» и «Генрихъ фонъ-Офтердингенъ». Но печать идеализма не покидаетъ его чувства никогда.

Весь міръ, утверждаетъ Новалисъ, полонъ таинственныхъ знаковъ, говорящихъ о какомъ-то соответствіи. Эти знаки встречаются повсюду, «на крыльяхъ, на яичной скорлупѣ, въ облакахъ, кристаллахъ и каменныхъ образованіяхъ, внутри и на вѣшней оболочки горъ, растеній, звѣрей и людей и среди небесныхъ созвѣздій»<sup>1)</sup>. Учитель, долго изучавшій природу, всюду находитъ уже знакомое; только въ разныхъ сочетаніяхъ. Тайная музыка прони-

<sup>1)</sup> Journal, 11 Junius, 85.

<sup>2)</sup> «Hymnen an die Nacht», 1. <sup>3)</sup> Ib., 5.

<sup>4)</sup> Ib., 6. Sehnsucht nach dem Tode.

<sup>1)</sup> Lehrlinge zu Sais. Всъ дальнѣйшія извлечения оттуда же.

каетъ всѣ вещи и создаетъ между ними связь; одинъ человѣкъ разрываетъ эту связь, не прислушиваясь къ словамъ, которыми говорятъ ему вещи. Потому, что глубокая жизнь наполняетъ всю природу. «Вѣтеръ—это движение воздуха, и оно имѣть свои причины; но развѣ для одинокой, тоскующей души онъ не значить большаго, когда проносится мимо и вѣтъ изъ любимой страны и таинственными, печальными звуками превращаетъ тихую боль въ мелодической вздохѣ всей природы». «Развѣ скала не становится особеннымъ Ты, когда я обращаюсь къ ней? И что же я, какъ не ручей, когда съ тоской гляжу въ его волны и теряю мысли въ его теченіи?» «Сколько людей», говорится въ другомъ мѣстѣ, «стоитъ у опьяняющихъ рѣкъ, и не слышать колыбельной пѣсни рождающей воды, и не наслаждается дивной игрой ея безчисленныхъ волнъ». Эта нездѣшняя жизнь, наполняющая всю природу и соединяющая всѣ отдельныя вещи въ одну жизнь, всего лучше выражена въ «Офтердингенѣ» въ видѣніи героя. Слова старого рудокопа открыли ему душу, и ему казалось, какъ будто весь міръ сталъ доступенъ его взорамъ. «Онъ увидѣлъ, что маленькая комната его пристроена къ величественному собору, съ каменного основанія которого подымается суровое прошлое, въ то время, какъ изъ купола свѣтлое, веселое будущее спускается ему навстрѣчу въ видѣ золотыхъ ангеловъ. Тяжелые удары колокола дрожали въ серебряной пѣснѣ, а въ широкія ворота вступали всѣ существа, и каждое произносило свою просьбу на своеемъ особенномъ языке»<sup>1)</sup>.

Но если міръ—святая церковь, всѣ члены ея становятся также священными и значительными. И для Новалиса—пантеиста все въ природѣ свято и значительно, и скрываетъ въ себѣ единаго Бога. Онъ хочетъ, чтобы люди, какъ прежде, поклонялись водѣ и пламени, и гордились, если чрезъ ихъ предѣлы протекаетъ большая рѣка<sup>2)</sup>. «О, скорѣй пусть зардѣется міровое море и въ душистую плоть рас-

<sup>1)</sup> «Heinrich von Ofterdingen», I Teil, Kap. 5.

<sup>2)</sup> «Lehrlinge zu Sais».

творятся скалы»<sup>1)</sup>. И подобно тому, какъ мы причащаемся Богу единому каждую минуту, каждымъ прикосновенiemъ,—Божественное Слово нисходитъ на землю во всякой плоти. Не о новомъ пришествіи Богочеловѣка молится Новалисъ; обращаясь къ Богу, онъ говоритъ о Христѣ: «собери Его въ тяжелыхъ тучахъ, и такъ пусть Онъ опустится на землю. Въ холодныхъ потокахъ пойшли Его намѣ, пусть Онъ горить въ огненномъ пламени; въ воздухѣ и въ миррѣ, въ звуцѣ и въ росѣ пусть Онъ пронижетъ строеніе земли. Изъ травъ и камней, изъ моря и свѣта мерцаетъ Его дѣтское лицо»<sup>2)</sup>.

Міръ—божественная плоть и во всякой плоти мы снова находимъ божественное. Но черты идеализма сохранились въ этомъ чувствѣ Новалиса. Богъ въ мірѣ, но Онъ и въ міре, и если Божій духъ проникаетъ весь міръ, какъ Божію плоть, то духъ Божій все-таки еще свободенъ и витаетъ надъ міромъ, какъ въ первый день. Безъ этого была бы необъяснима вѣра Новалиса въ личнаго Бога. Богъ въ мірѣ, но Онъ и въ міре, Богъ безконеченъ, и все конечное въ Немъ, но конечнымъ безконечное не исчерпывается, оно существуетъ также въ и помимо конечнаго, надъ нимъ. Оттого, покуда весь міръ еще не просвѣтился и не заполнилъ собой безконечнаго, для каждого изъ насъ есть другой, кратчайшій путь общенія съ Богомъ. Причащаясь плотью и кровью, мы можемъ еще причаститься Духомъ Божіимъ и огнемъ. Тогда земная жизнь обнаруживаетъ снова свою нереальность; она разорвется уже не какъ плоть, а какъ покрывало, и мы будемъ лежать на лонѣ нашаго Бога. Оттого Новалисъ заставляетъ своего героя и въ «Офтердингенѣ» пройти черезъ отреченіе отъ жизни. Смерть Матильды снимаетъ съ его глазъ послѣдніе покровы, такъ же какъ любовь ея указала ему на Бога, находящагося въ мірѣ. По замыслу Новалиса, Генрихъ долженъ быть даже провести нѣкоторое время въ монастырѣ среди умер-

<sup>1)</sup> «Geistliche Lieder», 13. Нумм.

<sup>2)</sup> «Geistliche Lieder», 11.

шихъ<sup>1)</sup>). Потому что «съ болью разрывается повязка, покрывающая внутреннее око. Однажды осиротеть должно даже самое вѣрное сердце, прежде чѣмъ оно освободится оть міра суеты»<sup>2)</sup>). Но если таковъ былъ личный путь Генриха, то міровой, исторический путь заключается въ возвращеніи къ Богу всякой плоти и всякаго отдѣльного существованія. Но объ этомъ будетъ подробнѣе сказано въ своемъ мѣстѣ.

#### МИСТИЧЕСКОЕ ЧУВСТВО И ЕГО НОСИТЕЛИ.

Божественность окружающаго насъ міра воспринимается не разумомъ, а чувствомъ. «Когда же вы научитесь чувствовать?» говоритъ Новалисъ, «вы такъ мало знаете еще это небесное и самое простое свойство души человѣческой»<sup>1)</sup>). Здѣсь говорится не объ обычныхъ воспріятіяхъ, а о чувствѣ безконечнаго, соединяющемъ наши отдѣльныя чувства. Оно такое же яркое, какъ и другія пять чувствъ, какъ бы шестое чувство рядомъ съ ними, которымъ мы непосредственно воспринимаемъ божественное, такъ что оно становится имманентнымъ нашему сознанію. Въ замѣткахъ Новалиса есть подробное описание такого состоянія.

«Самымъ произвольнымъ препраздникомъ является мнѣніе, что человѣку не дано выходить за предѣлы своего Я и сознательно пребывать въ сверхчувственномъ. Человѣкъ можетъ, когда угодно, сдѣлаться существомъ сверхчувственнымъ... Чѣмъ болѣе мы осознаемъ въ себѣ такое состояніе, тѣмъ живѣе, сильнѣе, необходимѣе отсюда возникающая увѣренность: вѣра въ истинныя откровенія Духа. Это *не зрѣніе, не слыхъ, не осязаніе*—это нѣчто, составленное изъ того, и другого, и третьяго, нѣчто большее, чѣмъ эти переживанія: ощущеніе непосредственной увѣренности, созерцаніе моего существованія, самого истиннаго, самого лич-

<sup>1)</sup> См. «Tiecks Bericht über die Fortsetzung» о монахахъ «подобныхъ колпаки духовъ», также «Пѣснь о мертвихъ», «Lobt doch unsre stillen Feste».

<sup>2)</sup> «Heinrich von Ofterdingen» II T. Astralis: «Schmerhaft muss jenes Band zerreißen; dass sich ums innre Auge zieht, einmal das treuste Herz verweisen eh'es der trüben Welt entflieht».

<sup>1)</sup> «Lehrlinge».

наго. Многіе случаи жизни, йная явленія природы, определенные времена, года дают намъ возможность испытать нечто подобное. Нѣкоторыя настроенія особенно благоприятствуютъ такимъ откровеніямъ. Большинство изъ нихъ мгновенны, немногія длительны, меньшинство остается навсегда. Въ этомъ, между отдѣльными людьми большая разница<sup>1)</sup>. Поэтому Новалисъ говорить, слѣдя за любими разницами<sup>2)</sup>. Постому Новалисъ говоритъ, слѣдя за любими разницами<sup>2)</sup>. Поэтому Новалисъ говоритъ, слѣдя за любими разницами<sup>2)</sup>.

Не разъ старались романтики подыскать название для мистического переживанія. Философія приходила имъ въ этомъ отношеніи на помощь развитіемъ понятія «интеллектуальной интуїціи». Новалисъ, вслѣдъ за Шеллингомъ, говорить о «творческомъ созерцаніи», какъ о первоначальной задачѣ нашего существованія<sup>3)</sup>. Фр. Шлегель называетъ фантазію «нашимъ органомъ для воспріятія безконечнаго»<sup>4)</sup>. Шлейермахеръ, первый въ «Рѣчахъ о религіи» вводить въ философію и изслѣдуетъ переживаніе безконечнаго подъ именемъ религіознаго чувства.

Характерной чертой романтическаго воспріятія міра является неудовлетворенность окружающимъ наѣ конечнымъ и тоска по безконечному, далекому и вѣчно родному для безконечной души человѣческой. «Душа моя, говорить Штернбальдъ, «стремится къ чему-то неземному, что не дано никому изъ людей»<sup>5)</sup>. Его зоветъ «невидимое небо и

<sup>1)</sup> «Fragmente». <sup>2)</sup> Ib.

<sup>3)</sup> «Lehrlinge».

<sup>4)</sup> «Herzensergießungen». W. u. Br., I, 68.

<sup>5)</sup> «Lehrlinge».

<sup>6)</sup> «Ideen», 8, Jugendschriften, II.

<sup>7)</sup> «Sternbald», 142.

пробуждаетъ всѣ предчувствія сразу, и радости, давно выплаканныя, и невозможныя наслажденія, и надежды, ко-рымъ не будетъ исполненія<sup>1)</sup>). Вся природа измѣняется подъ вліяніемъ такого настроенія. Уже не божественная радость наполняетъ ее; только все на свѣтѣ предчувствуетъ и знаетъ, что въ міре есть радость, большая, чѣмъ знаѣтъ міръ. «Тысячи голосовъ зовутъ издалека, укрѣпляя душу; перелетныя птицы, пролетающія надо мной, кажутся мнѣ вѣстниками оттуда; всѣ облака напоминаютъ мнѣ о моемъ пути; каждая мысль, каждое бѣеніе крови гонить меня впередъ»<sup>2)</sup>. И проходить по землѣ романтическіе странники, идущіе не по своей волѣ, но влекомые какой-то чужой силой<sup>3)</sup>. Нѣть имъ нигдѣ ни покоя, ни отдыха. Ихъ цѣль—это призракъ, который уходитъ отъ нихъ по мѣрѣ приближенія къ нему, потому что нѣть послѣдняго удовлетворенія и не вмѣстить безконечнаго до конца. Это—счастье, вѣчно далекое, вѣчно зовущее черезъ всю жизнь. «Ахъ, тамъ далеко, можетъ быть, родина всей тоски, всѣхъ желаній»<sup>4)</sup>; «по ту сторону волнъ—родная страна»<sup>5)</sup>. «Гдѣ ты, близко или далеко, счастье, расцвѣтшее только для меня? О, еслибы оно протянуло ко мнѣ руки въ одиночествѣ луны!»<sup>6)</sup>. «Будто, вотъ, изъ-за далекой ивы выйти другъ, невиданный давно»<sup>7)</sup>.

Есть на первый взглядъ черта идеализма въ этомъ чувствѣ романтическаго томленія. Міръ все-таки не можетъ дать душѣ полнаго удовлетворенія; она стремится въ область трансцендентнаго, въ сказочную страну, лежащую въ міре.

«Что сердце дѣтское тогда воображало  
О тайной, дальней, золотой землѣ!»<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> «Sternbald», 142. <sup>2)</sup> Ib. 143.

<sup>3)</sup> «Ich ging den Quell der Melodie zu finden—nicht ging ich, nem/ es zog mich himmlisch nach» («Zerbino», II Akt, Dorus Landhaus).

<sup>4)</sup> Sternbald, 177.

<sup>5)</sup> «Magelone», Kap. 14, Sulima's Lied.

<sup>6)</sup> Sternbald, 289, Mondscheinlied. <sup>7)</sup> Ib. 365.

<sup>8)</sup> «Genoveva». Garten. Mondschein. Слова Генофены.

Но мы уже знаемъ, что весь міръ, вся природа является для романтиковъ божественной, и здѣсь, въ этой близкой жизни, такъ же окружаетъ насть безконечное, какъ и въ далекой сказочной странѣ. И потому даже Штернбальдъ, этотъ прототипъ романтическаго скитальца, порой съ недумѣніемъ останавливается, и передъ нимъ вслѣдъ божественная реальность окружающаго его, самаго близкаго міра. «Часто», говорить онъ, «та чудесная страна, которую мы ищемъ съ тоскливыми ожиданіемъ по ту сторону океана и въ далекомъ прошломъ, лежитъ здѣсь, у нашихъ ногъ»<sup>1)</sup>. Такъ и Новалисъ обладалъ тонкимъ пониманіемъ этой поэзіи самаго близкаго. Онъ говорилъ, что считаетъ себя особо призваннымъ къ семейной жизни, и что романъ его завершится въ дѣтской<sup>2)</sup>. Онъ прославлять въ «Офтердингенѣ» средніе вѣка за это умѣніе цѣнить и одухотворять ближайшую, самую скромную обстановку<sup>3)</sup> и съ любовью описываетъ радости веселаго пира и шутливыя застольныя гѣони<sup>4)</sup>. Конечно, въ этомъ нельзя видѣть противорѣчья: безконечное—внѣ міра, но оно наполняетъ и весь нашъ міръ, видимый, слышимый и осязаемый, и все въ мірѣ, близкое и родное—свято и божественно, хотя душа и стремится порой отъ земного счастья къ еще большему счастью полнаго сліянія съ Богомъ.

Если вездѣ въ этой жизни мы окружены божественнымъ и чувствуемъ его всегда, то два чувства всего болѣе приближаютъ насъ къ невѣдомой сущности вещей: это мистическая любовь къ міру (*Weltgefühl*) и романтическая любовь къ женщинѣ. Въ первомъ переживаніи намъ открывается таинственная душа всѣхъ вещей. Мы чувствуемъ въ себѣ и во всемъ тѣ же творящія силы. Тангейзеръ, въ разсказѣ Тика, говоритъ, что такая нѣжность и полнота была въ природѣ, что «онъ протягивалъ къ ней руки и на крыльяхъ хотѣлъ броситься въ ея глубину, чтобы, подобно духу міра, разлить-

<sup>1)</sup> Sternbald, 131, 132.

<sup>2)</sup> Romantiker-Briefe, Novalis an Erasmus, Nov. 1796, S. 164.

<sup>3)</sup> «Offerdungen», Kap. 2. <sup>4)</sup> Ib., Kap. 6.

ся по горамъ и долинамъ, зашевелиться въ травѣ и кустахъ и вдыхать повсюду обилие благословенія». Онъ обнимаетъ кусты, и цѣлуетъ розы въ ихъ алыхъ губахъ, и обливаетъ ихъ слезами<sup>1)</sup>. Такъ и садовникъ Сильвестръ въ «Офтердингенѣ» хочетъ зарыть руки и ноги въ землю и пустить ростки, только чтобы остаться въ счастливомъ сосѣдствѣ съ растеніями<sup>2)</sup>. Часто это состояніе подобно опьянѣнію, какъ будто всѣ границы сняты въ душѣ, и она наскакиваетъ съ единственнымъ Богомъ и ликуетъ громкимъ голосомъ, возвращаясь въ родное лено: «Смѣло отдайся потокамъ радости, упав на неземную грудь; ты увидишь счастье, тебѣ незнакомое»<sup>3)</sup>. «Чье сердце не бѣется отъ радости», говорить Новалисъ, «когда глубочайшая жизнь природы, во всей своей полнотѣ, входитъ въ его душу, когда въ немъ расширяется, какъ туманъ, въ которомъ теряются всѣ очертанія, то могучее чувство, для которого человѣческая рѣчь не имѣеть иного названія, кроме любви и сладострастія, и дрожа отъ сладкаго страха, онъ падаетъ въ темное, манящее лено природы, и маленькая личность разбивается въ низвергающихся волнахъ радости и остается только, какъ средоточіе неизѣримой, рождающей силы, какъ жадный водоворотъ въ безконечномъ океанѣ»<sup>4)</sup>. Въ образѣ пустынника («Генрихъ фонъ-Офтердингенъ») Новалисъ прославилъ жизнь человѣка, уже здѣсь, на землѣ, достигшаго своего божественнаго предѣла:

«И стою я въ этой жизни,  
Опьяненный у воротъ»<sup>5)</sup>.

— Мировое чувство, какъ и мистическое чувство вообще, свойственно не всѣмъ людямъ въ одинаковой степени. Восприятіе безконечнаго требуетъ особаго склада характера.

<sup>1)</sup> «Der Getreue Eckart und der Tannenhauser», 2 Abt.

<sup>2)</sup> «Offerdungen» II T.

<sup>3)</sup> «Zerbino», V Akt., Geburge, Lied der Berggeister

<sup>4)</sup> «Lehrlinge».

<sup>5)</sup> «Offerdungen», Kap. 5. «Und ich steh in diesem Leben trunken an des Himmels Tor».

Оно предполагает въ человѣкѣ известную пассивность, отдачу себя во власть душевнымъ переживаніямъ. Оно предполагает также глубокое вниманіе къ душѣ прѣжде всего, къ тому, что жизнь несетъ для души, нѣкоторое презрѣніе, можетъ быть, къ обычнымъ шумнымъ интересамъ дня, къ чрезмѣрной суетливости и озабоченности. Когда «потребности и искусство ихъ удовлетворенія становятся сложнѣе, жадный человѣкъ долженъ тратить столько труда, чтобы съ ними ознакомиться и развить въ себѣ соответствующее умѣніе, что не остается времени для тихой жизни души, для внимательного наблюденія надъ внутреннимъ міромъ». (Новалисъ<sup>1</sup>). Поэтому въ любовной идилліи своей Люцинды<sup>2</sup>) Фр. Шлегель захотѣлъ изобразить какъ бы минуту возвращенія къ блаженству райскаго состоянія, къ высокому счастью, порождаемому безпрерывнымъ созерцаніемъ безконечнаго. «О, бездѣліе, бездѣліе! Ты воздухъ, которымъ живутъ невинность и вдохновеніе. Тебя вдыхаютъ блаженные, и блаженъ тотъ, кто владѣеть тобой и лелеять тебя! Ты—святое сокровище, единственный обломокъ богоподобнаго существованія, который остался намъ изъ рая!»<sup>3</sup>) «Какъ стремятся поэты, мудрецы и святые и въ этомъ быть подобными богамъ. Какъ восхваляютъ они наперерывъ прелести одиночества, покоя и свободнаго бездѣлья и беззаботности»<sup>4</sup>). «Чѣмъ божественнѣе человѣкъ или сотворенное человѣкомъ, тѣмъ ближе они къ растенію: среди всѣхъ природныхъ формъ это—самая нравственная и самая прекрасная»<sup>5</sup>).

Поэтому не людямъ, гордымъ своимъ знаніемъ и своей силой, не ученымъ и мудрецамъ міра сего, идущимъ путемъ умственныхъ раздѣленій и соединеній и операций отвлеченнаго мышленія, свойственно это мистическое чувство. Оно бываетъ у людей, работающихъ на природѣ<sup>6</sup>), про-

<sup>1</sup>) «Die Christenheit oder Europa», 1799.

<sup>2</sup>) Fr. Schlegel «Lucinde»—Idylle über den Mußgang, 26 f.

<sup>3</sup>) Ib. 26. <sup>4</sup>) Ib. 28. <sup>5</sup>) Ib. 29.

<sup>6</sup>) «Lehrlinge».

стыхъ, по-дѣтски настроенныхъ, часто болѣе наивныхъ, чѣмъ другіе. Штернбальдъ такой «взрослый ребенокъ»<sup>1</sup>); онъ не понимаетъ еще людской пустоты и глупости. Его возмущаетъ ихъ холодное отношеніе ко всему высокому, и онъ клянется, въ минуту такого возмущенія, что «вѣчно будетъ ждать и искать, и сохранить въ душѣ восторгъ и преклоненіе передъ возвышеннымъ, потому что въ этомъ счастливомъ безумьѣ высшая радость жизни»<sup>2</sup>).

Въ то же время возникаетъ интересъ къ душѣ ребенка. Наивная поэтизация жизни, прочитанная въ глазахъ дѣтей, принимается за настоящее пророчество мистического чувства. «Дѣти стоять среди насъ, какъ великие пророки», говоритъ Тикъ<sup>3</sup>). Штернбальдомъ всю жизнь руководить образъ маленькой дѣвочки, которую онъ встрѣтилъ еще ребенкомъ; «все любимое, и свѣтлое онъ бралъ у нея; все, что видѣлъ красиваго, относилъ къ ея образу, и когда онъ слыхалъ объ ангелахъ, онъ думалъ, что зналъ одного, и что одинъ ангелъ зналъ о немъ»<sup>4</sup>). Новалисъ признаетъ «превосходство ребенка въ самыхъ высокихъ предметахъ»<sup>5</sup>); «его поступки носятъ на себѣ отпечатокъ чудеснаго міра, еще не стертый потокомъ земнымъ». «Гдѣ дѣти, тамъ и золотой вѣкъ». «Ребенокъ это—любовь, ставшая видимой»<sup>6</sup>). Такъ и въ «Ученикахъ» появляется вѣщее дитя съ глубокими синими глазами; «когда-нибудь оно вернется къ намъ», говоритъ учитель, «тогда наше ученіе кончится»<sup>7</sup>). Мы знаемъ, что здѣсь поэтами руководила не пустая фантазія, а живое чувство жизни. Это подтверждаютъ романтическія легенды о Софіи фонъ-Кюнѣ и объ Августѣ Бемерѣ.

Софія фонъ-Кюнѣ,—такъ звали маленькую невѣstu Новалиса, въ любви къ которой онъ достигъ высшаго расцвѣта своей жизни и радости. Мы не знаемъ, что могла дать эта

<sup>1</sup>) Sternbald, 155. <sup>2</sup>) Ib. 166.

<sup>3</sup>) «Fantasien über die Kunst» Wackenroders W. u. Br. I, 255.

<sup>4</sup>) Sternbald, 141—142.

<sup>5</sup>) «Offerdungen», T. II.

<sup>6</sup>) Fragmente.

<sup>7</sup>) «Lehrlinge».

в. жармунски.

дѣвочка романтическому поэту, умственные и жизненные запросы которого были очень велики. Конечно, не способности ея въ той или другой области привлекали его. Въ описаніи личности Софії, которое Новалисъ озаглавилъ «Кларисса», мы не найдемъ ничего особенного, ничего такого, что не было бы «вѣчно-дѣтскимъ»—развѣ ея раннюю юность. «Она ничѣмъ не старается казаться—она есть нѣчто». (Sie will nichts sein—sie ist etwas). Для Новалиса она была содержаніемъ всей его жизни. Вотъ почему намъ кажутся смѣшными всѣ попытки ученыхъ критиковъ отыскать «грязную обратную сторону» (den schmutzigen Revers) грюнингенской идилліи, развѣнчать Софію указаніемъ на скоры и сцены ревности, происходившія между влюбленными, на безграмотныя каракули писемъ и дневниковъ этой маленькой дѣвочки<sup>1)</sup>. Мы сошлемся только на свидѣтельство Новалиса, который послѣ ея смерти съ болью оторвался отъ жизни, ушелъ въ иную жизнь, все жизненное дѣло которого является развитіемъ лозунга «Христосъ и Софія», записанного въ дневникѣ<sup>2)</sup>. О томъ же говорить любовь, которой окружали умирающую дѣвочку всѣ родственники Новалиса, и то просвѣтленіе, которое она достигла въ романтической легенда. «Всѣ тѣ, кто зналъ эту чудесную возлюбленную нашего друга», пишетъ Тикъ, который самъ никогда не видѣлъ Софіи, «согласны съ тѣмъ, что никакое описание не можетъ передать грацію и небесную прелестъ этого неземного существа, и красоту, которая ее окружала, и трогательное величіе, которое одѣвало ее. Новалисъ становился поэтомъ, когда онъ говорилъ о ней... Весна и лѣто 1795 года были расцвѣтомъ его жизни». И дальше: «Часто бываетъ на

<sup>1)</sup> См. Е. Heilborn. «Novalis». Нельзя не видѣть въ подобныхъ попыткахъ чисто рационалистическаго отношенія ко всему необычному, того гиперкритизма, который заподозрилъ подлинное существованіе Бегтріче и Лакуры, и который особенно неумѣстенъ, если дѣло касается Шарлотты фонъ-Штейнъ, или Каролины Шлегель, или Софи фонъ-Клонъ, где свидѣтельства самихъ участниковъ, живая традиція изъ устъ, говорить намъ о томъ, что было.

<sup>2)</sup> Journal, vom 16-ten bis zum 29-ten Junius 1798.

дѣтскихъ лицахъ печать чего-то такого, что мы должны назвать неземнымъ или небеснымъ, потому что оно слишкомъ прекрасно и одухотворено. Обычно, при взглядѣ на такія просвѣтленныя, какъ бы прозрачныя лица, настъ охватываетъ страхъ, что они слишкомъ нѣжно и тонко сотканы для жизни, что это смерть или бѣсмѣріе смотрѣть на настъ такъ значительно изъ сверкающихъ глазъ»<sup>1)</sup>.

Напротивъ того, Августа Бемеръ, дочь Каролины отъ первого брака, которая умерла шестнадцати лѣтъ, представляла изъ себя рано развитое сознаніе, сочетавшееся съ глубокой дѣтской душой. Современемъ она должна была стать еще болѣе похожей на свою мать, но уже дѣвочкой она притягивала къ себѣ всѣхъ друзей Каролины. Фр. Шлегель былъ ея рыцаремъ; Шеллингъ былъ въ нее влюбленъ; Августъ Шлегель, ея приемный отецъ, обучалъ ее греческому. Любопытны ея письма, укоряющія Фр. Шлегеля за его нехорошее, поведеніе въ Берлинѣ<sup>2)</sup>; любопытно, какъ тотъ же Шлегель, такой трудный и путанный мыслитель находилъ возможность серьезно повѣрять ей свои взгляды и сужденія<sup>3)</sup>. Она читаетъ «Фауста», «Цербино», слушаетъ Гольберга въ исполненіи Тика<sup>4)</sup>. Но какой ребенокъ при всемъ томъ, нѣжный и незнающій, довѣрчивый и простой. Незадолго до смерти, она пишетъ Шеллингу: «Благодарю тебя за средство, которое ты мнѣ далъ, чтобы развлекать маму... я говорю ей: «онъ тебя такъ любить!» и сразу она становится веселой. Въ первый разъ, когда я ей это сказала, она захотѣла сейчасъ узнать, какъ ты ее любишь, а я не знала, что отвѣтить, и только могла сказать: «Больше всего на свѣтѣ». Она была довольна, и ты тоже, я надѣюсь, останешься доволенъ»<sup>5)</sup>. Смерть Августы и послѣдовавшій вскорѣ разводъ Шлегелей является началомъ рас-

<sup>1)</sup> Изъ біографіи Новалиса, написанной Тикомъ въ видѣ предисловія къ первому изданію его сочиненій.

<sup>2)</sup> Romantiker-Briefe, 193.

<sup>3)</sup> Ib. 187, 207.

<sup>4)</sup> Ib. 280—282, 301, 304. <sup>5)</sup> Ib. 320.

пада Іенского кружка. Какъ будто съ этой лѣвочкой умерла душа романтизма.

Но и женское чувство стоитъ ближе къ безконечному и божественному, чѣмъ мужское. Вмѣстѣ съ любовью къ женщинѣ открываются міры иные, которые какъ бы дремали на днѣ ея сознанія. Такъ, Фр. Шлегель пишетъ Доротѣ: «Ты не должна ожидать отъ моей философіи большаго, чѣмъ слова для того, что ты давно уже чувствовала и знала—только не такъ ясно... Я замѣчаю теперь, что не я тебя учу философіи, а ты меня»<sup>1)</sup>. Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано ниже, въ связи съ вопросомъ объ идеализациіи женщины и мистикѣ любви.

Романтики не являются родоначальниками такого отношенія къ женщинѣ. Мы вспоминаемъ Лотту въ «нѣмецкомъ домѣ», въ Вецларѣ, оставившую такой глубокій слѣдъ въ душѣ Гёте. Наивныя слова Гретхенъ, рассказывающей о своей незамысловатой жизни, кажутся Фаусту святыми. Но отношеніе къ женщинѣ эпохи бури и чатиска очень отличается отъ романтическаго чувства. Ученики Руссо, бурные геніи прежде всего требуютъ наивности, примитивности, близости къ природѣ. Оттого въ спискѣ возлюбленныхъ Гёте и его друзей мы находимъ такъ много дѣвушекъ изъ народа. Романтики, опускаясь въ мистической глубины женской души, ищутъ безконечно сложныхъ и тонкихъ соотвѣтствій—откликовъ такимъ же сложнымъ и тонкимъ потребностямъ ихъ души. «Нѣть ничего болѣе уродливаго», говоритъ Фр. Шлегель, «чѣмъ излишняя женственность»<sup>2)</sup>. И, рецензируя извѣстное стихотвореніе Шиллера о «Достоинствѣ женщинъ», вызвавшее насмѣшки и пародіи въ романтическомъ лагерѣ, онъ объявляетъ: «Такіе мужчины должны быть связаны по рукамъ и ногамъ, такія женщины достойны лѣтскаго капора»<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Fr. Schlegel. «Über die Philosophie. An Dorothea». 1799. Minor, «Fr. Schlegels Jugendschriften», B. II, 318, 336.

<sup>2)</sup> «Über die Diotima», Jugendschriften, J. Minor, I, 59.

<sup>3)</sup> «Horenrezeption 1796», J. Minor, Jugendschriften, II, 4.

Такимъ образомъ, романтики становятся проповѣдниками воспитанія женщинъ, освобожденія женщинъ, участія женщинъ въ творчествѣ культурныхъ цѣнностей. «Ты должна интересоваться», поучаетъ женщину Шлейермахеръ, «образованіемъ, искусствомъ, мудростью и честью мужчинъ»<sup>1)</sup>. Фр. Шлегель, въ статьѣ о «Діотимѣ»<sup>2)</sup>, восхваляетъ нравы спартанскихъ женщинъ, которая воспитывались вмѣстѣ съ мужчинами. Онъ говорить съ восторгомъ о Сафо, о писагорейскихъ женщинахъ, о гетерахъ, стоявшихъ на высотѣ античной культуры. «Мудрѣйший своего времени (Сократъ) не стыдился бесѣдовать съ легкомысленной жрицей наслажденія»<sup>3)</sup>. Итакъ, «женственность, какъ и мужественность, должны быть очищены и доведены до высшей человѣчности»<sup>4)</sup>.

Конечно, проповѣдуя воспитаніе и освобожденіе женщины, Фр. Шлегель и его друзья не теряли изъ виду того, что является тайной и знаніемъ именно женской души, въ ея особенности. Они говорили не о равноправіи и не о равенствѣ мужчинъ и женщинъ, а о равнѣнности мужской и женской культуры. Желая воспитать и освободить силы, дремлющія въ женской душѣ, романтики не забывали о разницѣ между мужчиной и женщиной. Новались пишетъ: «то, что для насъ является природой, то для женщинъ—искусство; то, что для насъ—искусство, то для нихъ—природа»<sup>5)</sup>. И Фр. Шлегель, въ упомянутой выше статьѣ, говорить, что, «можетъ быть, въ неясномъ чувствѣ, угадывающемъ справедливое, женщины, воспитанныя въ добрѣ и красотѣ, превосходить мужчинъ»<sup>6)</sup>. Впослѣдствіи, онъ назоветъ это неясное чувство религіей и въ женщинѣ увидеть существо, религіозное по преимуществу<sup>7)</sup>. И Новались,

<sup>1)</sup> «Katechismus der Vernunft für edle Frauen». Athenäum-Fragmente. Fr. Schlegels Jugendschriften, II, 267—8.

<sup>2)</sup> Über die Diotima, 1795. Jugendschriften, I, 46—74.

<sup>3)</sup> Ib. 51. <sup>4)</sup> Ib. 59.

<sup>5)</sup> «Klarisse».

<sup>6)</sup> «Diotima», 63.

<sup>7)</sup> «Über die Philosophie. An Dorothea», 318.

который вообще не раздѣляетъ всѣхъ освободительныхъ стремлений юноши Шлегеля, замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ: «Женщина — символъ красоты и добра; мужчина — правды и справедливости. Въ мужчинѣ главное — разумъ, въ женщинѣ — чувство. Съ женщинами родилась любовь, и онѣ родились съ любовью. Женщины похожи на растенія»<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, романтическое отношеніе къ женщинѣ обрисовываетъ задачу: не отрывая женщины отъ мистическихъ глубинъ ея существа, въ которыхъ она является передъ нами, какъ инстинктивная носительница чувства безконечнаго и всего хорошаго, что связано съ нимъ: любви, поэзіи и религіи, освободить ее отъ вѣковыхъ предразсудковъ, развить, воспитать, чтобы тамъ, гдѣ на вершинахъ жизни, въ чувствѣ любви встрѣчаются тѣ, кто были суждены другъ другу, навѣки найти успокоеніе въ тонкой игрѣозвучныхъ переживаний. Такая задача могла быть поставлена только потому, что ее ставила жизнь. И наиболѣе яркимъ фактомъ, въ этомъ смыслѣ, является жизненная роль Каролины Шлегель.

Каролина, дѣйствительно, стояла на высотѣ утонченной культуры своего времени. Ея салонъ въ Іенѣ былъ тѣмъ средоточиемъ, гдѣ рождался романтизмъ въ живыхъ бессѣдахъ и пламенныхъ импровизаціяхъ. Болѣето, она сообщала романтизму его содержаніе, и это было содержаніе ея души. «Принципъ души ея — эротический по преимуществу», говоритъ Фр. Шлегель<sup>2)</sup>. — Жизнь и пуша Каролины несли съ собой пониманіе любви, какъ радости чувства и въ то же время, какъ великой святыни, какъ таинства соединенія души и тѣла. Въ этомъ жизненномъ переживаніи, не въ отвлеченномъ философскомъ построеніи, открывалась сущность нового взгляда на жизнь — мистического, святого и одновременно яркаго, жизненнаго, открывалась тайна современной души, съ точки зрењія разума, быть можетъ,

<sup>1)</sup> «Fragmente».

<sup>2)</sup> «Romantiker-Briefe», 187.

противорѣчивой, но здѣсь, во-плоти, представшей въ единстве и цѣльности. И прежде всего, это была тайна души женской, не ужившейся въ разсудочныхъ предѣлахъ мужской культуры, идущей своими путями, къ своей любви, къ своему счастью, черезъ паденія и пораженія, но къ побѣдѣ. Дары души ея были велики и, хотя она ничего не написала кромѣ тѣхъ страницъ, которыхъ ей принадлежать въ статьяхъ Августа Шлегеля, тѣмъ не менѣе почти всѣ романтики обязаны ей своимъ главнымъ. Фр. Шлегель она поразила «въ самый центръ его существованія»<sup>1)</sup>. Она дала ему тѣль идеаль гармонической полноты, который отличаетъ его классическій періодъ. Больная, всѣми покинутая, беременная женщина сумѣла заронить любовь въ сердце Фридриха, ни къ чему не привязаннаго, ничего не нашедшаго, дать ему опору, открыть поле дѣятельности, и какой дѣятельности! — творческой, новой, неслыханной. Она научила Шлегелей цѣнить Гете-классика своими «рапсодическими» чтеніями «Ифигеніи», и первая натолкнула ихъ на борьбу противъ Шиллера и его разсудочного, риторического паѳоса<sup>2)</sup>. Ея участіе въ переводѣ Шекспира несомнѣнно<sup>3)</sup>, мы видимъ, какъ Авг. Шлегель умираетъ и въ этомъ смыслѣ, и въ другихъ отношеніяхъ, когда она покинула его. Наоборотъ, съ ея любовью къ Шеллингу, любовью найденной, послѣдней, торжествующей, начинается высшій періодъ творчества этого философа. И Шеллингъ пишетъ послѣ ея смерти: «Въ Каролинѣ жила пророческая душа, невѣдомая ей самой»<sup>4)</sup>.

Вообще роль женщинѣ въ романтической культурѣ

<sup>1)</sup> «Lucinde», 53. Весь этотъ отрывокъ (53—56) толкуется автобиографически (см. Rouge, «Frédéric Schlegel»). Онъ представляетъ изъ себя лучшее описание Каролины, притомъ принадлежащее современницу.

<sup>2)</sup> См. обѣ этомъ предисловіе O. Walzel'я къ перепискѣ Гете и романтиковъ.

<sup>3)</sup> Еписайштъ свидѣтельствомъ этого участія является статья Августа Шлегеля о «Ромео и Джульєттѣ», которая написана имъ совмѣстно съ Каролиной, и ея письма по поводу этой трагедіи (Rom.-Br. 201—206).

<sup>4)</sup> Rom.-Br., 445.

чрезвычайно велика. Цѣлый рядъ именъ возникаетъ передъ нами: Генріэтта Герцъ, Доротеа Шлегель, Софія Мерѣ, Беттина Брентано, Гондероде. Но развѣ не должны быть названы эдѣсь и другія, въ исторіи безымянныя, вдохновительницы романтическихъ поэтовъ, любовь къ которымъ составляетъ интимное содержаніе романтическаго творчества, говорящаго, прежде всего, о любви? Такъ, мы можемъ измѣрить, какую роль сыграла Доротея въ успокоенномъ, мистическомъ эротизмѣ «Люцинды», въ душѣ Фридриха, нашедшой себя въ любви. Но развѣ мы можемъ сказать, какую роль сыграла ученица Гофмана, ничѣмъ не прославленная Юлія, въ созданіи психологии Крейзлера?

Но носителями мистического чувства прежде всего и главнымъ образомъ являются, по мнѣнію романтиковъ, поэты и художники. Въ поэтическихъ произведеніяхъ Новалиссъ замѣчаетъ «нѣжное чувство и пониманіе таинственного духа жизни»<sup>1)</sup>). Природа, большая и совсѣмъ съ ученымъ, въ рукахъ поэта «подымается надъ каждодневной жизнью въ далекое небо, танцуетъ и пророчествуетъ»<sup>2)</sup>). При этомъ поэтическій характеръ произведеній искусства отнюдь не является слѣдствіемъ какой-нибудь идеализаціи, какого-нибудь произвольного украшенія: поэтическая интуиція—только прозрѣніе, только глубокое пониманіе сокровенного. «Поэзія абсолютно реальна, чѣмъ поэтичнѣе, тѣмъ ближе къ правдѣ»,—эти слова Новалиссъ считаетъ зерномъ своей философіи<sup>3)</sup>). «Поэты», объясняетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «скорѣе недостаточно поэтизируютъ свои сюжеты»<sup>4)</sup>). Это значитъ, что въ душѣ своей поэтъ чувствуетъ глубже, и сильнѣе, и значительнѣе, чѣмъ могутъ выразить слова. «О, безумцы», восклицаетъ Штернбальдъ, «вы думаете, что можно украсить всемогущую природу, когда

<sup>1)</sup> «Offerdingen», Кар. 5.

<sup>2)</sup> «Lehrlinge».

<sup>3)</sup> «Fragmente».

<sup>4)</sup> «Lehrlinge».

приемами искусства и мелкими хитростями вы приходите на помощь своему бессилью; но развѣ можете вы сдѣлать больше, чѣмъ заставить насъ предчувствовать природу, тогда какъ природа даетъ предчувствіе Бога?»<sup>1)</sup>

Итакъ въ искусствѣ передъ нами святыя прозрѣнія людей, болѣе чуткихъ и глубокихъ, чѣмъ обыкновенные люди. Ваккенродеръ, первый изъ романтиковъ посвятившій восторженныя страницы философіи искусства, называетъ его чудеснымъ языкомъ, «на которомъ смертные выражаютъ божественное во всей его силѣ»<sup>2)</sup>). «Слышить Господь людскіе голоса, разнымъ образомъ говорящіе между собой о небесномъ. Онъ знаетъ, что всѣ они, хотя бы безсознательно и противъ воли, называютъ Того, Кому нѣть имени»<sup>3)</sup>. Вотъ почему искусство выше и значительнѣе художникатворца и высшій залогъ бессмертія человѣческой души. «Слава преходящему человѣку за то, что онъ творить непреходящее, слава слабому и нечистому за то, что онъ порождаетъ великое и святое, передъ которымъ онъ самъ стоять на колѣняхъ... Люди—только двери: черезъ нихъ божественные силы достигаютъ земли»<sup>4)</sup>.

Въ такомъ пониманіи наслажденіе искусствомъ не является только радостью чувствъ: оно превращается въ молитву, музеи становятся храмами, въ которыхъ не прекращается откровеніе, и вѣчно ощутимо присутствіе Божества<sup>5)</sup>. И человѣкъ, затерянный среди земныхъ вещей, можетъ быть ослѣпшій уже отъ усталости, видѣть непреходящій свѣтъ въ твореніяхъ искусства. «Когда другие оглушаютъ себя беспокойной суетливостью и, окруженные ненужными мыслями, обезсиленные падаютъ на землю, о, тогда я опу-

<sup>1)</sup> «Sternbald», 294.

<sup>2)</sup> «Herzensergießungen», W. u. Br. I, 64.

<sup>3)</sup> «Herzensergießungen», W. u. Br. I, 46.

<sup>4)</sup> Ib. W. u. Br. I, 122—28.

<sup>5)</sup> Ib. «Wie und auf welche Weise man die Werke der grossen Künstler der Erde eigentlich betrachten u. zum Wohl seiner Seele gebrauchen müsse». W. u. Br. I, 79 f.

скаю свою голову въ священный, холодный родникъ звуковъ, и богиня-цѣлительница возвращаетъ мнѣ дѣтскую невинность, такъ что свѣжими глазами я смотрю на міръ и отдаюсь всеобщему радостному примиренію... о, тогда я закрываю глаза передъ битвами этого міра и тихо ухожу въ царство музыки, въ страну вѣры, гдѣ всѣ сомнѣнія и страданія теряются въ морѣ звуковъ»<sup>1)</sup>.

Отсюда, изъ мистического пониманія искусства, возникаетъ преклоненіе передъ художникомъ-творцомъ. Живущій въ бѣдности и презираемый мудрецами міра сего, художникъ заслуживаетъ величайшей благодарности отъ благодѣтельствующихъ имъ людей<sup>2)</sup>). Монахъ, любитель искусства, не можетъ произнести имени Рафаэля, не назвавъ его божественнымъ<sup>3)</sup>). Такъ же превозносить онъ великій религіозный духъ, владѣвшій Дюреромъ<sup>4)</sup>). Вообще онъ не хочетъ изслѣдоватъ и сопоставлять художниковъ—онъ только благоговѣеть передъ ними. Самая личность творца становится съ этой точки зрѣнія интересной во всей конкретной, земной своей формѣ. Возникновеніе этого біографического интереса мы можемъ отнести опять-таки къ книгѣ Ваккенродера<sup>5)</sup>). Наконецъ, самый моментъ творчества пріобрѣтаетъ въ глазахъ романтика печать божественного. Напрасно просвѣтители и эпигоны отвергаютъ божественное вдохновеніе. Развѣ могутъ они говорить о томъ, чего не испытали? <sup>6)</sup> И Ваккенродеръ разсказываетъ повѣсть о томъ, какъ Рафаэлю явилась во снѣ Божія Матерь, послѣ долгихъ молитвъ и горячаго, безмолвнаго обожанія<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> «Fantasien über die Kunst», W. u. Br. I, 164.

<sup>2)</sup> См. напр. «Fantasien». Eine Erzäh lung aus einem Italienischen Buche übersetzt», W. u. Br. I, 224—35. Также въ «Sternbald»<sup>8)</sup>.

<sup>3)</sup> «Herzensergießungen», W. u. Br. I, 18.

<sup>4)</sup> И. «Schilderung, wie die alten Deutschen Künster gelebt haben, wobei zum Exempel angeführt werden Albrecht Dürer nebst seinem Vater Albrecht Dürer dem Älteren. S. 106—119.

<sup>5)</sup> Разоказы изъ жизни Дюрера, Леонардо, Рафаэля и др.

<sup>6)</sup> «Herzensergießungen», W. u. Br. I, 3—4.

<sup>7)</sup> И. 3—9. «Raphael's Erscheinung».

Такъ открывается поэту и художнику въ минуту высшаго восторга религіозное содержаніе этого міра.

Два типа романтическихъ художниковъ завѣщали намъ писатели того времени въ своихъ произведеніяхъ. Они отражаютъ судьбу двухъ наиболѣе поэтическихъ личностей романтизма—Ваккенродера и Новалиса.

Съ ранняго дѣтства испытывалъ Іосифъ Берлингеръ<sup>1)</sup> разладъ между идеаломъ и дѣйствительностью. Его окружала убогая мѣщанская обстановка, но душа его стремилась къ чему-то высокому: «она хотѣла плясать въ своей страсти и веселіи и, ликуя, вернуться на небо, въ свою родину». Онъ изнывалъ отъ томленія, слушая торжественную католическую службу, и плакаль, и молился, чтобы Господь сдѣлалъ его великимъ музыкантомъ. Іосифъ Берлингеръ погибаетъ отъ этого разлада; правда, онъ становится великимъ композиторомъ, но въ жизни не находится отѣста его предвѣтной тоскѣ. И Ваккенродеръ говоритъ, что герою его была дана возможность наслаждаться прекраснымъ; но творить новую жизнь, соответствующую безконечному томленію души, онъ не былъ въ силахъ<sup>2)</sup>.

Передъ нами другой романтический образъ—поэта творца и чародѣя. Великое дѣло освобожденія природы лежитъ на его плечахъ. И вотъ онъ вдохновляется старинными сказаніями о пѣвцахъ Золотого вѣка, которые страннымъ звономъ забытыхъ теперь инструментовъ вызывали тайнную жизнь лѣсовъ, духовъ, скрытыхъ въ стволахъ деревьевъ, въ пустыняхъ пробуждали мертвые растительныя сѣмена и насаждали цвѣтущи сады, укрощали дикихъ звѣрей и на-

<sup>1)</sup> «Das merkwürdige musikalische Leben des Tonkünstlers Joseph Berliner», «Herzensergießungen», W. n. Br. I, 126—51. Оттуда всѣ цитированія мѣста.

<sup>2)</sup> Іосифъ Берлингеръ и статьи о музыке, которая приписалъ ему Ваккенродеръ, являются прототипомъ «Крейслеріана» Гофмана (см. ниже). Но разладъ между вдохновеніемъ и дѣйствительной жизнью освобождается въ Крейслерѣ отъ привходящаго въ книгѣ Ваккенродера разлада между стремленіемъ къ прекрасному и художественнымъ достижениемъ.

учали одичалыхъ людей порядку и мирнымъ обычаямъ, и даже мертвые камни вовлекали въ размѣренныя движенія. Они были пророками и жрецами, законодателями и врачами, и болѣе возвышенныя существа спускались на зовъ ихъ волшебнаго искусства и поучали ихъ тайнамъ будущаго<sup>1)</sup>). Такое понятіе о поэтѣ, какъ о мессіи природы, привзванномъ одухотворить ее до конца и низвести царство Божіе на землю, было создано Новалисомъ.

### МИСТИЧЕСКАЯ ЛЮБОВЬ.

Изъ всѣхъ формъ мистического чувства самое глубокое прозрѣніе и удовлетвореніе религіозной потребности человѣка даетъ романтическая любовь. Всѣ романтическіе писатели подчеркиваютъ мистическое значеніе любви. Когда мы любимъ, мы прозрѣваемъ въ любимомъ существѣ его истинную сущность, только скрытую отъ другихъ, нелюбящихъ глазъ, безконечную душу, одѣтую въ новую благоуханную плоть,—душу и плоть въ одномъ таинственномъ соединеніи и просвѣтленіи. Отсюда идеализація въ любви—но эта идеализація для романтика не произвольное вѣнчанее дѣйствіе наше, а именно прозрѣніе того, что существуетъ на самомъ дѣлѣ. «Онъ—самый красивый юноша, самый храбрый герой», говоритъ Магелона<sup>1)</sup> о своемъ рыцарѣ, и такъ-въ онъ, какъ и всякий другой человѣкъ, на самомъ дѣлѣ, видимый при свѣтѣ мистического пониманія. «Лицо ея—лилия, наклоненная навстрѣчу восходящему солнцу»; «она—ставшая видимой душа пѣсни»<sup>2)</sup>, говоритъ Генрихъ о Матильдѣ. И Матильда указываетъ ему вѣчный путь, открываетъ ему все, о чёмъ человѣкъ забываетъ въ своей повседневности. «Ты—святая, которая относить молитвы мои Богу, черезъ которую Онъ открывается мнѣ, въ которой

<sup>1)</sup> «Offerdingen», Kap. 2.

<sup>2)</sup> «Magelone», Kap. 4.

<sup>2)</sup> «Offerdingen», Kap. II.

Онъ совершаеть передо мной полноту своей любви. Твоя любовь покажеть мнѣ святыни жизни и святую святыхъ человѣческой души. Ты воодушевишаь меня для величайшихъ прозрѣній. Кто знаетъ? можетъ быть наша любовь когда-нибудь превратится въ огненныея крылья, которыя подымутъ насъ и унесутъ въ нашу небесную родину»<sup>1)</sup>.

Такъ, не только любимую душу открываетъ намъ любовь—она приносить съ собой глубокое знаніе мистической сущности міра. «Въ ея, глазахъ покоилась вѣчность», говорится въ «Гимнахъ къ Ночи»<sup>2)</sup>, и всю вѣчность и жизнь, всю правду и счастье раскрываетъ и отдає намъ любовь. «Мы только бодрствуемъ, когда мы любимъ»<sup>3)</sup>, «любовь—познанье тайны бытія»<sup>4)</sup>. Поэтому поэтизациѣ всей жизни и природы имѣть своимъ источникомъ любовь. Это—чудо совершается въ душѣ—наступаетъ весна, восходять новыя звѣзды, и въ травѣ выше и свѣтлѣе подымаются цвѣты. «Я снова увидала садъ и поле, плакать хотѣлось мнѣ отъ полноты любви»<sup>5)</sup>. Но любовь не приносить въ міръ эту поэтизациѣ изъ себя. Она только позволяетъ человѣку увидѣть то, что каждую минуту могло бы открыться ему, еслибы онъ умѣль смотрѣть. Ярче выражается то же въ словахъ болѣе сознательного Новалиса: «Ей казалось, что, когда подымутъ покрывало, она увидить себя въ мірѣ неземномъ»<sup>6)</sup>.

На чёмъ же основывается это метафизическое значение любви? Этихъ только Богъ создаетъ другъ для друга, и по всей землѣ они ищутъ другъ друга, чтобы, глядя другъ другу въ глаза, читать въ нихъ о безконечныхъ мірахъ. Только одна любовь—настоящая и святая. Тогда мы чувствуемъ изъ глубины души не то уже, что этотъ человѣкъ красивъ и интересенъ, но что передъ нами особенное, предназначенніе для насъ существо, неповторяемое въ вѣч-

<sup>1)</sup> «Ofterdingen». Kap. VIII.

<sup>2)</sup> «Hymnen an die Nacht», 3.

<sup>3)</sup> «Kaiser Octavianus», II T., V Akt, Wald, Zelt, слова Felicitas.

<sup>4)</sup> Ib. III. Akt, Zelt der Marcebille.

<sup>5)</sup> Ib. V Akt, Feld u. Lager. Рассказъ Felicitas.

<sup>6)</sup> «Ofterdingen», Kap. 3.

ности»<sup>1)</sup>. Романтики любили складывать сказки о настоящей, святой любви. Въ «Штернбальдѣ» рассказывается о любви одного трубадура къ графинѣ, которой онъ никогда не видаль<sup>2)</sup>, о любви юноши къ портрету<sup>3)</sup>. Самъ герой этого романа слѣдуетъ за образомъ дѣвочки, встрѣченной имъ въ раннемъ дѣтствѣ. И черезъ всю жизнь его проходятъ звуки лѣсного рога, и онъ видѣть лицо ребенка, которому онъ отдалъ свои цвѣты<sup>4)</sup>. Оно остается въ душѣ Штернбальда, несмотря на всѣ его увлечения, пока онъ снова не встрѣчается съ ней, теперь уже навсегда. Тикъ любилъ изображать борьбу настоящей любви со случайной въ сердцѣ своихъ героевъ; такие двойные образы попадаются, напримеръ, въ «Магелонѣ» и въ «Заколдованнымъ лѣсу»<sup>5)</sup>. Но мы всегда знаемъ, когда встрѣчаются тѣ герои, для которыхъ, въ концѣ концовъ, написана сказка.

Весь ходъ развитія «настоящей» любви описанъ въ отдельныхъ сказкахъ и драматическихъ произведеніяхъ Тика. Это, прежде всего, любовная тоска, тоска ожиданія, подобная той *Sehnsucht*, о которой мы уже говорили, когда душа томится по чуду, далекому и желанному. Пришла весна, зашевелились жизненные соки, птицы перекликаются и зовутъ другъ друга; въ теплую, влажную ночь большія звѣзды загораются на небѣ. За прялкой сидить дѣвушка и поетъ. Она долго хранила вѣрность своему далекому другу—«для него я охраняла цвѣтокъ моей красоты»<sup>6)</sup>—потому что только изъ его губъ она можетъ узнать любовь, только одна святая любовь на свѣтѣ. Отчего же онъ медлитъ, отчего не приходитъ сегодня?

«Она должна въ вечернѣй садѣ спуститься,  
Открылась роза, отъ любви сгорая,

<sup>1)</sup> Tieck's gesammelte Schriften, 28 Bde, «Sternbald», S. 271.

<sup>2)</sup> Geoffroie Rudell, въ переписанномъ Sternbaldѣ, стр. 157.

<sup>3)</sup> Sternbald, S. 216—228. <sup>4)</sup> Ib. 141—142. <sup>5)</sup> Ib. 405—07.

<sup>6)</sup> Магелона и Зузима, Анжелика и фея Алиана (*Das Ungeheuer u. der verzauberte Wald*).

<sup>7)</sup> «Kaiser Octavianus», Akt III, Zelt der Marcebille, Marcebilles Lied.

Ужъ свѣтлячекъ тихонько золотится,  
Сквозь зелень мховъ таинственно играя.  
Дрожащихъ тучъ вокругъ луны клубится  
Прозрачный рой—весь въ золотѣ сверкая,  
И соловей постѣ въ глухи лѣсной,—  
А тамъ ручей звенитъ въ тиши ночной» <sup>1)</sup>.

Въ это время и онъ, одинокій и тоскующій, проходитъ по далекимъ путямъ. Романтическая любовь—безконечное повтореніе все той же сказки о спящей красавицѣ: онъ пробирается черезъ густыя чащи; онъ спѣшить къ той башнѣ, где спитъ его невѣста. Онъ разбудить ее поцѣлуемъ. Здѣсь конецъ его пути, туть покой, о которомъ онъ мечталъ, та далекая страна, которая вѣчно уходила отъ него, то единственное мгновеніе, когда желаніе божественнаго находитъ себѣ воплощеніе въ жизни.

«Милый другъ, тебя узнала  
Я тотчасъ же сердцемъ чуткимъ» <sup>2)</sup>.

«Кто-же близокъ моему сердцу, если онъ далекъ?» говоритъ Магелона, «онъ одно и то же со мною» <sup>3)</sup>.

Было бы совершенно неправильно представлять себѣ *святую любовь*, которую проповѣдовали романтики, которую искала всю жизнь гордая и сильная душа Каролины, какъ безплотное поклоненіе женскому идеалу. Романтики для этого слишкомъ люди нашего вѣка. Чувственность играетъ въ романтической любви очень большую, можетъ быть, даже основную роль,—но чувственность является, какъ нѣчто святое и божественное, какъ откровеніе мистического переживанія. Не сразу, впрочемъ: романтизмъ воспринялъ, какъ образовательный элементъ своего чувства, многое, идущее отъ освободительныхъ идей эпохи бурныхъ стремленій. Возстановленіе природнаго и отсюда эманципація плоти являются характерной чертой натурализма бурныхъ геніевъ. Мы вспоминаемъ молодого Гете,

изживающаго свою жажду жизни въ безчисленныхъ любовныхъ переживаніяхъ. Въ Зиккингенѣ и Адельгейдѣ <sup>1)</sup> онъ воплотилъ силу и право великаго, героического чувственного переживанія. «Пусть глаза твои не смотрять на меня, а то я не могу уйти», говорить Зиккингенъ своей возлюбленной, когда онъ покидаетъ ее на зарѣ.—«Я не теряла еще ничего, что я бы такъ любила».—«И я еще не разставался съ Адельгейдѣ».

Но и здѣсь ближайшимъ учителемъ романтиковъ является Гейнзевскій «Ардингелло». «Какъ, неужели я достоинъ наказанія», восклицаетъ онъ, «за то, что я стремлюсь соединиться съ прекраснымъ, тамъ, где я его нахожу? Развѣ это не самое благородное стремленіе нашего духа? И развѣ тотъ, у кого нѣть этого стремленія, не несчастный, не отверженный Богомъ?» <sup>2)</sup> Гедонизмъ является философіей Ардингелло. «Наслажденіе каждымъ мгновеніемъ, вдали отъ прошлаго и будущаго, цѣлая насть божественными. Что же есть у человѣка кромѣ настоящаго?» <sup>3)</sup>. И высшее наслажденіе онъ находитъ въ чувственномъ наслажденіи. Поэтому романы Гейнзе изобилуютъ горячими и яркими описаніями такихъ переживаній. «Ахъ, какъ она цѣла! Усыпанный розами кустъ въ свѣжее майское утро, въ новомъ сіяніи неба. Ея молодая упругая грудь кипѣла и подымалась, и въ сѣтяхъ ея спутанныхъ свѣтлыхъ волосъ моя бѣдная душа билась, какъ пойманная птица» <sup>4)</sup>. Но, соответственно основному гедонистическому моменту, наслажденіе является единственной цѣлью Гейнзевскихъ героевъ: они хотятъ освободиться отъ житейскихъ предразсудковъ, чтобы вернуться къ природѣ, т. е. къ первобытной свободѣ чувственныхъ инстинктовъ. И на блаженныхъ островахъ Ардингелло учреждаетъ республику, где жены и мужья—общіе, где склоняются по свободному влечению и живутъ, какъ велить инстинктъ <sup>5)</sup>. Самъ Ардингелло—художникъ, ге-

<sup>1)</sup> «Genoveva», Garten. Golo.

<sup>2)</sup> «Kaiser Octavianus», IV Akt, Lager der Marceille an der Seine. Roxane,

<sup>3)</sup> «Magelone», Kap. 4.

<sup>4)</sup> «Geschichte Gottfriedens von Berlichingen mit der eisernen Hand, dramatisiert»; см. M. Morris. «Der Junge Goethe», Bd. II, S. 249—50.

<sup>5)</sup> «Ardinghello» I, 146. <sup>3)</sup> Ib. I, 189. <sup>4)</sup> Ib. I, 63. <sup>5)</sup> Ib. II, 245—48.

в. Жирмунский.

ніальний отщепенець, сумъль прожить такъ и среди культурного общества.

Моментъ освобожденія плоти имѣется налицо почти во всѣхъ романтическихъ произведеніяхъ и въ первое время именно подъ вліяніемъ Гейнзе, съ оттѣнкомъ освободительного индивидуализма и натурализма. Такъ, въ юношескихъ произведеніяхъ Тика, особенно въ «Ловелль». «Жизнь ничтожна», восклицаетъ герой, «если мы не будемъ наслаждаться ею самыми грубо чувственнымъ образомъ; отблескъ сладострастія падаетъ на всѣ предметы»<sup>1)</sup>. И въ другомъ мѣстѣ, только что совративъ Розалинду, опьяненный ея тѣломъ, Ловель пишетъ своему другу: «Никакое другое чувство не даетъ удовлетворенія, ни одно духовное наслажденіе не утоляетъ нашей жажды. Только здѣсь объединяются всѣ радости и блаженства, разбросанныя во всей нашей жизни... мы тонемъ въ сладострасты, и высокія, шумящія волны низвергаются на насъ, и тогда мы лежимъ въ безднѣ наслажденія, оторванные отъ этого міра и отъ себя самихъ»<sup>2)</sup>.

Подобно этому, и въ Штернбальдѣ мы встрѣчаемся, хотя рѣже, съ чувственными описаніями<sup>3)</sup>, отнесенными уже Гаймомъ къ вліянію «Вильгельма Мейстера» и Гейнзе. Здѣсь Флорестанъ проповѣдуетъ эстетической индивидуализмъ, наслажденіе жизнью и чувственными переживаниями. «Какой же ты художникъ, если не уважаешь чувственности?»<sup>4)</sup> говорить онъ герою. Но главное теченіе романа идетъ уже мимо этого пути, къ другому, болѣе романтическому пониманію половой любви.

Тѣ же черты мы находимъ въ «Люцинды» Фр. Шлегеля. Онъ-то, прежде всего, и бросились въ глаза цѣломудренно настроенной критикѣ, такъ какъ здѣсь былъ протестъ и борьба противъ общепринятаго; болѣе глубокое значеніе «Люцинды», уже не отрицательное, а положительное, осталось неяснымъ до нашихъ дней; зато запомнились та-

<sup>1)</sup> «William Lovell», IV Buch, 14. <sup>2)</sup> Ib., IV B., 46.

<sup>3)</sup> «Sternbald», Badescene, S. 315. Knstlerfest, 379—8. <sup>4)</sup> Ib., 314.

кіе парадоксы: «Въ одномъ женщины раздѣляются на двѣ большія группы: это въ томъ, признаютъ ли, уважаютъ ли онъ чувственность, природу, себя и мужчинъ, или онъ потеряли эту действительную душевную невинность»<sup>1)</sup>. Такое же впечатлѣніе произвели и намѣренno яркія, откровенные чувственные описанія, въ которыхъ Шлегель достигаетъ большой психологической тонкости<sup>2)</sup>. Эта струя перекидывается отсюда и въ юношескій романъ Брентано «Годві» (см. A. Kerr, «Godwi»)<sup>3)</sup>.

И въ произведеніяхъ Новалиса опять-таки чувственность играетъ большую роль. Здѣсь она уже сначала связана съ мистическими и религіозными переживаніями. Въ индивидуальной любви проявляется любовь міровая, и сама любовь къ міру, открытая черезъ любовь къ женщинѣ, и послѣднее соединеніе съ міромъ—сладострастіе. Весь міръ—это трапеза любви. Мы кормимся душистой плотью и кровью, хлѣбомъ и виномъ міровой жизни. Скалы одѣнутся плотью, порозовѣеть міровое море. «Никогда не кончится сладостная трапеза, никогда не насытится любовь. Никогда не могутъ любящіе овладѣть другъ другомъ до конца. Губы, все болѣе нѣжныя, превращаютъ пищу глубже и ближе. И все болѣе знойное сладострастіе проникаетъ душу. Все болѣе жаждетъ сердце, все больше его голодъ—такъ длится наслажденіе отъ вѣка и до вѣка»<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Lucinde, ed. Reclam, S. 23.

<sup>2)</sup> Ib. «Freue u. Scherz», 31—38, 63 и др.

<sup>3)</sup> «Godwi, oder das steinerne Bild der Mutter», ein verwildeter Roman von Maria. Этотъ романъ вызывалъ насмѣши со стороны почти всѣхъ ленскіхъ романтиковъ. «Брентанізмъ», какъ они выразились, состоялъ въ желаніи доводить всякую идею старшихъ романтиковъ до абсурда. Er wollte der Tieck des Tiecks werden, говоритъ Керръ. Въ области иден освобожденія плоти Керръ обнаруживаетъ вліянія «Мейстера», «Ловеля», «Штернбальда» и, та. образ., «Люцинды».

<sup>4)</sup> «Geistliche Lieder», 13. Нунле. Тѣ же образы возвращаются въ «Офтердингенѣ», въ избрѣ духовъ (Tieck's Bericht...) «Immer wchs und blht Verlangen am Geliebten festzuhangen, ihn im Innern zu empfangen, eins mit ihm zu sein, seinem Durste nicht zu wehren, sich im Wechsel zu verzehren, voneinander sich zu nähren, voneinander nur allein. Und in diese Flut

Прибавимъ къ сказанному, что связь между мистическими и чувственными переживаниями, которая проявилась въ чувствѣ Новалиса, знакома и другимъ романтикамъ, какъ было уже отчасти указано по поводу мірового чувства Тика и натурфилософіи Якоба Бемя. Но рѣзкое и опредѣленное выражение этихъ переживаний у Новалиса оказалось особенное вліяніе на послѣдующихъ романтиковъ—на Захарія Вернера, напримѣръ, и на Отто графа фонъ-Лѣбенъ. Вырабатывается особый типъ мистического чувственника, своеобразнаго мистического Донъ-Жуана, играющаго на связи религіозныхъ и чувственныхъ ожиданій въ женскомъ сердцѣ. «Вернеръ забавляетъ меня», говорить Гёте, «когда я вижу, какъ онъ сводить женщинъ съ ума своими теоріями о любви и соединеніи двухъ половинъ, другъ для друга предназначенныи, обѣ учительствѣ и ученичествѣ, своими астрализированными Миньонами»<sup>1)</sup>. Но эти явленія лежать въ круга нашего разсмотрѣнія.

Въ той переработкѣ, которую получаетъ въ самыхъ характерныхъ произведеніяхъ романтизма эта, нарочно выдѣленная нами, чувственная струя, проявляется снова весь реалистический, принимающій жизнь характеръ романтическаго мистицизма и пантазізма. Романтики съѣлали чувственность основы своей мистики любви, тѣмъ самыи они освятили чувственность всею святостью, которой обладаетъ въ ихъ представленіи любовь, какъ чувство безконечнаго. Первые они стали понимать бракъ, какъ таинство<sup>2)</sup>, какъ святое соединеніе тѣлесное и духовное, какъ святую радость, въ которой тѣло человѣческое стремится къ величайшему просвѣтленію и одухотворенію, а душа къ величайшему воплощенію въ реальной тѣлесной формѣ. Вотъ, что

ergiessen wir uns auf geheime Weise, in den Ozean des Lebens, tief in Gott hinein, und aus seinem Herzen fliessen wir zurück zu unserm Kreise, und der Geist des höchsten Strebens taucht in unsre Wirbel ein».

<sup>1)</sup> Briefe an Jacobi, 7 März 1808. См. также «Goethe u. die Romantik», II, Schriften der Goethe-Gesellschaft B. 14. Vorwort v. Oskar Walzel. Гейне называетъ героя Вернера «святыми развратниками» (*heilige roués*).

<sup>2)</sup> «Die Ehe ist das höchste Geheimnis» (Novalis).

говорить по этому поводу Шлейермажеръ, теоретикъ романтической любви. «Богъ долженъ пребывать въ любящихъ; ихъ объятія это Его соединеніе... я не принимаю чувственности въ любви безъ такого воодушевленія и безъ того мистического чувства, которое возникаетъ отсюда»<sup>1)</sup>). И далѣе: «Теперь именно должны мы понять святость природы и чувственности,... потому что они должны быть возстановлены въ гораздо болѣе высокомъ смыслѣ, чѣмъ прежде... древнее веселье и радость, и соединеніе тѣль и жизней, не какъ отдѣльное порожденіе самостоятельнаго могучаго божества, а какъ нѣчто единое съ самымъ глубокимъ и святымъ чувствомъ, съ соединеніемъ и сліяніемъ половинъ человѣчества въ одно мистическое цѣлое. Кто не смотрѣть такъ въ глубину Божества и Человѣчества и не понимаетъ таинствъ этой религіи, тотъ не достоинъ быть гражданиномъ новаго міра»<sup>2)</sup>.

Подобно этому, не только въ теоріи, но и въ поэтической практикѣ романтиковъ, изображеніе чувственности сливаются съ мистикой любви. Поэтому любви по преимуществу является Тикъ. Въ его произведеніяхъ любовь—это тихая молитва и поклоненіе, это музыка святыхъ словъ, рождающаяся изъ глубины узнанной навѣки души. Но любовь вмѣстѣ съ тѣмъ—прикосновеніе самое сладкое, самое плотское, самое земное, въ которомъ проявляется вся чисто-физическая радость жизни. Въ «Октавіанѣ» эта соединеніность выражена въ любви Марцебиллы и Флоренса. Две знатныя дѣвушки являются прислужницами Марцебиллы—Роксаны и Леалія. Первая символизуетъ собой розу—горячую земную любовь, вторая лилію—небесное поклоненіе; но сама Марцебилла соединяетъ въ себѣ розу и лилію. Лео встрѣтилъ Леалію въ лѣсу. Она стояла, наклонившись надъ озеромъ, окруженнѣемъ цветами; строго и нѣжно смотрѣли ея глаза; свѣтлые волосы покрывали ея

<sup>1)</sup> Fr. Schleiermacher, «Vertraute Briefe über die Lucinde», перенад. Die-derichs, 1907. S. 40.

<sup>2)</sup> Ib. 105 ff.

блѣдный лобъ, и въ бѣлой рукѣ она держала лилію, которая изнывала, глядя на нее <sup>1)</sup>). Лилія, говорить Тикъ, выросла изъ слезъ, которая уронили двое нѣжно влюбленныхъ на дно озера <sup>2)</sup>). Роксану любить Бертранъ; въ ея уста поѣть влагаеть пѣсню о розѣ:

«Не напраско ты закрыта  
Лепестками золотыми:  
Тихо дремлетъ грудь дѣвичья,  
Не волнуемая страстью.  
Красный цвѣтъ, огонь невидный,  
Въ лепесткахъ твоихъ струится,  
И, какъ тайна поцѣлуя,  
Наклонилась ты на вѣткѣ,  
Но нѣжный пылаетъ вѣтеръ,  
На вѣтвяхъ тебя качая.  
И цѣлуетъ, соблазня,  
Свѣтлый лучъ, къ тебѣ склоненный.  
И оставилъ ты свой стыдъ,  
И тогда проникнетъ въ лоно  
Сила вѣчной эфира,  
Золотыя стрѣлы солнца.  
Ты завянешь ли отъ счастья,  
Дѣва-роза, цвѣть весенний? <sup>3)</sup>»

Я сказалъ, что лилія и роза соединяются въ рукѣ Марцебиллы; и Марцебилла вся отдается Флоренсу, котораго любить <sup>4)</sup>). Это мгновеніе передъ лицомъ смерти онъ признаетъ высшимъ мгновеніемъ своей жизни:

«Я вижу смерть, но въ сердцѣ нѣть страданья.  
И лишь о томъ я помню, умирая,  
Что всю себя съ любовью отдавая,  
Она была моей въ ночномъ сіяньи.  
Узнала я полной жизни обаянья,

<sup>1)</sup> «Kaiser Octavianus», II Akt, Jerusalem. Leo.

<sup>2)</sup> Ib. III Akt: Lager der Marcebillle. Lealia's Lied.

<sup>3)</sup> Ib. III Akt. Marcebilles Lager. Roxanes Lied.

<sup>4)</sup> Ib. IV Akt. Lager der Marcebillle an der Seine. Характерны слова Марцебиллы обѣ этой любви: «Alles, alles war mir Unschuld», ib. Akt. III, Zelt der Marcebillle.

Ея любовь съ моей соединяя.  
И цѣловалъ уста ея, смыкая,  
И всѣ слова ея, и всѣ желанья.  
Розы и лиліи въ тишинѣ сгорали,  
Благоухая; соловьи звенѣли;  
Ручей журчаль все ту же пѣснь снова;  
И если тѣни смерти пролетѣли,  
Мы радость жизни до конца узнали,  
И наша слава на землѣ готова» <sup>5)</sup>.

Тѣ же слова, свойственные не одному Тику, какъ на турѣ болѣе земной, мы встрѣчаемъ у Новалиса въ «Офтердингенѣ», въ разсказѣ о любви пѣвца и дочери короля. «Невинность сердецъ, волшебное настроеніе ихъ душъ и соединенная непобѣдимая сила ихъ нѣжной страсти и молодости скоро заставили ихъ забыть весь міръ и всѣ земные отношенія и укачали ихъ подъ брачныя пѣсни вѣтра и при свадебныхъ факелахъ молній въ самомъ радостномъ опьянѣніи, когда-либо пережитомъ двумя любящими» <sup>2)</sup>.

Наконецъ, богатый матеріаль для подтвержденія этой мысли, какъ и всего сказанного о романтической любви, мы найдемъ въ замѣчательной книжѣ Фр. Шлегеля, въ его «Люцинде».

Герой романа, Юлій, съ юношескихъ лѣтъ искалъ и требовалъ безконечнаго счастья <sup>3)</sup>. «Безпредметная любовь горѣла въ немъ и разрушала его». «Все возбуждало его; ничто не давало удовлетворенія». «Его душа находилась въ постоянномъ волненіи; каждое мгновеніе ждалъ онъ, что случится что-нибудь особенное» <sup>4)</sup>. Это—ожиданіе любви, то самое, которое мы видѣли и въ Тиковскихъ произведеніяхъ, но здѣсь болѣе острое, болѣе больное. Душа Юлія какъ бы разорвана; у него нѣть связи съ жизнью, онъ опьяняетъ себя образами надеждъ и воспоминаній, и позволяетъ нарочно своей собственной фантазіи обманывать его» <sup>5)</sup>. Это—

<sup>1)</sup> «Kaiser Octavianus», V Akt, Wald, Zelt.

<sup>2)</sup> «Ofterdingen», Kap. 3.

<sup>3)</sup> «Lucinde», ed. Reclam, «Lehrjahre der Männlichkeit», S. 39 ff.

<sup>4)</sup> Ib. S. 39. <sup>5)</sup> Ib. S. 40.

призрачное существование, «груда безсвязных обрывков»<sup>1)</sup>, «потому что только въ отвѣтъ своего Ты находить человѣческое Я свое бесконечное единство»<sup>2)</sup>), говорить Фридрихъ, только любовь къ другому открываетъ намъ реальность, а не призрачность міра.

И вотъ эта любовь приходитъ, неожиданная, большая, наполняющая всю душу. «Онъ чувствовалъ, что уже не потеряетъ этого единства, загадка его существованія была разрѣшена; онъ нашелъ слово, и все, казалось, изначала было предназначено къ тому, чтобы онъ нашелъ его именно въ любви»<sup>3)</sup>.

Это—настоящая любовь. Отъ вѣка Юлій и Люцинда были предназначены другъ для друга. «Мы увидимъ когда-нибудь, что мы цветы одного растенія или листья одного цветка, и мы будемъ улыбаться и знать, что то, что теперь только надежда для настъ, на самомъ дѣлѣ—вспоминаніе»<sup>4)</sup>. Поэтому романъ прославляетъ бракъ, а не направленье противъ него, какъ думали. «Это—бракъ, вѣчное единеніе и связь нашихъ душъ, не только на то, что мы называемъ этимъ или инымъ міромъ, но на истинное, нераздѣльное, невыразимое, бесконечное существование, на все вѣчное бытъ и жизнь»<sup>5)</sup>.

Такимъ образомъ, мы входимъ въ область мистическихъ взглядовъ на любовь, и всѣ любовныя переживанія, и всѣ чувственныя порывы этого романа, о которыхъ было сказано выше, становятся святыми. «Мы обняли другъ друга съ такой же необузданностью, какъ и религіей»<sup>6)</sup>, парадоксально выражаетъ Шлегель эту мысль. «Я вернулся къ древнейшей религіи, самой дѣтской и простой... Ты посвятила меня въ жрецы»<sup>7)</sup>. «Ты для меня вѣчно чиста, какъ Святая Дѣва въ непорочномъ зачатіи, и только младенца

<sup>1)</sup> «Lucinde», ed. Reclam, «Lehrjahre der Männlichkeit», 40—41. <sup>2)</sup> Ib. 70.

<sup>3)</sup> Ib. S. 65. По этому поводу Donner («Der Einfluss W. Meister's auf den Roman der Romantiker») говоритъ, что воспитаніе всей жизнью (въ «Майстерѣ») Шлегель замѣнилъ воспитаніемъ души человѣческой одной любовью («Lehrjahre der Männlichkeit»).

<sup>4)</sup> Ib. 10. <sup>5)</sup> Ib. 9. <sup>6)</sup> Ib. 5. <sup>7)</sup> Ib. 24.

не хватаетъ тебѣ, чтобы стать Мадонной»<sup>1)</sup>. Потому что раскрылся въ любви міръ бесконечный—вѣчное единство конечнаго съ бесконечнымъ видѣть любящій въ любимомъ существѣ, какъ явное чудо. «Любовь не только тихое томленіе по бесконечному; она вмѣстъ съ тѣмъ и наслажденіе прекраснымъ настоящимъ. Не только смѣшеніе, переходъ отъ смертнаго состоянія къ бессмертію, но и полное единство того и другого»<sup>2)</sup>.

Въ этомъ послѣднѣмъ единствѣ весь міръ возвращается любящему; со всѣмъ существующимъ у него возникаетъ связь; онъ принимаетъ жизнь и входить въ нее, какъ участникъ. Велика радость Юлія, когда онъ узнаетъ, что Люцинда сдѣлалась матерью. И вотъ какія слова говорить онъ по этому поводу, слова, особенно ярко подчеркивающія реализмъ романтическаго чувства. «Я хочу построить себѣ жилище на землѣ, я хочу сѣять и собирать жатву для настоящаго и будущаго, я употреблю всѣ силы, покуда день, чтобы вечеромъ отдохнуть въ объятьяхъ матери, которая останется мнѣ навсегда нѣвѣстой»<sup>3)</sup>. «Святыни брака дало мнѣ право гражданства въ природѣ. Я уже не ищу въ пустомъ пространствѣ отвлеченного одушевленія, я радуюсь милому ограниченію, я вижу полезное въ новомъ свѣтѣ и все нахожу полезнымъ, что соединяется вѣчную любовь съ ея предметомъ»<sup>4)</sup>.

Такимъ образомъ, въ «Люциндинѣ», гдѣ романтическая любовь является единственнымъ воспитывающимъ душу элементомъ, чувство бесконечнаго, проявляющееся въ любви, открываетъ святость и значительность всего конечнаго. Отдельный человѣкъ, пройдя черезъ самые индивидуалистические пути, возвращается къ міровой правдѣ, къ историческому пути человѣчества. Недаромъ Шлейермахеръ сказалъ о «Люциндинѣ» въ своей рецензіи<sup>5)</sup>: «Черезъ

<sup>1)</sup> «Lucinde», ed. Reclam, «Lehrjahre der Männlichkeit», 74.

<sup>2)</sup> Ib. 69. <sup>3)</sup> Ib. 71. <sup>4)</sup> Ib. 71—72.

<sup>5)</sup> Перепечатано въ изд. Dietrichs, Iena 1907, вмѣстѣ съ «Vertraute Briefe über die Lucinde».

любовь это произведение становится не только поэтичнымъ, но также религіознымъ и нравственнымъ. Религіознымъ—поскольку любовь всегда стоитъ на той точкѣ зрѣнія, откуда черезъ всю жизнь она смотритъ въ безконечное. Нравственнымъ—поскольку отъ любимаго существа она распространяется на весь міръ и для всѣхъ, какъ и для себя, требуетъ свободы отъ всѣхъ неподобающихъ ограничений и предразсудковъ».

### МИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА.

Разматривая романтическое представление о любви, мы натолкнулись уже отчасти на ту новую постановку нравственныхъ вопросовъ, которая характерна для мистического чувства. Здѣсь намъ слѣдуетъ поговорить объ этомъ подробнѣ.

Эпоха бурныхъ стремлений съ ея признаніемъ нераздѣленной жизни и высшей цѣнности сильного жизненного переживанія неизбѣжно приводила къ этическому натурализму. Иаждить до конца свою собственную личность, вмѣстить въ душѣ своей всю радость и все горе, всю полноту жизни является цѣлью бурныхъ геніевъ, и сильная личность, стоящая по ту сторону добра и зла—идеаломъ времени. Выше было сказано уже о гедонизмѣ Гейнзе. «Мы только искры, не знающія своего назначенія, которыя носятся въ безпределности... Что имѣть человѣкъ и каждое существо кроме настоящаго? Наслажденіе мгновеніемъ вдали отъ прошлаго и будущаго дѣлаетъ насъ богами»<sup>1)</sup>. «Истинное счастье состоять изъ трехъ неразрывныхъ частей: изъ способности наслаждаться, предмета наслажденія и самого наслажденія»<sup>2)</sup>. «Сила или, что то же самое,—потребность наслажденія даетъ право каждой

<sup>1)</sup> «Ardinghello», I, 189.

<sup>2)</sup> Ib. 256.

вещи. Поэтому природное состояніе—состояніе войны... Можетъ быть, въ томъ мудрость творенія, что все въ природѣ имѣть своихъ враговъ. Это возбуждаетъ жизнь. Мы должны воевать другъ съ другомъ»<sup>1)</sup>.

Эти мысли, выбранныя изъ «Ардингелло» и столь близкія по духу современному эстетическому индивидуализму и Ницше, какъ его главному представителю, въ менѣе яркихъ отраженіяхъ проникаютъ всю литературу бури и натиска. Сюда должны быть отнесены герои Клингера—его демоническая женщины и суровые, гордые воины; но также и герои Гёте—чувственная Адельгейдъ, Францъ фонъ-Зиккингенъ и анархистъ Гецъ<sup>2)</sup> и, быть можетъ, въ меньшей мѣрѣ и въ другой, болѣе тонкой, болѣе современной формѣ—Вертеръ, и Фернандо (Стелла), и Клавиго; вѣчно неудовлетворенные искатели большого счастья и большой женской любви; и, наконецъ, самъ Гёте въ богоборческомъ самосознаніи генія-творца, Прометея, («Здѣсь я сижу и творю людей, подобныхъ мнѣ, чтобы страдать и плакать, наслаждаться и радоваться и не читать тебя, какъ я»), въ сознаніи вѣчности своего существованія, какъ высшей волны безконечной жизни («Итакъ я вѣченъ, ибо я существую». *So bin ich ewig, denn ich bin*»).

Эта сила индивидуальныхъ исканій, эта высокая потребность счастья, разъ возбужденная, не могла потеряться въ поколѣніи, слѣдовавшемъ за бурными геніями. Но романтики прошли также черезъ школу нѣмецкаго философскаго идеализма; они были воспитаны на этическомъ ригоризмѣ Канта и отъ него восприняли понятіе абсолютного нравственного долга. Поэтому неправильно судить объ этомъ вопросѣ тѣ, кто, подобно Геттнеру, считаетъ Фр. Шлегеля и его друзей сторонниками свободной, «художнической» нравственности. Новую нравственность хотѣлъ проповѣдывать Фр. Шлегель, когда писалъ свою «Люцинду», бремя новаго, можетъ быть, болѣе тя-

<sup>1)</sup> Ив. 255, 257.

<sup>2)</sup> «Gotz von Berlichingen».

желаго долга возложить на своихъ послѣдователей. «Такъ называемый эвдемонизмъ», пишетъ Новалисъ Августу Шлегелю, «это—чепуха; жалко, что когда-либо тратили время на серьезное опроверженіе его. Конечно, ни одному вдумчивому человѣку не приходило въ голову дѣлать изъ чего-то столь преходящаго, какъ счастье, верховную цѣль и какъ бы основаніе мира духовнаго»<sup>1)</sup>. И въ своихъ замѣткахъ, имѣя несомнѣнно въ виду эстетической индивидуализмъ бурныхъ геніевъ, тотъ же Новалисъ пишетъ: «Нѣть болѣе опаснаго соперника для идеала нравственности, чѣмъ идеаль высшей силы, напряженной жизни то, что называли также... идеаломъ эстетического величія. Это—высшая точка для варвара; къ сожалѣнію, въ наше время, когда культура глохнетъ, среди людей слабыхъ такой идеаль нашелъ многочисленныхъ приверженцевъ. Благодаря ему, человѣкъ становится духовнымъ животнымъ (*wird zum Tiergeiste*)—смѣшеніе, грубая иронія котораго обладаетъ для слабыхъ людей грубой притягательной силой»<sup>2)</sup>.

Но романтическая этика, вышедшая изъ этики Канта, изъ признанія безусловнаго нравственнаго долга, во многомъ отличается отъ своего источника. И прежде всего въ ней преодолѣнъ этическій формализмъ кантіанства. Категорический императивъ согласно учению кенигсбергскаго философа не предписываетъ ничего эмпирически опредѣленнаго, только известную законосообразность нашихъ поступковъ<sup>3)</sup>; наоборотъ, романтическое понятіе долга наполняется содержаніемъ мистического чувства. Если романтическое ученіе о бытіи основывается на положительному чувству безконечнаго, то романтическая нравственность строится на стремлѣніи человѣческой души къ без-

<sup>1)</sup> Novalis' Briefwechsel, herausg. v. Raich, 12 Jan. 1798.

<sup>2)</sup> Novalis, Fragmente.

<sup>3)</sup> Такъ называемый «законъ законосообразности»: поступай такъ, чтобы правило, «воплощенное въ твоемъ поступкѣ, могло бы сдѣлаться какъ бы всеобщимъ (т. е. действующимъ во всѣхъ разумныхъ существахъ) и хъ закономъ природы».

конечному. Это: «Приготовьте пути Господу!» звучать въ особенности черезъ всѣ произведенія Новалиса. Великая нравственная задача лежить на человѣкѣ. «Природа должна стать моральной». «Человѣкъ—спаситель (Мессія) природы». «Отдѣльная душа должна стать согласной съ міровой душой»<sup>1)</sup>. Только воспринявъ своей волей міровую волю, подчинивъ себя міровой цѣли, человѣкъ вернется къ тому свѣту, о которомъ тоскуетъ міръ. Такова, какъ было сказано, тема Оfterдингена; таковы неясныя чаянія учениковъ, собравшихся въ Саисѣ вокругъ богини, одѣтой таинственнымъ покрываломъ, «чтобы почувствовать человѣкъ гармонію всѣхъ вещей и вступить въ ихъ великій союзъ, какъ было нѣкогда, въ Золотомъ Вѣкѣ»<sup>2)</sup>.

Съ этой точки зрѣнія романтики могли считать, что сдѣлали шагъ за Канта; появляется критическое отношеніе къ кантовской этикѣ. Фр. Шлегелю, проповѣдующему въ «Идеяхъ» религіозное, т. е. мистическое отношеніе къ жизни, категорический императивъ критической философіи кажется «засущеннымъ растенiemъ по сравненію съ голосомъ призванія и Божества внутри нась»<sup>3)</sup>. О новомъ содержаніи Кантовскаго, чисто формального велинія, говорить и Новалисъ во второй части Оfterдингена. «Что прежде казалось непонятной необходимостью нашей внутренней природы, общимъ закономъ, лищеннымъ опредѣленного содержанія, то становится теперь чудеснымъ, роднымъ, разнообразнымъ и примиреннымъ міромъ, непонятнымъ внутреннимъ общеніемъ всѣхъ блаженныхъ въ Богѣ и яснымъ обожествляющимъ присутствіемъ въ глубинахъ нашего Я самого личнаго Существа, Его воли, Его любви»<sup>4)</sup>.

Для принявшаго на себя тяжесть безконечнаго долга, жизнь человѣческая приобрѣаетъ особую значительность.

<sup>1)</sup> Novalis, Fragmente.

<sup>2)</sup> «LehrLinge».

<sup>3)</sup> Ideen, 39.

<sup>4)</sup> «Ofterdingen», Т. II.

«Обыденное существованіе—это священнослуженіе (ein Priesterdienst), почти такое же, какъ служеніе весталокъ. Мы заняты охраной священнаго и таинственного огня... Отъ насъ зависитъ, какъ мы заботимся о немъ и какъ его бережемъ. Или характеръ этой заботы означаетъ мѣру нашей вѣрности, любви, нашего вниманія къ высшему, самый характеръ нашего существованія?»<sup>1)</sup>. Вотъ именно, этой мѣрой вѣрности, любви и вниманія къ высшему опредѣляется для романтика нравственная цѣнность и непрекращающее значеніе человѣческой жизни. «Только черезъ отношеніе къ безконечному возникаютъ польза и содержаніе—все остальное пусто и безцѣнно»<sup>2)</sup>. Считать себя «работникомъ на нивѣ Господней», (ein Arbeiter Gottes), для Ваккенродера—основаніе жизни и счастья<sup>3)</sup>.

Но на этомъ пути не къ аскетической этикѣ приходится романтики и даже не къ Кантовскому ригоризму. Къ безконечному каждый человѣкъ идетъ своимъ путемъ. Въ-каждомъ индивидуальномъ существованіи есть своя внутренняя метафизическая необходимость; все многообразіе, вся полнота индивидуального существованія находить себѣ мѣсто въ этой этикѣ. Не потеряны для романтиковъ богатыя пріобрѣтенія, индивидуалистическія чаянія предшествующей эпохи. Съ этой точки зрѣнія Шлейермахеръ пишетъ свои «Монологи», которые, опять-таки, направлены противъ Канта, хотя исходятъ, какъ и философскій критицизмъ, изъ признанія общеобязательности нравственного долга. Каждый человѣкъ, говорить Шлейермахеръ, долженъ найти свой путь, свое вѣчное назначение въ міровомъ порядкѣ. «Такъ стало мнѣ ясно, что каждый человѣкъ особымъ образомъ представляетъ человѣчество, въ особомъ смѣшаніи его элементовъ, для того, чтобы осуществилось въ пространствѣ и времени все, что можетъ выйти изъ ихъ полноты. Эта мысль особенно воодушевляетъ

<sup>1)</sup> Fragmente.

<sup>2)</sup> Ideen, 3.

<sup>3)</sup> W. u. Br., I, 115.

шевила меня, ... съ ней я чувствую себя отдельно желаемъ и, слѣдовательно, избраннымъ божественнымъ твореніемъ, которое должно наслаждаться своимъ особымъ строеніемъ и видомъ<sup>1)</sup>. Не то же ли самое думалъ и Новалисъ, когда онъ видѣлъ въ «Офтердингенъ», какъ «въ міровой храмъ сквозь широкія ворота входили всѣ созданія, и каждое изъ нихъ обнаруживало свою особую природу въ простой мольбѣ и внятно высказывало ее на своемъ особомъ языке»<sup>2)</sup>.

Однако такое принятие въ нѣдра императивной этики всего многообразія индивидуальныхъ чаяній и стремленій могло быть произведено только при новомъ пониманіи природы нравственного долга въ его отношеніи къ нашимъ естественнымъ влечениямъ. Для Канта естественные влечения человѣка всегда противоположны нравственному велѣнію; въ этомъ проявляется коренная испорченность человѣческой природы, которая является слѣдствиемъ грѣхопаденія. Поступокъ, совершенный по склонности, можетъ не противорѣчить велѣніямъ долга, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не можетъ быть нравственнымъ. Уже Шиллеръ полемизировалъ съ этимъ ригоризмомъ кенигсбергскаго философа. Извѣстна его эпиграмма:

Я помогаю друзьямъ, но увы! съ болѣшимъ наслажденіемъ.  
Вогъ почему, я боюсь, не добротеленъ я.  
Нечего дѣлать, придется тебѣ ихъ начать ненавидѣть,  
Чтобъ съ отвращеніемъ въ душѣ слѣдовать долгу любви.

(Ксении).

Въ своихъ философскихъ статьяхъ Шиллеръ<sup>3)</sup> выставляетъ, какъ нравственный идеаль, человѣка, который по самой природѣ своей поступаетъ нравственно; только такой человѣкъ можетъ быть названъ гармоничнымъ,

<sup>1)</sup> «Monologen», 367. Имеется русскій переводъ С. Франка: «Рѣчи о религіи и монологи», Шлейермахера, М., 1911.

<sup>2)</sup> «Ofterdingen», Kap. 5.

<sup>3)</sup> «Uber Anmut u. Würde» (1793). «Uber die ästhetische Erziehung des Menschen» (1794—95).

только въ немъ находятся въ равновѣсіи его духовная и чувственная природа. Образнѣе это выражено въ слѣдующихъ словахъ Новалиса: «Добротель—это проза; невинность—поэзія. Добротель должна исчезнуть и превратиться въ невинность»<sup>1)</sup>.

Но романтикамъ еще легче найти это соединеніе, столь важное для Шиллера. Они не вѣрятъ въ коренную испорченность человѣка, еъ первородный грѣхъ; только оторванность отъ единаго безконечнаго источника есть начало всѣхъ страданій души человѣческой; оторванность—но рядомъ съ ней стоять и пламенное стремленіе къ безконечному. Это безконечное—утерянное счастье, и по немъ мы тоскуемъ. И если возвратъ къ Богу, изъ Котораго мы вышли,—долгъ, то въ немъ и высшее счастье, безпрѣльная радость, безконечно желаемое души человѣческой. Такъ, въ сказкѣ купцовъ говорится о просвѣтлѣніи Атлантиды: «жизнь этой страны была съ той поры непрерывнымъ праздникомъ»<sup>2)</sup>. Такимъ же праздникомъ радости и любви заключается сказка Клингзора, когда страна короля Артура освобождена, наконецъ, отъ злого очарованія<sup>3)</sup>. И Тикъ въ «Страшномъ Судѣ», написанномъ подъ вліяніемъ Якова Бемя, изображаетъ послѣдній день, какъ повышеніе и просвѣтлѣніе всѣхъ природныхъ силъ, въ ихъ горѣніи и радости, «покуда внезапно не открылся бутонъ времени и со звономъ не выпустилъ изъ себя освобожденную отъ цѣпей вѣчность»<sup>4)</sup>.

Поэтому исполненіе нравственного долга для человѣка просвѣтленного соединяется со стремленіемъ къ тому, что даетъ личное счастье въ его наиболѣе глубокомъ и сильномъ проявленіи. «Наша чистая, нравственная воля—это воля Божья. Исполнняя Его волю, мы освящаемъ и расширяемъ наше собственное существование, и кажется тогда,

<sup>1)</sup> Fragmente.

<sup>2)</sup> «Ofterdingen», Kap. 3.

<sup>3)</sup> Ib. Kap. 9.

<sup>4)</sup> «Das jüngste Gericht. Eine Vision». 1800.

в. жирмунский.

будто мы поступаемъ такъ ради самихъ себя, по понуждению нашей внутренней природы»<sup>1)</sup>.

Не объ обычномъ счастьѣ говорится здѣсь, не о такомъ наслажденіи, которое можетъ удовлетвориться конечнымъ. Романтики, въ противоположность бурнымъ геніямъ, никогда не ищутъ наслажденія, какъ такового; они—вѣчные искатели; ихъ томленіе и желаніе не находятъ себѣ предѣла, хотя то счастьѣ, котораго они ищутъ, такое же непосредственное, горячее, земное, какъ повседневное жизненное счастьѣ. Это—счастьѣ безконечное, міровое, которое мы переживаемъ въ минуты экстаза, въ высшія мгновенія любви, которое душа человѣческая не въ состояніи выдержать, если оно придетъ во всей полнотѣ своей, но котораго она хочетъ, просить, какъ единственной цѣли, достойной существованія. «Чтобы всѣ движения стали, какъ звуки, чтобы мысли въ пѣсняхъ блуждали и вились, и чувство, и воля безумно кружились, и золото сыпали жаждущимъ щедрыя руки»<sup>2)</sup>. Узрѣвшіе Бога живого умрутъ—но въ то мгновеніе, когда душа встрѣчаетъ своего Бога, она поднимается безумно высоко въ своей пляскѣ, вся горитъ, вся отдается, пока не сольется съ нимъ до конца и не будетъ дрожать въ божественной неизмѣримости, какъ отдельная капля въ вихрѣ мірового огня. Мгновеніе подобного экстаза, въ которомъ находить себѣ покой и удовлетвореніе вѣчное томленіе души человѣческой, описывается въ видѣнії Генофевы.

«Какимъ онъ былъ, никто, никто не знаетъ.  
Земная рѣчь не передастъ видѣнія.  
Чтѣ пѣли ангелы Его, пусть не дерзаешь  
Пропѣть опять земное дуновеніе.  
Такъ послѣ зимней стужи начинаетъ  
Дрожать въ душѣ весеннее волненіе,  
И вотъ въ веснѣ еще весна зажжется,  
На днѣ цвѣтовъ цвѣтокъ любви проснется»<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Fragmente.

<sup>2)</sup> «Genoveva». Garten. Голо ждеть Генофеву.

<sup>3)</sup> Ив. Видѣніе Христа въ монастырѣ.

Такія переживанія непосредственного присутствія безконечнаго въ конечномъ характерны для всѣхъ романтическихъ произведеній. Въ глазахъ романтиковъ они представляютъ изъ себя высшій моментъ и высшую цѣну индивидуального существованія. Такъ, идеалистъ Новалисъ можетъ каждую минуту своей жизни своимъ видящимъ взоромъ разорвать покрывало и вернуться на лоно Бога. О такихъ волненіяхъ на могилѣ Софіи онъ говоритъ въ своемъ дневнике: «Столѣтія пролетали, какъ мгновенія, ея присутствіе я чувствовалъ; мнѣ казалось, вотъ-вотъ она выступить»<sup>1)</sup>. Одинъ изъ героевъ его «Офтердингена», графъ Гогенцоллернъ, уже при жизни причащается жизни вѣчной.

«Каждый день душѣ приносить  
Чашу полную любви.  
И къ покинутой отчинѣ  
Сокъ святой меня несетъ,  
И стою я въ этой жизни,  
Опьяненный, у воротъ»<sup>2)</sup>.

«Напрасно , говорить Шлейермахеръ («Монологи»), ищутъ они Божество по ту сторону временнаго существованія и только послѣ смерти освободили человѣка отъ границъ времени, чтобы созерцать Бога и славить Его. Ибо уже въ этой жизни носится духъ надъ міромъ времени, и это созерцаніе есть вѣчность и небѣское наслажденіе бессмертными пѣснями. Поэтому теперь начни вѣчную жизнь въ постоянномъ самосозерцаніи... и плачь, если тебя уносить потокъ времени, а ты не несешь въ себѣ вѣчности»<sup>3)</sup>.

Отсюда же преклоненіе передъ поэтомъ и пророкомъ, какъ передъ носителями мистического чувства. Отсюда вся романтическая философія половой любви,—любовь, какъ самый значительный моментъ существованія. «Если міръ быть бы, какъ пара влюбленныхъ, исчезла бы разница

<sup>1)</sup> Journal, 13, 56.

<sup>2)</sup> «Ofterdingen», Кар. 5.

<sup>3)</sup> «Monologen», 362.

между поэзіей и прозой»; <sup>1)</sup>, говорить Новалисъ и, зная его терминологію, мы можемъ объяснить это иначе: наступило бы Царство Божье на землѣ. Съ этой точки зрѣнія будетъ доказано и наше предположеніе, что «Люцинда» Фр. Шлегеля проповѣдуется не гедонизмъ, а новую этику долга. То исканіе настоящей любви, которое съ мучительной настойчивостью проходить черезъ юношеские годы Юлія, есть именно въ глазахъ Шлегеля, исполненіе высшаго долга. И когда Юлій находитъ въ Люциндинѣ свою невѣсту, стоя на вершинахъ безконечнаго, мистического чувства, онъ здѣсь на землѣ возвращается въ Золотой Вѣкъ или обрѣтастъ Царство Божье. «Черезъ тебя», говоритъ онъ Люциндинѣ, «я понялъ жизнь и великолѣпіе всѣхъ вещей. Все для меня одушевлено, все говорить со мной, все свято. Когда такъ любишь, какъ мы съ тобой, то и природа въ человѣкѣ возвращается къ ея первобытной божественности» <sup>2)</sup>.

Понятіе безконечнаго счастья, которое мы изслѣдовали сейчасъ съ точки зрѣнія его значенія въ романтической этикѣ, является соединительнымъ звеномъ между этикой долга и этикой счастья. Черезъ него совершается въ романтическихъ теоріяхъ иѣкоторый поворотъ къ гедонизму эпохи бурныхъ геніевъ, черезъ него они вводятъ въ свое ученіе всю полноту и многообразіе исканій современной личности и въ немъ находять оправданіе волѣ человѣческой. Ибо счастье—прежде высшее понятіе эвдемонистической этики, становится теперь какъ бы обязанностью, безусловнымъ долгомъ, т. е. выступаетъ, какъ основной принципъ этики императивной. Какъ иѣчто безконечное, что намъ приказано вмѣстить, оно есть долгъ; какъ счастье, оно есть цѣль нашихъ естественныхъ стремленій; какъ безконечное счастье оно объединяетъ императивный и эвдемонистический принципъ. Романтическій мистицизмъ вскры-

ваетъ, такимъ образомъ, ихъ высшее единство въ безконечномъ.

Тѣмъ самымъ въ произведеніяхъ первыхъ романтиковъ намѣщается зарожденіе той мистики счастья, глубочайшую формулировку которой мы привыкли связывать съ именемъ Фридриха Ницше. «Радость», говоритъ Ницше, «еще глубже, чѣмъ сердечное горе; боль говоритъ: «умри», но всякая радость хочетъ вѣчности, хочетъ глубокой, глубокой вѣчности» (*Doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit*). То же самое имѣть въ виду и Фр. Шлегель въ своей статьѣ о греческой комедіи: «Радость уже сама по себѣ хороша; даже самая чувственная заключаетъ въ себѣ наслажденіе высшимъ человѣческимъ существованіемъ». «Только страданіе раздѣляетъ и отьединяетъ; въ радости теряются всѣ границы». «Въ высшемъ, что можетъ схватить человѣкъ, ему является абсолютно высокое; высшая радость есть для него образъ наслажденія безконечнаго существа» <sup>1)</sup>). Также и Новалисъ говоритъ о радости, какъ о тайномъ смыслѣ бытія, какъ о великому содержаніи міровой жизни. «Я понимаю теперь, что первоначальное существованіе наше, если можно такъ выразиться, есть радость. Абсолютная радость вѣчна—она виѣ времени». «Здѣсь уже въ духѣ мы можемъ быть въ абсолютной радости и въ вѣчности» <sup>2)</sup>). Вспомнимъ, что было замѣчено нами по этому поводу уже раньше въ связи съ романтическимъ пониманіемъ природы. Въ корнѣ всего сказанного лежитъ непосредственное мистическое переживаніе, которое заставляло Тика при взглядѣ на горы, на лѣса и поля своей родины восклицать: «Какъ прекрасенъ міръ! Отдайся потокамъ радости! Упади на неземную грудь! Ты узнаешь наслажденія, прежде тебѣ неизвѣстныя» <sup>3)</sup>.

Этимъ новымъ сознаніемъ опредѣляется тотъ этическій типъ, который выводятъ передъ нами произведенія Ген-

<sup>1)</sup> *Fragmente*.

<sup>2)</sup> «Lucinde», 77.

<sup>1)</sup> «Vom ästhetischen Werte der griechischen Komödie». I, 12.

<sup>2)</sup> *Dialogen*, 4.

<sup>3)</sup> «Zerbino», V. Akt. Der Garten. Gebirge; см. выше стр. 44—45, 63.

кихъ романтиковъ. Онъ тѣсно связанъ, на первый взглядъ, съ индивидуализмомъ бури и натиска, съ аморализмомъ Клингера и Гейнзе и съ философией наслажденія. Но не свободное, эстетическое отношение къ жизни характерно для романтическихъ героевъ. Ихъ безконечное наслажденіе отнимаетъ всю душу, высасываетъ всю кровь; оно не игра—оно результатъ неумолкающаго въ душѣ человѣка вѣльнья—выше! больше! полно!—покуда безконечное томленіе души не найдеть себѣ отклика въ переживаніи, тоже безконечномъ. И если вѣрный путь потерянъ, если передъ нами не герой, какъ Генрихъ фонъ-Офтердингенъ, живущій всю жизнь въ атмосферѣ божественнаго, и все существованіе которого есть «исполненіе» божественнаго заданія,—если передъ нами не герой, а простой, слабый человѣкъ, онъ падаетъ подъ тяжестью поднятыхъ имъ наслажденій, онъ раздавленъ радостями, которыя вызывалъ на свѣтъ. Недаромъ Тикъ является создателемъ современаго tolkovaniya легенды о Тангейзерѣ<sup>1)</sup>, которое перешло отъ него къ Гофману и Вагнеру. Его Тангейзеръ—человѣкъ, по которому встосковался адъ (*Die Hölle ist nach mir lüstern*). Онъ испытывалъ съ дѣтства тоску, зовущую къ неизвѣданнымъ страстнымъ наслажденіямъ. Онъ не нашелъ въ жизни ничего равнаго неизмѣримости его желаній. Но когда онъ пришелъ въ Венеринъ Гротъ, онъ «подъ самымъ сердцемъ почувствовалъ присутствіе великолѣпія, долго жданаго и наконецъ обрѣтенаго». Онъ говоритъ: «всѣ радости, которыя предлагаютъ земля, я испыталъ здѣсь въ ихъ высшемъ цѣѣтѣ; моя грудь была неутолимой, и безконечнымъ наслажденіемъ... Сколько лѣтъ прошло, я не могу сказать—здѣсь не было различій временіи; въ цѣѣтахъ горѣли дѣвшушки и вожделѣнія; въ тѣлахъ женщинъ цѣѣло очарованіе цѣѣтовъ; другимъ языкамъ говорили здѣсь краски; новыми словами отвѣчали звуки; весь чувственный міръ былъ связанъ въ одинъ цѣѣтокъ, и духи праздновали въ немъ свою побѣду и торжество».

<sup>1)</sup> «Der getreue Eckart u. der Tannenhauser», 1799.

Такое стремленіе къ безконечному наслажденію, прежде всего и во что бы то ни стало, связано съ переступленіемъ черезъ границы обычно дозволенного. Поэтому особенно характерной кажется намъ психологія романтическихъ преступлений—поскольку въ основѣ этихъ преступлений лежитъ стремленіе къ мистическому счастью. Потерявшись на пути, романтические герои ищутъ этихъ разсѣянныхъ отблесковъ вѣчнаго счастья, какъ высшихъ, самыхъ цѣенныхъ мгновеній жизни, безвольно отдаваясь своей судьбѣ, своей гибели, если только она несетъ ихъ навстрѣчу безконечному мгновенію. Уже въ «Абдаллахѣ», самомъ значительномъ изъ раннихъ произведеній Тика, намѣчается такой типъ. «Абдаллахъ» вышелъ изъ низинъ нѣмецкой литературы, въ которыхъ долго обрѣтался Тикъ, изъ литературы страшныхъ романовъ и рассказовъ (*Schauerromane*)<sup>1)</sup>. Но въ этой непрятязательной рамкѣ, среди нагроможденія убийствъ, заговоровъ, невѣроятной демонологіи, рождается романтический типъ, котораго ждала въ нѣмецкой литературѣ большая будущность. Герой, Абдаллахъ, попадаетъ во власть злыхъ силъ: чтобы добиться руки дочери султана, онъ долженъ убить своего отца, выдать его тирану на вѣрную смерть. Это преступленіе удивительно по своей психологической мотивировкѣ. Отцу Абдаллаха, Селіму, человѣку XVIII вѣка, выросшему на идеяхъ свободы, достоинства личности и вѣры въ прогрессъ, непоколебимому врагу тираніи (борьба съ ней онъ отдаетъ всю жизнь), противопоставляется сынъ, мечтательный и безвольный; отецъ не считаетъ даже возможнымъ посвятить его въ свои планы, но онъ ему вѣрить, какъ вѣрить вообще въ добрую основу человѣческой природы. Этотъ сынъ, болѣе сложный въ своихъ переживаніяхъ, чуждый

<sup>1)</sup> Мода на такія произведенія, завезенные въ Германію изъ Англіи, долгое время удовлетворяла любовь къ таинственному и мистическому не требовательныхъ читателей. Но существование этой литературы оправдано уже тѣмъ, что на ней воспитывались многие нѣмецкіе и английскіе романтики, и что изъ нѣдра ея вышли Тикъ, Гофманъ и Эдгаръ По.

той простоты и ясности сознания и жизненных цѣлей, которые характеризуютъ отца, и потому запутавшійся въ сътяхъ хитраго соблазнителя, живеть одной мечтой о любви къ дочери султана, о безумномъ счастьѣ, которое суждено ему, котораго онъ долженъ достигнуть, какъ вершины своей жизни, если на пути его стоитъ даже преступленіе. «Зульма—моя», онъ сказалъ, «она—моя; теперь я пойду и заплачу за нее великой цѣной. Но если счастье мое исчезнетъ, и придетъ время, когда я скажу, что Зульма когда-то была моей? Нѣть, нѣть! Я прикую время, я сломаю его колеса,—хромымъ оно медленнѣе уйдетъ отсюда. Пусть сладость любви опьяниятъ меня, пока я не стану безумнымъ; когда я буду держать Зульму въ объятіяхъ, даже адъ не осмѣлитъся требовать моего долга. О, я хочу, я хочу быть счастливымъ! Я клянусь, что не буду несчастнымъ; проклятие Селима найдетъ меня въ раю, и улетить испуганно обратно; въ Зульмѣ я найду добродѣтель и Бога—только здѣсь я буду молиться. Смѣло подымусь я на крутые утесы, и смѣло въ свое мѣсто торжествѣ я изъ ужасовъ сплету себѣ вѣнки—кто, кто мнѣ запретить быть счастливымъ?.. Кто въ объятіяхъ Зульмы захочетъ наказать меня несчастьемъ? Пусть онъ попробуетъ, Вѣчный,—его проклятъя не дойдутъ до меня!»<sup>1)</sup>.

Эта тема безумного счастья, которое превращается въ преступленіе, здѣсь затронутая грубо и мелодраматично, проходитъ черезъ всю романтическую поэзію. Оно появляется у Брентано въ «Romanzen des Rosenkranzes», какъ «Пѣсня пѣсней» героини, въ романѣ Фукѣ «Зинтрамъ и его спутники», какъ дьявольское искушеніе на пути героя, наконецъ, въ разсказахъ Гофмана, гдѣ она принимаетъ видъ побѣды злой силы, очаровывающей свою жертву тайнами страсти или безконечно сильного счастья<sup>2)</sup>. Но въ произведеніяхъ Гофмана и Фукѣ всегда ясно про-

<sup>1)</sup> «Abdallah», 1792.

<sup>2)</sup> «Abenteuer einer Sylvesternacht», «Don Juan», «Der Magnetiseur», «Kater Murr».

ведена граница между должнымъ и недолжнымъ. Силы ада, зовущія къ наслажденію, могутъ торжествовать или нѣть,—за ними остается нравственное осужденіе. Въ произведеніяхъ первыхъ романтиковъ, наоборотъ, царить смѣщеніе, потому что въ томъ безконечномъ наслажденіи, котораго ищетъ душа, потерявшая пути, есть своя правда: это—правда радости, стремящейся къ вѣчному, о которой говорили намъ Новалисъ и Фр. Шлегель. «Ибо всякая радость хочетъ вѣчности».—Особенно это ясно въ драмѣ мистеріи Тика: «Жизнь и смерть св. Генофевы».

И здѣсь опять, среди религіозно-настроенной массы, среди героевъ, похожихъ на средневѣковыя изваянія, рядомъ со святой, нареченной Христовой Невѣстой, стоять человѣкъ современный, запутанный, съ жаждой безумнаго счастья. Юноша Голо любить Генофеву, супругу Зигфрида, своего господина; въ то время, какъ Зигфридъ принимаетъ участіе въ Священной войнѣ противъ сарацинъ, Голо пытается сорватъ Генофеву, и, когда это ему не удается, онъ бросаетъ ее въ тюрьму и клеветой добивается ея осужденія. Казалось бы, съ нравственной стороны трудно себѣ представить болѣе отталкивающее положеніе. Но Голо—не грубый чувственникъ, который грѣшить въ погонѣ за наслажденіемъ,—онъ совершаетъ преступленіе, добиваясь святого: высокаго переживанія любви и безконечнаго счастья. Онъ глубоко несчастенъ; душа его разорвана; онъ сгораетъ и старится на нашихъ глазахъ. Онъ не соблазнитель, какихъ много—на предложеніе своей мамки воспользоваться минутной слабостью Генофевы, онъ отвѣчаетъ съ негодованіемъ:

«Я не хочу какъ рабъ и какъ слуга,  
Какъ тайный воръ владѣть ея любовью».

И когда мамка, не понимая, спрашиваетъ его, чего же онъ хочетъ, онъ говоритъ:

«Хочу того, что близко и далеко—  
Того, что можетъ и не можетъ быть.  
Хочу огня, сожжшаго на землю,  
Которымъ свѣтель золотистый дены»

Голо быль рожденъ счастливъмъ. «Молодость и веселье свѣтять въ его лицѣ», говорять о немъ крестьяне въ началѣ драмы, «онъ не похожъ на остальныхъ; всякий желаетъ ему добра, когда онъ посмотрить на тебя». — «Онъ такъ молодъ и уже добился такого счастья». То же говоритъ о немъ Генофева:

«Смотри, его всѣ слуги любятъ,  
Какъ ни различны въ замкѣ нравы ихъ:  
Веселый и степенный, старъ и младъ.  
Слыхала я, что въ полѣ мужики,  
Рабы и пастухи бываютъ рады  
Его увидѣть и ему служить.  
Легко ему достигнуть высшей власти.  
Какъ волшебство, ему дано судьбой,  
Что всѣ пути предъ нимъ всегда открыты,  
И затрудненій не находить онъ».

Но больше того, въ судьбѣ Голо и Генофевы есть какое-то тайное соответствие. Можетъ быть, еще прежде, давно, въ монастырѣ, она девушкой мечтала объ этомъ юношѣ, когда, стоя ночью у окна, она грустила «о тайной, дальней, золотой землѣ». Въ своихъ видѣніяхъ она узрѣла лицо Христа, Который назвалъ ее своей невѣстой, и вотъ опять, когда она увидѣла этого юношу, его лицо было, какъ лицо того Христа. Когда онъ поетъ ей подъ балкономъ, его льстивыя слова чаруютъ ея душу; она не можетъ сердиться на него, какъ должна бы; она ему «уже простила». Втайне Генофева любить Голо, хотя, какъ святую, хотѣлъ ее прославить Тикъ.

И вотъ, когда Голо благоухающей ночью поетъ подъ балкономъ свои безумныя пѣсни, когда отвѣтныя слова Генофевы «горятъ во тьмѣ ночной, какъ красныя каменья», когда онъ ждетъ ее въ лѣсу, вмѣстѣ съ бѣлыми лилиями, заснувшими въ зелени,—среди розъ, покрытыхъ золотомъ лунного свѣта, ждетъ, какъ своего безконечнаго, безумнаго счастья, когда онъ говорить такія странныя, запутанныя слова о послѣднемъ наслажденіи въ любви, о радости, которая гдѣ-то далеко «качетъ свои красныя знамена»,

когда онъ просить, «чтобы звѣзды скалились надъ нимъ, чтобы, соединивши золотые лучи, они не дали счастью уйти», тогда мы не знаемъ, гдѣ грѣхъ Голо, гдѣ та вершина, близкая къ Богу и солнцу, которая именно ему должна была дать судьба. И когда, чтобы защититься отъ этой страсти, которая надвигается на нее, Генофева называетъ имя Зигфрида, онъ ей кричитъ:

«Онъ—твой супругъ? Я быль имъ до него.  
Что онъ принесъ тебѣ въ залогъ любви?  
Я заплатилъ душой, и ты—моя!»

Голо гибнетъ въ несчастьѣ, но, счастливый до той поры, кто знаетъ, не быль ли онъ осужденъ на гибель въ послѣднемъ счастьѣ своемъ, могла ли душа его выдержать это послѣднее счастье? Романтическая душа, такая чуткая къ дуновеніямъ безконечности, кажется хрупкой, способной легко разбиться, потому что слишкомъ великое бремя она беретъ на себя. Отсюда та разорванность, которая поражаетъ, напримѣръ, въ Штернбальдѣ: «тысячи голосовъ зовутъ его за собой»; всякое впечатлѣніе отражается въ душѣ его, измѣняетъ эту душу. Штернбальдъ выходитъ изъ дома съ одной цѣлью. Религіозное служеніе искусству и религіозное чувство любви, зароненными въ дѣтствѣ, намѣчаютъ его путь. Но развѣ можетъ онъ безчувственно итти по одному пути, если столько мгновеній несутъ ему переживанія безконечнаго, если здѣсь и тамъ открываются богатства: богатства природы, искусства, любви. Штернбальдъ доходитъ до цѣли, но гибнетъ Вильямъ Ловель, и виной его гибели является именно романтическая разорванность. Въ каждомъ увлеченіи своемъ онъ видѣтъ безконечное. Розалинда, Амалія, даже развращенная пустая кокетка, графиня де-Бланеиль, открываютъ ему бездны неизмѣримыхъ переживаній<sup>1)</sup>. О послѣдней онъ пишетъ: «Другъ, я возсталъ изъ темноты могильной, пламя зари загорается на небѣ и отражается въ огнѣ моего лица:

<sup>1)</sup> См. особенно, I, 11; II, 23; IV, 2, 14, 18, 46.

Неразрывно прикованный къ любви моей блестящими цѣлями, я нахожусь въ раѣ, въ кругѣ котораго не отваживается ни одно мелкое смертное чувство; мой ангель-хранитель стоитъ на границѣ съ пламеннымъ мечемъ и отгоняетъ прочь всякое несвятое чувство, и побѣдная пѣснь любви въ торжественномъ опьянѣніи заглушаетъ всѣ звуки земного смятенія<sup>1)</sup>.

Разорванность, слѣдовательно, не отъ слабости душевной, а отъ полноты, отъ многообразія жизни, отъ зововъ безконечнаго, звучащихъ отовсюду, входить въ романтическій типъ. Мы знаемъ, что нѣчто подобное было и въ жизни у романтиковъ, особенно у младшаго поколѣнія, уже воспитаннаго на романтической литературѣ. Клеменсъ Брентано, котораго друзья въ шутку называли Demens'омъ (т. е. безумнымъ), относится сюда. Его возлюбленная, Софія Меро, называетъ его «одержимымъ». Вотъ съ какими словами она обращается къ нему въ одномъ письмѣ: «Я прошу тебя, обрати, наконецъ, вниманіе на то хорошее, что тебя окружаетъ. Не наслаждаться имъ—тоже грѣхъ. И побѣди эту странную привычку твою всегда томиться по далекому. Это вѣчное томленіе принадлежитъ одному Богу... Я прошу тебя, милый чужестранецъ, вернись, наконецъ, домой; ты никогда не бываешь дома, а дома у тебя такъ хорошо; попробуй только, приди въ себя, ты найдешь родину, ты будешь любить ее и всегда носить съ собой»<sup>2)</sup>.

Послѣднія слова такъ странно напоминаютъ Новалиса: таинственный путь всегда ведетъ домой (*Nach innen geht der geheimnisvolle Weg! Immer nach Hause*)<sup>3)</sup>, и такъ противоположно ему настроение Брентано. Но съ этимъ имеемъ мы вышли уже за предѣль Іенскаго романтизма, съ его высокимъ сознаніемъ божественности дѣйствительной жизни; мы вступаемъ въ кругъ людей, которые не могутъ

овладѣть мистикой реальнаго, для которыхъ безконечное томленіе превращается въ силу, отрывающую ихъ отъ жизни. Такіе люди неспособны жить, потому что жизнь ихъ отравлена слишкомъ великими предчувствіями, какъ и мечта ихъ бессильна, оторванная отъ жизни.

Напротивъ, и въ жизни, и въ произведеніяхъ Іенскихъ романтиковъ мы находимъ другой идеалъ—идеаль человѣка, до конца проникнутаго божественнымъ, и всю жизнь свою строящаго сообразно съ этимъ сознаніемъ. Такой человѣкъ представляетъ изъ себя тотъ героический типъ, который грезится романтикамъ. Вся жизнь слагается для него въ цѣль внутренне-обусловленныхъ, одинаково необходимыхъ событий, въ путь, ведущій къ божественной цѣли. Таковъ путь Генриха фонъ-Офтердингена въ романѣ Новалиса. Каждая встрѣча его жизни уясняетъ ему смыслъ его призванія, открываетъ въ немъ какъ бы закрытыя двери. Таковъ путь Штернбальда, который при всей своей разорванности, при всей своей пассивной отзывчивости на зовущіе его голоса, долженъ былъ, тѣмъ не менѣе, по плану автора, придти къ той любви и къ тому религіозному служенію искусства, съ которыми вышелъ изъ дома. Въ борьбѣ за вѣру и за найденную любовь открываетъ свое призваніе Флоренсъ въ «Октавіанѣ». Какъ все героическое, идеальное—эти лица болѣе блѣдио очерчены, чѣмъ живые, конкретные, грѣшные и страдающіе герои другихъ произведеній. Они только намѣчаютъ далекую цѣль. Но и теоретически поднимался первыми романтиками вопросъ о герояхъ. Это—люди; нашедшіе въ себѣ центръ, (*den Mittelpunkt*), говорить Фр. Шлегель, т. е. въ божественномъ нашедшіе жизненную связь своей личности. Тѣмъ самыми они являются центромъ и точкой опоры для другихъ людей, не нашедшихъ своего пути; они отдаютъ себя, жертвуютъ собой для тѣхъ, кого ведутъ за собой, кому служать «посредниками».<sup>1)</sup>. «Посред-

<sup>1)</sup> «William Lovell», II, 23.

<sup>2)</sup> «Briefwechsel zwischen Clemens Brentano und Sophie Mereau», Insel-Verlag 1908, II, S. 127.

<sup>3)</sup> Fragmente.

<sup>1)</sup> Mittler.

никъ—это тотъ, кто чувствуетъ въ себѣ божественное и отдастъ себя на уничтоженіе, чтобы пророчествовать о божественномъ, чтобы сообщить его людямъ и представить въ обычаяхъ и дѣйствіяхъ, словахъ и дѣлахъ<sup>1)</sup>). Новались принимаетъ это ученіе о героическомъ. Такъ, единовластіе, по его мнѣнію, основано «на вѣрѣ въ человека, болѣе высокаго по рожденію, на добровольномъ признаніи идеального человека». «Всѣ люди должны стать способными къ царской власти». «Только изъ экономіи бываетъ одинъ царь. Если бы не приходилось скучиться, мы все были бы царями»<sup>2)</sup>). Такимъ героемъ—вождемъ и учителемъ, является магический поэтъ, созданный вѣрой Новалиса въ поэзію, какъ въ откровеніе божественнаго—Орфей, Аріонъ, о которомъ мы говорили выше.

Это ученіе о герояхъ напоминаетъ преклоненіе бурныхъ геніевъ передъ сильной личностью; но романтическій герой—учитель и пророкъ—пришелъ не во имя свое. Онъ ведетъ міръ и людей къ божественному, по предначертанному пути. Онъ является исполнителемъ религіознаго смысла исторіи. Окончательное выраженіе этого взгляда мы находимъ въ сочиненіяхъ Карлейля, выросшаго на почвѣ не англійской, а нѣмецкой и преимущественно романтической культуры. «Мировая исторія», говоритъ Карлейль<sup>3)</sup>, «есть біографія героевъ». И герой для него, какъ и для романтиковъ, это человѣкъ, проникшій въ божественную тайну міра, проникнутый ею, какъ вѣрой, какъ правдой, которую онъ долженъ принести людямъ.

### ЗОЛОТОЙ ВѢКЪ И ЦАРСТВО БОЖІЕ. МИСТИЧЕСКАЯ ФІЛОСОФІЯ ИСТОРИИ.

Если бы построенія романтической этики касались только личнаго поведенія, они были бы оторванными отъ жизни фантазіями поэтовъ-мечтателей и кабинетныхъ ученыхъ. Но въ томъ, что является для романтиковъ задачей личнаго пути, они чувствуютъ себя органически связанными съ судьбами всего человѣчества,—болѣе того, съ развитіемъ всего мірозданія. Эта способность выходить за предѣлы личныхъ интересовъ и чисто индивидуальныхъ задачъ является особенностью вѣка, связанного съ пробужденіемъ исторической мысли. Эпоха Просвѣщенія, говорить исследователь этого вопроса, Альбертъ Пецш<sup>4)</sup>, имѣла дѣло съ абстрактнымъ человѣкомъ и съ отвлеченнымъ человѣчествомъ; романтизмъ, напротивъ, исходить изъ пониманія индивидуальности, и тѣмъ самыемъ онъ пробуждаетъ всѣ тѣ сложныя дремлющія связи, которые соединяютъ между собой въ жизни такія индивидуальности. «Чѣмъ болѣе индивидуализована какая-нибудь личность, тѣмъ разнообразнѣе ея соприкосновенія съ другими индивидуальностями, тѣмъ измѣнчивѣе ея границы и окружающей ее міръ». (Новались). Романтики не въ состояніи помыслить существованія, оторванного отъ дру-

<sup>1)</sup> Fr. Schlegel «Ideen», 44.

<sup>2)</sup> Novalis «Glauben und Liebe oder der Konig und die Konigin».

<sup>3)</sup> Th. Carlyle. «On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History». Имеется русскій переводъ.

<sup>4)</sup> Alb. Potzschi «Studien zur fruhromantischen Politik u. Geschichtsauffassung», Leipzig. 1907.

гихъ. «Все безотносительное должно быть изгнано изъ міра. Въ мірѣ надо жить съ міромъ. Человѣкъ живеть, поскольку онъ живеть въ томъ же смыслѣ, какъ окружающіе его люди» (Новалисъ). «Только въ отвѣтѣ своего Ты узнаетъ человѣческое Я о своемъ безконечномъ единствѣ» (Фр. Шлегель, «Люцинда»). «Потребность въ совмѣстномъ существованіи», пишетъ Пѣцшъ<sup>1)</sup>, «и есть одна изъ основныхъ особенностей романтическаго характера. Безъ конца восхваляютъ романтики «общественныя стремленія», «высшую симпатію», «совмѣстную дѣятельность», «симметричное расположение своеобразныхъ чертъ», «правильное обхожденіе съ людьми». Совмѣстная жизнь, какъ истинный элементъ развитія, опредѣляетъ въ общемъ ихъ культурный идеалъ».

Такое стремленіе къ органичности, такая первоначальная связь всего человѣческаго рода, всего мірозданія, какъ совершиенно правильно замѣчаетъ Пѣцшъ, можетъ быть обоснована только мистически<sup>2)</sup>. Если міръ существуетъ въ Богъ, если онъ развигается въ Богъ, какъ божественное тѣло, отъ безсознательного существованія къ человѣческому сознанію, какъ въ философіи Шеллинга, отъ Золотого Вѣка къ Царству Божію, какъ въ романтическомъ ученіи, то и связь между людьми становится религіозной и черезъ это органической. Личное стремленіе находитъ свое завершеніе въ общемъ дѣлѣ, въ стремленіяхъ всего человѣчества, всей земли, всего міра. Этика расширяется въ мистическую метафизику разнаго<sup>3)</sup> и философію исторіи, которая въ идеѣ Царства Божія находитъ исполненіе всемъ отдельными чаяніямъ и хотѣніямъ.

Мы должны подробнѣе разсмотрѣть романтическія понятія Золотого Вѣка и Царства Божія, на которыхъ мы наталкивались уже не разъ въ нашемъ разборѣ. Черезъ эти понятія въ мистическое чувство входитъ элементъ развитія; данные непосредственнаго созерцанія раздвигаются

<sup>1)</sup> Alb. Pötzsch, «Studien zur fruromantischen Politik u. Geschichtsauffassung», Leipzig, 1907 55.

<sup>2)</sup> Ib. 56, 65.

въ обширную картину, повѣствующую о судьбахъ мірозданія. Эта схема, подобно всѣмъ объясненіямъ, связаннымъ съ нѣмецкимъ философскимъ идеализмомъ, построена по діалектическому принципу: отъ первобытной невинности, нераздѣленности Бога и міра, духа и плоти, (Золотой Вѣкъ), черезъ грѣхъ и раздѣленіе, къ новой безгрѣшности и нераздѣльности міра въ Богъ, (Царство Божіе). Чаще всего, при этомъ, намъ придется ссылаться на Новалиса, какъ на человѣка, въ своемъ творчествѣ болѣе занятаго вопросами міровоззрѣнія.

Понятіе Золотого Вѣка—любимая историческая и философская идея XVIII вѣка. Въ нее вкладывались въ не развитомъ видѣ тѣ силы, развитіе которыхъ составляетъ содержаніе исторіи, побѣда которыхъ—наступленіе состоянія идеального. И для Новалиса Золотой Вѣкъ есть постулируемое начало; это—естественное, первичное состояніе тѣхъ божественныхъ силъ, которая открываетъ въ природѣ наше мистическое воспріятіе. Если такъ, то для Новалиса идея Золотого Вѣка расширяется изъ исторической идеи въ космическую; судьба человѣчества связывается съ жизнью всего міра, какъ единаго тѣла, какъ Божіей плоти или природы въ Богъ, просвѣтляющейся до божественного сознанія. Тѣмъ самымъ наступленіе Царства Божія превращается въ подлинное религіозное вѣрованіе, которое проходить черезъ всѣ философскія построенія нѣмецкихъ романтиковъ до Гегеля включительно, и въ этомъ вѣрованіи этическій принципъ стремленія къ безконечному (осуществить въ себѣ безконечное содержаніе!) развивается до рамокъ всемирно-историческихъ. Мировая жизнь исполнена религіознаго смысла, какъ и жизнь человѣческая. «Все, что мы называемъ служащимъ, дано отъ Бога», отмѣчаетъ Новалисъ въ своемъ дневникѣ незадолго до смерти<sup>1)</sup>.

Неоконченный романъ Новалиса, «Ученики въ Саисѣ», даетъ богатый матеріалъ для характеристики его ученія

<sup>1)</sup> Journal, 1800, Den 27-sten Julius.  
в. жирумский.

о Золотомъ Вѣкѣ. Прежде, говорить Новалисъ,—человѣкъ не умѣлъ объединить своихъ отдельныхъ воспріятій и противопоставить ихъ себѣ въ видѣ общаго понятія. Каждое чувство звучало для него полностью. Первобытное человѣчество представляется ему, какъ царственный народъ, которому мы обязаны нашими самыми важными знаніями. Рѣчь этихъ людей отличалась магической силой: она была «сверкающей связью между ними и нездѣшними странами и существами». Потому что тогда человѣкъ еще не отдѣлился отъ природы; онъ понималъ всѣ предметы, и они отвѣчали ему пониманіемъ, и онъ входилъ въ ихъ великий союзъ. Тогда любовь и поэзія царили на землѣ, и вся природа была проникнута могучимъ чувствомъ, которое связывало отдаленные звѣзды съ растеніями и людьми. «Природа была для людей подругой, утѣшительницей и жрицей, творящей чудеса, когда она жила среди нихъ, и общеніе съ небеснымъ дѣлало ихъ бессмертными». Одинъ духъ былъ во всякой плоти, еще нераздѣленный.

Но человѣкъ оторвался отъ вселенскаго единства, онъ захотѣлъ быть богомъ въ своей отдельности и противопоставилъ свой обособленный разумъ мировой гармоніи. Такъ произошло грѣхопаденіе, и въ немъ каждое сѣмѧ индивидуальной воли нашло свою свободу, чтобы съ полной свободой и сознаніемъ природа въ Богѣ могла вернуться къ своему Творцу. Мы воспользовались здѣсь объясненіемъ грѣхопаденія, принадлежащимъ послѣднему періоду творчества Шеллинга; но такое же объясненіе или подобное лежитъ въ корнѣ романтическаго принятія міра въ его индивидуальномъ многообразіи и является непосредственнымъ выводомъ изъ романтической этики, оправдывающей индивидуальный путь. «Замкнутая душа», говоритъ Эрвинъ Кирхеръ, современный изслѣдователь романтизма, «отдаетъ свою волю и жизнь, свою правду и красоту, и все же хочетъ получить это обратно отъ самихъ вещей, отъ мірозданія, отъ Бога, какъ вѣчную объективную необходимость и дѣйствительность»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> E. Kircher «Die Philosophie der Romantik», 255.

Поскольку разбираемый метафизический процессъ является для романтиковъ не только историческимъ, но и космическимъ, мы можемъ говорить не только о паденіи человѣка, но и о паденіи міра. Поэтому въ философіи Шеллинга послѣдняго періода, исторія самого природнаго существованія начинается паденіемъ духовъ, своеобразіемъ природы въ Богѣ. Романтики и Шеллингъ объясняютъ мертвое изъ живого, какъ отложеніе (*Niederschlag*) живого, какъ результатъ дѣятельности живого. Поэтому, Новалисъ могъ писать: «О мірѣ духовъ повѣствуетъ первая глава физики». «Не являются ли міровыя тѣла окаменѣлостями? Можетъ быть, окаменѣлыми ангелами?»<sup>2)</sup>. Ледяное море опоясываетъ въ сказкѣ Клингзора<sup>3)</sup> царство короля Арктура, скованное злымъ очарованіемъ, цѣты изъ металла и хрусталя окружаютъ его тронъ. Когда же приближается Царство Божіе—море растаяло и плещетъ со всѣхъ сторонъ въ стѣны замка. Такимъ образомъ, прежде природа была иной, чѣмъ теперь, все мірозданіе, какъ мы его знаемъ,—только развалины иного, божественнаго великолѣпія. «Черезъ вырожденіе возникла природа»<sup>4)</sup>, въ ней живы «заглохшіе остатки»<sup>5)</sup> иного существованія.

И человѣкъ долженъ воспитывать эти заглохшіе остатки. «Мы воспитатели природы, ея моральные возбудители». «Природа должна стать моральной»<sup>6)</sup>. «Люди раздѣлили между собой это общее дѣло», пишетъ Новалисъ въ «Ученікахъ», «одни старались разбудить въ воздухѣ и въ лѣсахъ замолкшіе и потерянные звуки, другіе вложили свои предчувствія—прообразы грядущихъ поколѣній, въ камень и металль, построили для жилищъ болѣе красивые утесы, вынесли тайные клады изъ нѣдръ земли, они укрѣпили несдержанные потоки, заселили непріютное море, въ пу-

<sup>1)</sup> Fragmente.

<sup>2)</sup> «Offerdingen», Kap. 9.

<sup>3)</sup> Fragmente.

<sup>4)</sup> «Lehringe».

<sup>5)</sup> Fragmente

стынныя мѣста привели назадъ прежнихъ красивыхъ звѣрей и прежнія растенія, въ лѣсахъ остановили рѣчные разливы и взрастили болѣе благородные травы и цветы, открыли землю живымъ прикосновеніямъ оплодотворяющаго воздуха и сжигающаго свѣта... и лѣсь, и поле, и ключи, и утесы соединили въ дивные сады, и вдохнули звуки въ живые члены, чтобы развить ихъ и побудить къ веселымъ движеніямъ... И скоро природа опять узнала болѣе мягкие нравы; она стала нѣжнѣе и снисходительнѣе и согласилась, по доброй волѣ, исполнять желанія человѣка; ея сердце стало человѣчнѣе, воображеніе свѣтлѣе, и, кажется, постепенно возвращается прежній Золотой Вѣкъ»<sup>1)</sup>.

Таково для Новалиса религіозное обоснованіе культуры. Она не безсмысленное накопленіе материальныхъ богатствъ, но воспитаніе всей природы, всего міра, всякой воли живой къ добровольному возвращенію къ Богу. «Когда-нибудь, не будетъ больше природы,—будетъ міръ духовъ»<sup>2)</sup>. И вотъ какими словами кончаетъ Новалисъ вышеприведенный отрывокъ о воспитаніи природы. «Тогда опять звѣзды станутъ посѣщать землю, съ которой они разссорились въ тѣ дни потускнѣнія; тогда солнце сложитъ свой скіпетръ и будеть звѣздой среди звѣздъ, и всѣ поколѣнія земли снова сойдутся послѣ долгой разлуки. Тогда встрѣтятся древніе осиротѣвшіе роды, и каждый день увидить новыя привѣтствія, новыя объятія; тогда вернутся на землю ея прежніе обитатели; въ каждомъ холмѣ зашевелится снова вспыхнувшая зора, вездѣ загорятся огни жизни; снова застроятся древнія жилища, и исторія будетъ, какъ сонъ безконечнаго, необозримаго настоящаго»<sup>3)</sup>.

Религіозная мечта о Царствѣ Божіемъ, о послѣднихъ дняхъ, составляє содеряніе обоихъ неоконченныхъ романовъ Новалиса. Особенно въ «Офтердингенѣ» она по-

<sup>1)</sup> «Lehrlinge».

<sup>2)</sup> Fragmente.

<sup>3)</sup> «Lehrlinge»

вторяется съ неизмѣнной настойчивостью. Путешествіе Генриха—это путь, назначенный избавителю природы, земная жизнь ожидаемаго міромъ Мессіи. Первая часть романа постепенно раскрываетъ эту идею. Какъ пророчество, врываются рассказы купцовъ<sup>1)</sup> и сказка Клингзора<sup>2)</sup> въ спокойное развитіе повѣстованія. Страна поэтовъ—это Атлантида, и когда вмѣстѣ съ весной возвращается со своимъ супругомъ долгожданная королевна, раздаются торжественные пѣсни, и эта страна исчезаетъ съ лица земли<sup>3)</sup>. Подобно этому, поэзія (Fabel) избавляетъ царство короля Арктура. И послѣднее избавленіе намѣчено Новалисомъ въ замѣткахъ, относящихся ко второй части романа<sup>4)</sup>. Мессія природы, Генрихъ, достигаетъ своей цѣли; человѣческое сознаніе и воля добровольно становятся божественной волей; исчезаютъ время и пространство, и всѣ отдельныя жизни сливаются въ одну жизнь. «Становится видимымъ сказочный міръ; весь міръ становится сказкой», говоритъ Новалисъ; весь міръ сливается съ Богомъ.

Грандіозный замыселъ Новалиса остался невыполненнымъ: выполнить его было выше человѣческихъ силъ. Но въ сказкѣ пѣвца, и особенно въ сказкѣ Клингзора, мы имѣемъ предчувствіе того, что думалъ Новалисъ, когда онъ говорилъ о Царствѣ Божіемъ.

«Могучая весна распространилась по землѣ. Все подымалось и начинало двигаться. Ближе казалась земля подъ своимъ покрываломъ. Луна и облака неслись на сѣверъ веселой толпой. Королевскій замокъ сиялъ надъ моремъ въ торжественномъ блескѣ, и на его зубцахъ стоялъ король, окруженній великолѣпной свитой. Отовсюду подымались облака пыли, въ которыхъ какъ будто возникали знаки

<sup>1)</sup> «Ofterdingen», Kap. 2, 3.

<sup>2)</sup> Ib., Kap. 9.

<sup>3)</sup> Ib., Kap. 3.

<sup>4)</sup> См. Tieck's Bericht; также Novalis Werke «Paralipomena zum Ofterdingen», 251—263, IV T. (Mюнх).

мые образы. На пути встречались толпы девушки и юношей, стремящихся к замку. На многих холмах сидели только что проснувшиеся счастливые пары в объятиях, которых они были давно лишены; новый мир казался им сном, и снова они убеждались в прекрасной действительности. Цветы и деревья росли и зеленели в полной силе. Все казалось одушевленным. Все говорило и пело. Всюду встречались старые знакомые. Птицы приближались с дружеским приветом к проснувшимся людям. Растения угостили их плодами и благоуханиями и украшали их как можно лучше. На груди человеческой уже не лежал больше камень, и вся тяжесть находили опору в себе самих... Во дворе замка бился оживший источник; роща трепетала и нежно звучала, и чудная жизнь, казалось, сочилась и двигалась в горячих стволах и листьях, в сверкающих плодах и цветах<sup>1)</sup>.

Таким образом, для романтика в последнем просветлении торжествуют все силы свою радость и жизнь; ничто не умирает, но оживает мертвое, и каждая жизнь в последней силе отдается Богу и вечной жизни. Мистицизм Новалиса носить характер реализма.

Перенесение этой метафизики развития на действительное прошлое и будущее человечества является романтическая философия истории. Такое перенесение опять-таки характерно для XVIII века<sup>2)</sup>. Золотого века ищут в историческом прошлом; античность, в особенности, служит этим золотым веком. Античность для Шиллера, как эпоха гармонического человека, в котором влечения природы и великие долги находятся в прекрасном равновесии; рядом с нею — античность ранних сочинений Фр. Шлегеля, как «естественная история человеческого

<sup>1)</sup> «Offerdingen», Kap. 9.

<sup>2)</sup> Оно проникло и в романтическую науку. G. H. Schubert, «Nachseiten der Naturwissenschaften», доказывает, что мы находим повсюду следы древней культуры, исчезнувшей со временем, так что дикость не является «естественному состоянием» человека.

духа», какъ эстетическая культура, развивающаяся изъ априорныхъ законовъ прекраснаго. На островахъ Архипелага искалъ Руссо своихъ ликарей, счастливыхъ въ природномъ существованіи. Романтики отожествляютъ Золотой Векъ со средними вѣками, какъ съ временемъ, поэтическимъ и религиознымъ по преимуществу.

Возрождение среднихъ вѣковъ, которое можетъ быть смыто поставлено въ параллель съ возрождениемъ классической древности въ XIV и XV вѣкѣ, началось не въ эпоху немецкаго романтизма и не въ Германии, а въ Англии, въ серединѣ XVIII вѣка. Здесь, впервые, произведена была переоценка понятія «готический», «средневѣковый»; здесь зародился интерес къ средневѣковымъ памятникамъ и развалинамъ, къ старинной письменности и языку, къ народной поэзіи и къ литературѣ средневѣковья<sup>1)</sup>. Отсюда въ эпоху бури и натиска это движение перекинулось въ Германию. Но и въ Германии романтизмъ является уже вторымъ периодомъ средневѣковаго возрожденія, по своему значению и характеру вполнѣ отличнымъ отъ первого. Для Гердера и бурныхъ геніевъ средневѣковіе имѣть смыслъ возврата къ национальному, къ характерному, къ природному въ искусствѣ и жизни. Гёте прославляетъ въ «Геце» эпоху, рождавшую героическихъ, сильныхъ людей, свободную отъ общественныхъ путей; вмѣстѣ съ Мезеромъ онъ превозносить кулачное право. Въ своеемъ гимнѣ въ честь Страсбургскаго собора и его строителя, Эрвина фонъ-Штейнбаха, онъ зоветъ къ искусству национальному и характерному, т. е. въ конечномъ счетѣ къ природѣ и къ жизни, органически выросшей изъ природнаго существования. Иное имѣютъ въ виду романтики, восхваляя средніе вѣка: въ воскреснувшемъ содержаніи духовной культуры прошедшаго времени они вычитываютъ слѣды жизни болѣе поэтической, болѣе связанный съ божественнымъ смысломъ

<sup>1)</sup> Ср. H. Beers. «History of English Romanticism in the XVIII century». New York, 1910.

сломъ существованія, озаренной этимъ смысломъ и потому религіозной.

Въ своей драмѣ «Октаѳіанъ» Тикъ задается цѣлью изобразить эту жизнь такой, какъ она представляется читателю средневѣковыхъ поэмъ и балладъ, легендъ и народныхъ сказокъ. Тутъ участвуютъ и чудеса, и сказочные животныя; тутъ прославляется могущество христіанства и священная борьба съ невѣрными; тутъ воспѣваются любовь, служеніе дамъ и высокіе рыцарскіе подвиги. Въ прологѣ появляется die Romanze, свѣтлый духъ поэзіи, въ ея свитѣ Вѣра и Любовь; онъ приводятъ съ собой на землю весну, зацвѣтаютъ поля, шумятъ ручьи, слышно пѣніе птицъ; радость и любовь наполняютъ людскія сердца. Раскрывается тотъ свѣтлый міръ, который мы знаемъ въ творчествѣ Тика, который онъ опредѣляетъ, какъ поэзію жизни, какъ ея мистическое содержаніе. Въ одной изъ позднѣйшихъ вставокъ въ «Штернбальдѣ» говорится: «счастливое время, когда весь міръ былъ соединенъ пѣснями и нѣжными словами, люди—томленіемъ, народы—рыцарствомъ, и отдаленный Востокъ съ Европой—священными войнами».

Но уже въ другой драмѣ Тика, въ «Жизни и смерти св. Генофевы», идеальь Золотого Вѣка обнаруживаетъ свой преимущественно религіозный характеръ. Святой Бонифаций, выступающій въ видѣ Пролога, предлагаетъ намъ

«Смягчить суровый умъ,  
Чтобъ выслушать разсказъ о дняхъ минувшихъ,  
Когда религія, и добродѣтель,  
И о высокомъ помыслы цвѣли».

Драма задумана, какъ житѣе католической святой. Въ ней происходятъ видѣнія и чудеса; на сценѣ, какъ въ средневѣковой мистеріи, выведены ангелы и смерть. Разговоры на религіозныя темы, люди стараго закала, полные добродѣтели и вѣры, религіозные герои, какъ Карлъ Мартель, появляются передъ зрителемъ. Въ безконечное уходить вся драма, ведущая къ просвѣтлѣнію героини, къ великой побѣдѣ міра невидимаго. Словами католической молитвы:

«Ora pro nobis, sancta Genoveva», заканчивается зрелище. Воистину, передъ нами мистерія.

И точно также до конца, въ развитіи идеи средневѣковья въ эпоху нѣмецкаго романтизма, оно понималось, какъ Золотой Вѣкъ религіозной жизни, то въ болѣе широкомъ смыслѣ поэтическаго существованія, какъ въ «Октаѳіанѣ», то въ болѣе узкомъ, ригористическомъ, какъ въ «Генофеевѣ». На этой почвѣ стоитъ Брентано со своей «Хроникой странствующаго школьнаго»<sup>1)</sup>, произведеніемъ, единственнымъ въ исторіи нѣмецкаго романтизма по стилюности выполненія. Здѣсь тонъ человѣка невиннаго и живущаго въ Богѣ, для котораго жизнь полна религіозныхъ чудесъ, указаній, и связывается съ дѣломъ Божиимъ, для котораго присутствіе Бога явно въ каждомъ мгновеніи существованія, переданъ тѣмъ болѣе удивительно, что средневѣковая жизнь изображается какъ бы изнутри, т. е. человѣкомъ того времени, переживающимъ все, что совершается съ нимъ, не по нашему, а по закону своего времени. Сюда же относятся многочисленные романы Фукэ, настоящіе «рыцарскіе романы», которыми зачитывалась романтическая молодежь, съ идеальными рыцарями, служащими Богу и дамѣ сердца, съ турнирами и приключеніями, злыми силами и постоянной побѣдою добра<sup>2)</sup>. Фукэ—писатель, доведшій до абсурда эту литературу «Золотого Вѣка» и потому осуждаемый даже крайней католической партіей въ романтическомъ лагерѣ, такъ, напримѣръ, Эйхендорфомъ<sup>3)</sup>. Сопоставленіе Фукэ съ Вальтеромъ Скоттомъ, современнымъ ему популяризаторомъ средневѣковья, особенно поучительно. Скотта, прежде всего, интересуетъ сторона этнографическая, бытовая, жизнь народа, героические типы и сильные характеры. Онъ лишь медленно уходитъ въ глубь вѣковъ, въ своихъ первыхъ романахъ онъ говоритъ о вчерашинемъ днѣ, о томъ, что живо

<sup>1)</sup> Cf. Brentano, «Die Chronik eines fahrenden Schülers».

<sup>2)</sup> «Der Zauberring», «Sintram u. seine Gefährten».

<sup>3)</sup> J. Eichendorff, «Die Geschichte der Poetischen Literatur Deutschlands», T. II, «Die Romantische Poesie», Fouqué.

въ памяти отцовъ и дѣдовъ, о томъ, что случилось въ его родной странѣ. Романы Фукѣ, наоборотъ, не связаны ни съ временемъ, ни съ мѣстомъ; они могли произойти, гдѣ угодно и когда угодно; они говорять о Золотомъ Вѣкѣ, обѣ идеальной жизни, о средневѣковьѣ, понимаемомъ, какъ религіозное прошлое.

Первую теорію такого пониманія среднихъ вѣковъ даетъ Ваккенродеръ въ своихъ «Сердечныхъ изліяніяхъ». Дѣй идеи прежде всего выставляются имъ, какъ характерная для средневѣковья: идея религіозного служенія и религіозной значительности человѣческаго существованія, и идея религіозной связи, осуществляющейся въ органической цѣлокупности человѣчества.

«Въ прошлые времена», говоритъ Ваккенродеръ <sup>1)</sup>, «обычно смотрѣли на жизнь, какъ на прекрасное ремесло, которымъ заняты всѣ люди. «Жизнь человѣка была «зависимой», человѣкъ считалъ себя «работникомъ на нивѣ Господней». Жизнь и дѣятельность этихъ людей была какъ бы «вылита изъ одного куска». «Нигдѣ они не находили загадокъ и сомнѣй». Религія была для нихъ «объяснительной книгой, толковавшей имъ события жизни». «Въ значительныхъ и мелкихъ событияхъ жизни она являлась имъ опорой и посокомъ, она вкладывала глубокій смыслъ во всякой, даже неважный случай... она распространяла равномѣрный, мягкий, гармоничный свѣтъ на всѣ запутанныя судьбы нашего существованія». «Горе», пишетъ далѣе Ваккенродеръ, «безумнымъ мудрецамъ нового времени, которые, вслѣдствіе внутренней бѣдности и болѣзни духа, признали міръ человѣческій за ничтожный муравейникъ и, разматривая краткость и преходящій характеръ тысячи жизней, снующихъ на этой землѣ, пришли къ лѣнивой, недовольной грусти или къ дерзкому отчаянію... Въ душѣ человѣческой

<sup>1)</sup> W. u. Br. I, S. 106—119. «Schilderung, wie die alten deutschen Künstler gelebt haben, wobei zu Beispielen angeführt werden Albrecht Durer nebst seinem Vater Albrecht Durer dem Älteren». («Hersensergliessungen»). Оттуда всѣ слѣд. цитаты.

живутъ невыразимыя, ей самой непонятныя силы, которые могутъ пересадить въ тѣсное пространство между жизнью и смертью небо и землю, время и вѣчность».

И рядомъ—другая мысль объ органическомъ, религіозномъ единству средневѣковаго человѣчества. «Никто не отдѣлялъ себя отъ другихъ людей; наоборотъ, всякий считался только членомъ и собратомъ великаго рода человѣческаго... Священные узы налагала извивающаяся нить родства: друзья по крови составляли вмѣстѣ одну, нераздѣльную жизнь... вся родня, наконецъ, была святымъ преддверіемъ къ великой совокупности человѣчества» <sup>1)</sup>. Подобно этому и Брентано, въ своей «Хроникѣ», рисуетъ такую картину средневѣковаго города. «Колоколь подобенъ языку города; сильнымъ и звонкимъ голосомъ онъ говорить горожанамъ и воодушевлять ихъ на мысль, что они живутъ вмѣстѣ, въ родствѣ и согласіи». «Когда звучитъ колоколь, мое сердце успокаивается, ибо я радуюсь и знаю, что теперь многіе славятъ Бога, и многіе молятся съ такими же мыслями, какъ и я» <sup>2)</sup>.

Къ этой идеѣ примыкаетъ и статья Новалиса: «Христіанство или Европа» <sup>3)</sup>. Мы говоримъ о ней отдѣльно, потому что всего полно и глубже здѣсь выражена романтическая философія исторіи, и въ этой статьѣ лежитъ въ зачаткѣ почти все, что было сказано впослѣдствіи романтиками о судьбахъ человѣчества. Представленіе объ органическомъ и религіозномъ единству рода человѣческаго углубляется Новалисомъ до понятія церкви, и власть божественного въ жизни человѣческой получаетъ выраженіе въ идеи *теократіи*.

Были нѣкогда, говоритъ Новалисъ, такія высоко счастливыя времена, когда вся Европа представляла изъ себя одну христіанскую страну. Одна была власть, управля-

<sup>1)</sup> W. u. Br. I, S. 106—119

<sup>2)</sup> Cf. Brentano «Die Chronik eines fahrenden Schülers».

<sup>3)</sup> Novalis. «Die Christenheit oder Europa», 1799. Оттуда всѣ слѣдующія цитаты.

вшая всѣми политическими силами. Передъ отцомъ христіанъ склоняли сѣтскіе владыки свои короны и мечи. Ему подчинялось многочисленное сословіе, въ которое каждый имѣть доступъ, которое всюду пользовалось почетомъ и руководило духовной жизнью людей, владѣя «чудесными силами».

«Миръ исходилъ отъ этихъ людей. Они проповѣдывали только любовь къ святой и прекрасной Женѣ, которая, снабженная божественными силами, готова была спасти каждого вѣрующаго отъ погибели. Они рассказывали о давно умершихъ небесныхъ мужахъ, которые вѣрностью и привязанностью своей къ этой блаженной Матери и ея небесному доброму Дитяти, превзошли искушениѣ земной жизни, достигли божескихъ почестей и стали для своихъ братьевъ на землѣ защитниками и силами, творящими добро... И на ихъ освященныхъ останкахъ проявлялась божественная Доброта и Всемогущество... дивными знаменіями и чудесами. Иногда небесная благодать спускалась на какое-нибудь особенное изображеніе или на могилу. Туда стремились отовсюду люди съ прекрасными дарами и получали въ свою очередь дары отъ неба: покой души и здоровье тѣла... Съ какой веселостью покидали они прекрасный собранія въ таинственныхъ церквяхъ, украшенныхъ бодрящими душу изображеніями, наполненныхъ нѣжными запахами и оживленныхъ вдохновляющей священной музыкой... Какъ благодѣтельно, какъ соотвѣтственно природѣ человѣка было такое устройство, показывало мощное развитіе всѣхъ другихъ человѣческихъ силъ, гармоничное развитіе всѣхъ дарованій, необычайная высота, достигнутая отдѣльными людьми во всѣхъ отрасляхъ науки, искусства и жизни, всюду процвѣтавшій торговый обмѣнъ земными и небесными благами, въ предѣлахъ Европы и до границъ отдаленной Индіи».

Такъ описываетъ Новалиссъ Золотой Вѣкъ религіи, жизнь, проникнутую безконечнымъ и подчиненную безконечному, чудесную вслѣдствіе непорванной еще связи съ безконечнымъ—время «истинно католическое и истинно христіан-

ское». Но это время было только «первой любовью», которой суждено было быть задавленной въ суетѣ трудового дня. Развитіе культуры или, вѣрнѣе, нѣкоторыхъ ея временныхъ формъ оказалось вреднымъ для чувства безко-ничного. Вопросы благосостоянія, материального благополучія заслонили ту жизнь, для которой нужно было тихое и созерцательное настроение. Отсюда саморазложеніе католичества и, какъ слѣдствіе его, протестанство, борьба противъ авторитета церкви за свободу личного разумѣнія. Понимая, что протестантизмъ явился революціей противъ власти, въ которой изсякъ духъ Божій, Новалиссъ тѣмъ не менѣе не скучится въ обвиненіяхъ противъ протестантизма. Онъ порвалъ съ единствомъ вселенской церкви, въ которой и透过 которую только и возможно дѣйствительное, длительное возрожденіе. Онъ подчинилъ единую всемирную религію границамъ и благоусмотрѣнію государствъ. Онъ уничтожилъ духовенство, которое всегда будетъ существовать, потому что «необходимо имѣть опредѣленное число людей, посвятившихъ себя высокому призванію, и независимыхъ отъ властей земныхъ въ исполненіи этого призванія». Наконецъ, онъ поставилъ букву писанія выше духа, которому тѣмъ самымъ «затруднилъ свободное проникновеніе, оживленіе и откровеніе до безконечности». Образованіе протестантскихъ церквей—это «революція, объявленная постоянной». Съ реформаціей наступаетъ гибель христіанства.

И вотъ Новалиссъ описываетъ эту гибель въ чертахъ, напоминающихъ романтическую характеристику современной философіи просвѣщенія, какой мы находимъ ее въ сатирическихъ произведеніяхъ Тика, въ злобныхъ выходкахъ Баккенродера противъ невѣрующихъ. «Въ вѣрѣ», говоритъ Новалиссъ, «искали источника всеобщаго застоя и съ проникновеніемъ знанія думали его уничтожить... Первоначальная личная ненависть къ католичеству перешла постепенно въ ненависть къ Библіи, къ христіанству и, наконецъ, ко всякой религіи. Болѣе того—ненависть распространилась вполнѣ естественно и послѣдовательно на всѣ пред-

меты, возбуждавшие восторгъ: признаны были еретическими фантазия и чувство, нравственность и любовь къ искусству, прошлое и будущее... и творческая пѣсня мірозданія превратилась въ однообразное хлопаніе огромной мельницы, движимой и несомой потокомъ времени, «мельницы въ себѣ», безъ строителя и безъ мельника и, собственно говоря, въ настоящее *repetuum mobile*, перемалывающее самое себя». Просвѣтители «старались обливать людей холодной водой»; они хотѣли «очистить природу, самую землю и душу человѣческую и науку отъ поэзіи, уничтожить всякий следъ святого и осквернить насмѣшками даже память о вдохновенныхъ людяхъ и дѣлахъ прежняго времени».

Но въ этой анархіи, въ борьбѣ, которая начинается всюду, передъ нами хаосъ, изъ которого родится новая религія. Безъ религіи не найдутъ равновѣсія борющіяся силы. Два противоположныхъ направлениія нашего времени: любовь къ старому, приверженность къ жизни отцовъ—и свобода и радость новой жизни, будутъ до тѣхъ поръ находиться въ борьбѣ, покуда они не примирятся въ безконечномъ. Всякое построеніе града безъ религіозной вѣры сравнивается Новалисомъ съ работой Сизифа; камень все-таки скатится внизъ, если его не удержить сила, влекущая къ небу.

Германія будетъ родоначальницей нового религіознаго сознанія. Въ ея наукѣ, философіи и поэзіи уже вѣть новый религіозный духъ. «Въ то время, какъ другія государства заняты войной, спекуляціями и партійными раздорами, нѣмецъ трудолюбиво готовитъ изъ себя человѣка высшей культурной эпохи, и этотъ шагъ впередъ дастъ ему современемъ большой перевѣсъ передъ другими». Въ этихъ словахъ Новалиса—зарожденіе германского мессіанизма. Такъ и въ произведеніяхъ этой поры Фр. Шлегеля появляется национализмъ, но национализмъ религіознаго характера, связанный съ призваніемъ къ божескому дѣлу<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> См. Ideen. Особенно, 135: «Не Германъ и Воданъ национальные боги нѣмецкаго народа, но искусство и наука... Добротѣль примѣнена не только

На послѣднихъ страницахъ статьи Новалисъ пророчествуетъ о Царствѣ Божіемъ, о «новомъ человѣчествѣ, которое будетъ плодомъ нѣжныхъ объятій молодой пробудившейся церкви и любящаго Бога, глубокимъ воспріятіемъ нового Мессіи во всей ея тысячи членовъ сразу». «Близокъ новый Золотой Вѣкъ, съ глубокими, безконечными глазами, время пророческое, творящее чудеса и чудесно исцѣляющее, утышающее и обѣщающее вѣчную жизнь, время великаго примиренія, и близокъ Спаситель, Который, какъ истинный геній, невидимый, будетъ предметомъ вѣры и будетъ во многихъ видахъ восприиматься вѣрующими, въ пищѣ, какъ хлѣбъ и вино.... вдыхаемый, какъ воздухъ, и слышимый, какъ слова и пѣсня, и принимаемый.... какъ смерть, въ самую глубину восторженного тѣла». «Христіанство должно снова оживиться и стать дѣятельнымъ, и буетъ образованія видимая церковь безъ раздѣленія земныхъ границъ, которая восприметь въ свое лоно всѣ души, жаждущія безконечнаго, и будетъ посредникомъ между старымъ и новымъ міромъ».

Эта конечная цѣль вкладываетъ религіозный смыслъ въ исторію человѣчества. Начавшаяся единствомъ съ божественной жизнью, жизнь человѣческая, обогащенная, возвращается къ новому единству. Въ своей концепціи Золотого Вѣка, выяснивъ религіозное значеніе культуры, Новалисъ осуждаетъ не дальнѣйшее развитіе чижи, а только ложное и временное заблужденіе. Всѣ силы нового единства. Въ своей концепціи Золотого Вѣка, выяснивъ религіозное значеніе культуры, Новалисъ осуждаетъ не дальнѣйшее развитіе чижи, а только ложное и временное заблужденіе. Всѣ силы нового единства.

къ иравамъ, она имѣть значение въ искусствѣ и въ наукѣ, въ области которыхъ тоже различаются ирава и обиванности. И этотъ духъ, эта добродѣтель отличаютъ именіе пѣмцевъ въ искусствѣ и въ наукѣ. Въ романтическую эпоху, подобно отдельнымъ людямъ, и отдельнымъ народамъ приписывается особенное привлеченіе. Эти мысли обосновываютъ Шеллинга и Гегеля, въ нихъ источники религіознаго мессіанизма у нѣмцевъ и у славянъ.

высокую значительность того, что было, и того, что будетъ.

Впослѣдствіи статья Новалиса, какъ первое романтическое и мистическое толкованіе исторіи, становится основой для цѣлаго ряда подобныхъ же попытокъ. Но поворотъ романтической мысли къ идеализму и аскетизму отзыается и здѣсь; во имя средневѣковья, какъ религіознаго прошлаго, осуждается вся сложная жизнь настоящаго; романтики становятся реакціонерами; они хотятъ вернуть исторію назадъ къ тѣмъ дорогимъ для нихъ формамъ средневѣковой культуры, въ которыхъ воплотилась религіозная жизнь. Не таково было мнѣніе Новалиса: «Старое папство лежитъ въ гробу», сказаль онъ въ своей статьѣ, «Римъ во второй разъ слѣлся развалиной. Не долженъ ли, наконецъ, прекратиться протестантизмъ и уступить мѣсто новой, неразрушимой церкви?»

### ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ РОМАНТИЧЕСКАГО ЧУВСТВА.

Мы разсмотрѣли теперь развитіе и формы романтическаго мистицизма и всюду въ нашемъ разсмотрѣніи приходили къ заключенію, что имѣемъ дѣло съ реализмомъ, что чувство безконечнаго—это реальное чувство у романтиковъ, и наполняетъ оно реальный міръ. Но въ основѣ романтизма, среди его образовательныхъ элементовъ, идеализмъ эпохи сыгралъ большую роль; чтобы притти къ окончательному решенію столь спорнаго вопроса о романтическомъ идеализмѣ и реализмѣ мы должны хотя бы отмѣтить и выдѣлить развитіе идеалистической струи.

*Міръ—это наше представлѣніе,*—въ такомъ смыслѣ понимаемъ мы въ дальнѣйшемъ слово идеализмъ. И философскія формы этого идеализма оказали большое вліяніе на романтиковъ, на Новалиса, какъ это было отмѣчено, и на Фр. Шлегеля. Шлегель выступаетъ на литературное поприще, какъ сторонникъ эстетики классицизма, основанной на Кантѣ, какъ соратникъ Шиллера и Гёте въ ихъ борьбѣ съ натурализмомъ въ поэзіи. Въ его изслѣдованіяхъ обѣ искусствъ<sup>1)</sup> цѣнности ставятся въ области формальнаго: понятіе объективности вывоцится изъaprіорныхъ законовъ прекраснаго, законовъ нашего *сознанія*; антич-

<sup>1)</sup> Особенно «Vom aesthetischen Werte der griechischen Komödie», «Über die Grenzen des Schönen», «Über das Studium der griechischen Poesie», см. «Jugendschriften», I.

ная поэзия имѣть каноническое значение, такъ какъ она, въ виду особо благопріятныхъ условій развитія греческой жизни, осуществила въ своемъ высшемъ развитіи всеобщіе и необходимые законы искусства<sup>1)</sup>). Точно также и романтическая эстетика Шлегеля стоитъ подъ знакомъ идеалистической системы Фихте; подобно тому, какъ развѣтіе сознанія, по Фихте, заключается въ рядѣ постановокъ и преодолѣній, такъ и принципъ романтической ироніи исходить изъ того, что безконечный творческий актъ не можетъ быть исчерпанъ въ своемъ конечномъ проявленіи; что творческое Я сознаетъ себя больше всякаго своего выраженія, такъ что полное выраженіе сеѧя является «обязательнымъ и невозможнымъ»<sup>2)</sup>).

Но не философскій идеализмъ представляетъ для насъ сейчасъ наибольшій интересъ, а то своеобразное чувство жизни, только осознанное этой философіей, для которого виційшій міръ потерялъ свою реальность и обратился въ систему моихъ представлений. Для изученія психологіи этого идеализма чувства юношескія, произведенія Тика, особенно его «Ловель»<sup>3)</sup>, доставляютъ богатый матеріалъ.

«Міръ существуетъ, потому что мы его помыслили»<sup>4)</sup>, говорить Ловель. «Я самъ единственный законъ во всей природѣ, все подчиняется этому закону»<sup>5)</sup>. «Все, что встрѣчается мнѣ, только видѣніе моего воображенія, моего внутренняго духа, отдѣленного отъ виційшаго міра непроницаемыми преградами»<sup>6)</sup>. «Мои виційнія чувства видизмѣняютъ явленія, мое внутреннее чувство приводить ихъ въ порядокъ»<sup>7)</sup>.

Такова исходная точка. Два пути идутъ отсюда: къ обезсыниванію виційшаго міра—одинъ, другой—къ индиви-

<sup>1)</sup> «Über das Studium...», «Über die weiblichen Charaktere in den griechischen Dichtern».

<sup>2)</sup> Fragmente, 116 Athenaeum. «Jugendwerke», I.

<sup>3)</sup> «William Lovell», 1793—96.

<sup>4)</sup> Въ буквальномъ текстѣ стихотворенія Ловеля мысль высказана еще рѣзче: «Die Wesen sind, weil wir sie dachten». Buch III, 23. Ловель—солиптистъ.

<sup>5)</sup> Ib. <sup>6)</sup> Ib. <sup>7)</sup> Ib.

дуализму и торжеству собственнаго Я. Если только во мнѣ создаются всѣ видѣнія жизни, то жизнь покажется пустыней, потерять всю силу и красоту свою. «Я только самъ себя встрѣчаю въ пустой равнинѣ бытія»<sup>1)</sup>. «Вотъ я сижу здѣсь», пишетъ Бальдеръ, «въ далекой, дикой и вымершей пустынѣ, воображаю, что пишу письмо существу, которое создано моей же фантазіей, о! я долженъ остановиться, на этомъ пути можно сойти съ ума»<sup>2)</sup>.

Туманная и легкая, какъ видѣніе, проносится эта призрачная жизнь передъ лицомъ поэта. «Часто міръ съ его людьми и событиями мелькаетъ передъ моими глазами, какъ недолговѣчнай игра тѣней»<sup>3)</sup>. «Я вижу лишь тѣни, темнѣй и темнѣе онѣ надъ рѣкою, какъ тучи, проходить туда и сюда»<sup>4)</sup>. Тогда жизнь кажется игрою. Увлекаясь картами, Ловель сравниваетъ свое существованіе съ ихъ случайными сплетеніями<sup>5)</sup>. Не менѣе обычны сравненія жизни съ маскарадомъ, съ театральнымъ представлениемъ<sup>6)</sup>, съ пляской. «Всѣ люди только маски, одинъ не знаетъ другого, одинъ пройдетъ мимо другого и скажетъ ему что-нибудь незначущее»<sup>7)</sup>. «Вся жизнь—круженье и пляска, ведите быстрѣй хороводы, пусть всѣ инструменты громче звучать, пусть пестрая толпа не устаетъ, чтобы не встрѣтили мы отрезвленія, спрятаннаго за всякой радостью, и, такъ все болѣе дикимъ будетъ нашъ ликующій полетъ, покуда не захватить дыханья, и міръ не разобьется на нашихъ глазахъ въ миллионы сверкающихъ радугъ»<sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Lovell, III, 23.

<sup>2)</sup> Ib., Buch III, 20. <sup>3)</sup> Ib., Buch IV, 14.

<sup>4)</sup> Buch VII, 5. <sup>5)</sup> B. IX, 5. <sup>6)</sup> B. V, 1. <sup>7)</sup> B. V, 3.

<sup>8)</sup> B. IV, 2. Цѣлый рядъ сопоставленій разныхъ образовъ и сравненій для обезспѣченіи жизни въ статьѣ: K. Joel. «Schopenhauer u. die Romantik» («Nietzsche u. die Romantik»). Авторъ, однако, не раздѣляетъ въ произведенияхъ романтиковъ первоначального идеализма и послѣдующаго мистического реализма, хотя даетъ, не называя этого слова, рядъ сопоставленій съ Ницше, характерныхъ для такого реализма; (глава «Nietzsche u. die Romantik»).

Но когда внешняя жизнь обезцѣнена и становится призрачной, тогда вся тяжесть существованія переносится на личность человѣка, которая одна только устояла въ этомъ всеобщемъ разрушениі. Такъ міровоззрѣніе Ловеля становится путемъ къ полной субъективности, къ превознесенію себя. Въ мірѣ потерялась какъ бы правда, объективная обязательность. «Правда! добродѣтель! это тѣни, туманныя видѣнья, которая исчезнутъ съ заходящимъ солнцемъ»<sup>1)</sup>. Только воля къ счастью единичного лица имѣть значеніе; если жизнь есть сонъ, будемъ стараться видѣть прекрасные сны! Отсюда—эстетический индивидуализмъ Ловеля. «Все равно, каковы вещи въ менѣ; пестрая толпа проходить мимо менѣ, смѣлой рукой хватаю я то, что мнѣ нравится среди нихъ, покуда не пройдетъ счастливое мгновеніе»<sup>2)</sup>. Отсюда—его свобода, предвосхищающая ницшеевскаго сверхчеловѣка. «Произволь—вотъ признакъ свободного человѣка; разорвавши всѣ цѣпи, я проношусь, какъ бурный вѣтеръ, срывая деревья, и съ громкимъ и дикимъ воемъ падая съ отвесныхъ горъ»<sup>3)</sup>. «Куда ведетъ эта мысль?» спрашивается въ другомъ мѣстѣ. «Къ самой великой, самой прекрасной свободѣ, къ неограниченному произволу Божества»<sup>4)</sup>.

Но въ эстетическомъ индивидуализмѣ живетъ жажда жизненной полноты, счастья и силы всѣхъ переживаний. «Высоко въ небѣ хотѣль бы я носиться съ бурями, низвергнуться въ кипящее море и бороться съ гремящими волнами, узнать обрывы, глубокіе, непроницаемые слои земли и гдѣ-нибудь наконецъ найти себѣ покой»<sup>5)</sup>. Но это желаніе остается неисполненнымъ вслѣдствіе его безграничности. Міръ не является безконечной полнотой, потому что въ немъ нѣть Бога; онъ поблѣднѣлъ и потерялъ значеніе, цѣну, въ то время, какъ воля и жажда жизни выросли до безпредѣльного. Отсюда пессимизмъ въ «Ловель», заложенный, конечно, уже въ самомъ идеалистическомъ признаніи призрачности вѣшней жизни. Міръ кажется тюрь-

<sup>1)</sup> В. III, 22. <sup>2)</sup> П. <sup>3)</sup> В. III, 31. <sup>4)</sup> В. III, 22. <sup>5)</sup> В. IX, 27.

мой. «Развѣ міръ не огромная тюрьма», говоритъ Ловель, «гдѣ есть мы заключены, какъ несчастные преступники, въ тревогѣ ожидающіе смертнаго приговора»<sup>1)</sup>. Самая длительность существованія приводитъ его въ ужасъ. «Мнѣ страшно понятіе времени, когда я вижу передъ собой день и не знаю, что съ нимъ дѣлать—и потомъ бросаю взоръ черезъ пустыню долгихъ недѣль»<sup>2)</sup>. И смерть страшитъ, грозящая концомъ этому призрачному существованію<sup>3)</sup>. И снова гонимый ужасомъ, онъ бросается въ призрачную жизнь, чтобы только забыться, чтобы только уйти отъ себя. «О, счастливъ тотъ несчастный, кто за картами или виномъ, у женщинъ или за скучной книгой находитъ забвенье себя и своей судьбы»<sup>4)</sup>. Но призрачный міръ не даетъ забвенья. Тѣни недерживаютъ въ своемъ кругѣ. «Я только самъ себя встрѣчаю въ пустой равнинѣ бытія»<sup>5)</sup>.

Здѣсь предѣль идеализму, доведенному до своей крайней формы. Въ первыхъ произведеніяхъ Новалиса, однако, мы встрѣчаемся съ идеалистическимъ созерцаніемъ другого рода. Міръ для Новалиса тоже призраченъ—онъ разрывается, какъ покрывало, и мы лежимъ на лонѣ Божества. Такова тема «Гимновъ къ ночи». Но то знаніе не субъективнаго, а объективнаго и безконечнаго міра, которое открывается въ произведеніяхъ Новалиса, облегчаетъ возвратъ къ конечному міру, который совершается въ романахъ. Мы увидимъ сейчасъ, что и въ Тиковскомъ «Ловель» намѣняется путь къ преодолѣнью идеализма.

Идеалистический моментъ чувства, пессимистическое отрицаніе жизни и связанный съ ними иногда, какъ у Тика, моментъ эстетического индивидуализма, лежать, какъ образовательный матеріаль, въ началѣ пути развитія романтическаго міросозерцанія; впослѣдствіи они заглушаются и преодолѣваются реализмомъ мистического чувства. Мисти-

<sup>1)</sup> В. VI, 11. <sup>2)</sup> В. IX, 13.

<sup>3)</sup> Ib., также В. VI, 11.

<sup>4)</sup> В. VI, 11.

<sup>5)</sup> Buch III, 23.

ческое чувство открывает божественность міра. Любовь показывает его намъ въ нездѣшнемъ великолѣпіи. Пробуждается счастье жить. Душа отдаеть себя безвольно въянью міровой жизни. Она принимаетъ жизнь такой, какъ она есть, смиряется передъ жизнью. И человѣкъ, гордо оторвавшійся отъ мірового единства, возвращается къ божественному міру, чтобы въ немъ, а не въ призрачныхъ мечтахъ, найти себѣ послѣднее удовлетвореніе. И въ безконечности міра безконечность человѣческаго желанія, вѣчная жажда жизни и счастья находитъ себѣ полное удовлетвореніе, покуда мистической реалистѣ не воскликнуетъ: «все «хорошо! хорошо жить! Божіе благословеніе въ мірѣ и со мной». Такъ идеализмъ, эстетический индивидуализмъ и пессимизмъ доромантической эпохи смѣняются реализмомъ, мистическимъ единствомъ міра въ Богѣ и отсюда безграничнымъ оптимизмомъ.

Характерно, что даже у Фр. Шлегеля, наиболѣе искушенаго философскимъ идеализмомъ, уже въ первыхъ произведеніяхъ намѣщается выходъ изъ его заколдованныго круга. И не слишкомъ смѣло было бы утверждать, что именно любовь къ живой жизни и многообразію и силѣ ея проявленій, съ одной стороны, и, съ другой стороны, то стремленіе къ безконечному, о которомъ, какъ о высшей, цѣнности, онъ всегда, хотя бы мимоходомъ, говорить въ своихъ письмахъ и статьяхъ, являются основой преодолѣнія идеализма. Такъ въ статьѣ «О границахъ прекраснаго» Шлегель высказываетъ мысль, что искусство должно соединять полноту природы съ гармоніей, основанной на необходимыхъ законахъ сознанія. Современная культура разорвана, потому что полнота ея слишкомъ велика и слишкомъ трудно подчиняется законамъ; она какъ бы стремится въ безконечное. И Фридрихъ понимаетъ, что можно желать этой безконечной полноты, ради нея забывая о необходимыхъ формахъ. «Сравните (съ искусствомъ) взглядъ ласковаго небосвода, какъ бы охватывающаго безконечное, мгновеніе весны, когда разнообразная жизнь черезъ всѣ чувства стремится въ вашу душу, созерцаніе страшнаго и прекраснаго сра-

женья; въ которомъ полнота напряженной силы переходить въ уничтоженіе. Въ этомъ созерцаніи человѣкъ какъ бы схватываетъ безконечность времени, которая, въ соединеніи съ многообразіемъ пространства, наполняетъ рогъ природнаго изобилия<sup>1)</sup>). «(Природа) словно соблазняеть и зоветъ человѣка: бѣги отъ мелочнаго порядка твоего бѣднаго искусства; поклонись почтенной простотѣ, святому смыщенію твоей матери, изъ полныхъ грудей которой течеть вся истинная жизнь! Страшное и все-таки бесплодное желаніе распространиться въ безконечности, знайная жажда насквозь проникнуть все единичное такъ сильно охватываетъ иногда человѣка, что власть природы лишаетъ его всякой свободы<sup>2)</sup>). Тѣ же мысли возвращаются въ статьѣ «Объ изученіи греческой поэзіи». И здесь опять симпатія автора на сторонѣ «гармоніи въ полнотѣ», на сторонѣ подчиненія априорнымъ законамъ сознанія, тѣмъ общимъ принципамъ, на которыхъ основывается прекрасное. Но когда онъ говоритъ о современной поэзіи, о ея стремленіи къ «интересному», то есть къ все новому и новому, все болѣе и болѣе полному жизненному опыту, о философской поэзіи нашего времени, которая ищетъ познанія жизни<sup>3)</sup>), тогда онъ обнаруживаетъ нескрываемую симпатію и къ этому реалистическому пути. Далеко впереди грезится Шлегелю идеаль—когда безконечная полнота современной жизни и чувства покроется, поскольку рѣчь идетъ объ искусствѣ, гармоніей априорно-прекраснаго<sup>4)</sup>. Но онъ не можетъ не любить Шекспира, стремящагося къ «философски-интересному», хотя произведенія его завершаются «вѣчнымъ, колоссальнымъ диссонансомъ», «высшей степенью отчаянья», хотя Шекспиръ, какъ природа «творитъ съ одинаковой полнотой и богатствомъ прекрасное и безобразное одновременно<sup>5)</sup>). И особенно цѣнно слѣдующее

<sup>1)</sup> «Über die Grenzen des Schönen», Jugendwerke, I, 24. <sup>2)</sup> Ib.

<sup>3)</sup> «Über das Stadium der griechischen Poesie», Jugendwerke, I, 87—91, 103—110.

<sup>4)</sup> Ib. 110 f. <sup>5)</sup> Ib. 107—108.

признаніе, сдѣланное по поводу новой поэзіи. «Мы должны согласиться, хоть и неохотно, что существует изображение запутанности при величайшей полнотѣ, отчаянья при чрезмѣрномъ напряженіи всѣхъ силъ, которое требуетъ равной, если не большей, творческой силы и художественной мудрости, чѣмъ изображеніе полноты и силы въ завершенной гармоніи»<sup>1)</sup>.

Когда въ романтическій періодъ своего развитія Шлегель пришелъ уже къ полному признанію этой новой поэзіи, принципъ полноты, многообразія продолжалъ играть большую роль. Это и есть то, что онъ подразумѣвалъ подъ «универсалізмомъ» романтической поэзіи—необходимость включить въ искусство всю совокупность жизненныхъ элементовъ—«поэзію и прозу, геніальность и критику, искусственную и природную поэзію, то въ смѣшнѣ, то въ соединеніи», «наполнить и насытить формы искусства подходящимъ образовательнымъ материаломъ всякихъ рода»<sup>2)</sup>. Безконечная содержательность поэзіи и есть одна изъ основъ принципа ироніи, вслѣдствіе котораго никакая конечная форма не въ состояніи выдержать неизмѣримой полноты творческаго духа. Въ этомъ принципѣ уже намѣщается побѣда содержаній надъ формой, прерваны законы, налагаемые сознаніемъ на вицѣній міръ, и обиліе этого міра выступаетъ наружу. «Идеализмъ породить новый и такой же безграницный реализмъ»<sup>3)</sup>, заявляетъ Фридрихъ въ эту эпоху.

Что касается Новалиса, мы въ свое время описали его возвращеніе къ жизни съ высотъ идеалистического созерцанія. Вся жизнь становится для него божественной; любовь вскрываетъ божественность этой жизни. Даже магіческій идеализмъ, обычно трактуемый, какъ безграницный произволъ субъекта, мы объяснили выше<sup>4)</sup>, какъ

основанный на неразрывной связи всего міра въ Богъ. Не всякий можетъ быть магомъ, но только тотъ, кто сознаетъ свое положеніе въ мірѣ и связь свою со всѣми вещами, и кто руководить вещами во имя этой связи, во имя божественного слова. Романы Новалиса обнаруживаютъ широко реалистическая задачи въ томъ смыслѣ, что стремятся охватить все многообразіе жизни<sup>1)</sup>. Въ этомъ смыслѣ «Офтердингенъ» является сколкомъ съ Гетеевскаго «Вильгельма Мейстера». Генрихъ проходитъ черезъ всю дѣйствительную жизнь: крестовые походы и востокъ, жизнь въ горахъ и горное дѣло, шумное веселье богатаго города, полнота личного счастья, поэзія и любовь, впослѣдствіи война, дворъ императора (*Die grosse Welt*)—Новалисъ открываетъ своему герою широкіе просторы, многообразіе реального существованія, чтобы каждый реальный фактъ вскрылъ въ душѣ его дремлющія предчувствія<sup>2)</sup>, чтобы онъ понять тайный смыслъ, мистическое содержаніе всего происходящаго.

Еще раньше Тикъ пережилъ тотъ же переворотъ. Кепке говорить, что въ минуты юношескаго пессимизма поэтъ находилъ себѣ утѣшеніе въ созерцаніи природы<sup>3)</sup>. Время внутренняго перерожденія Тика остается неясны мъ; можетъ быть, это было путешествіе по Гарцу, знаменитый восходъ солнца, который онъ самъ считалъ высшимъ моментомъ своей жизни<sup>4)</sup>; можетъ быть, путешествіе съ Ваккенродеромъ въ Фихтельгебирге и въ сѣверной Баваріи. Вообще, должно было вліять дѣтское, довѣрчивое отношеніе къ жизни Ваккенродера, принимающее все чудесное, покоряющееся всему божественному, о которомъ мы знаемъ многое изъ анекдотовъ о немъ, записанныхъ Кепке со словъ Тика<sup>5)</sup>,

<sup>1)</sup> Вообще распространенность романовъ въ романтическую эпоху указываетъ на желание исчерпать жизнь, т. е. на реалистическая задачи.

<sup>2)</sup> «Die Worte des Alten hatten eine versteckte Tapetentur in ihm geoffnet». (Er) fühlte neue Entwickelungen seines ahndungsvollen Innern. (Kap. 5).

<sup>3)</sup> Kopke, I, 107 f.

<sup>4)</sup> См. выше, стр 3<sup>4)</sup>

<sup>5)</sup> S. 71 ff Kopke I

<sup>1)</sup> «Über das Studium der griechischen Poesie», Jugendwerke I, 88.

<sup>2)</sup> Fragmente. Athenaeum. 116, Jugendw. II.

<sup>3)</sup> «Rede über Mythologie». Jugendw. II, 360.

<sup>4)</sup> См. стр 52

а также изъ трогательныхъ заявлений «Сердечныхъ изліяний»: «міръ это чудный языкъ Божій»,—и объ идеалѣ жизни «зависимой» отъ Бога, являющихся смысломъ этой книги. Могла имѣть значеніе и счастливая любовь поэта, въ которой надолго онъ нашелъ себѣ удовлетвореніе<sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ уже въ «Ловель» есть отдѣльные слѣды этой новой любви къ жизни и поэтизациі существованья. Бальдеръ переживаетъ такое состояніе, когда онъ живеть въ пустынѣ, разговариваетъ съ деревьями и цвѣтами, и находитъ въ скалахъ отвѣтъ и пониманіе, которое напрасно искалъ среди людей.

«Травы близки человѣку,  
И цвѣты—его друзья.  
Но разорвана отъ вѣка  
Неразлучная семья»<sup>2)</sup>.

Бальдеръ осуждаетъ эту отчужденность отъ жизни, эту замкнутость въ себѣ, столь характерную для идеалистическихъ настроеній Ловеля. «Въ природѣ все родственно душѣ и настроено на одинъ ладъ, на всякую пѣсню она отвѣчаетъ, она—эхо, и часто первая запѣваетъ то, что я думаю»<sup>3)</sup>. Точно также самъ Ловель находитъ въ любви къ Амальѣ и Розалинѣ связь, открывающую ему безконечную полноту и реальнотъ жизни. «Какъ цвѣты открылись всѣ мои чувства, чтобы всосать свѣтъ, такъ ласково падающей на нихъ. Крѣпче прижалъ я ее, къ моей груди, въ біеніи ея сердца я чувствовалъ безконечное, невыразимое, соединявшееся въ это мгновеніе съ моей вѣчной душой—то, что люди, не находя иныхъ словъ, называютъ любовью»<sup>4)</sup>. И въ концѣ романа (воспоминаніе Ватерлоо); «Вся природа

<sup>1)</sup> Трудность опредѣленія момента перелома ближайшимъ образомъ въ томъ, что Тикъ, повидимому, пользовался для литературныхъ цѣлей уже изжитыми мыслями и настроеніями, такъ что нельзя изъ его произведеній заключать вполнѣ точно о времени его развитія. Такъ «Ловель» дописанъ только въ 1796 году.

<sup>2)</sup> «Lovell», B. VI, 14. <sup>3)</sup> Ib. <sup>4)</sup> Ib. B. I, 11.

издавала теперь только одинъ звукъ для моего слуха, какъ будто поэзія, на крыльяхъ, широкихъ какъ небо, пролетала черезъ міръ и касалась солнца, луны и звѣздъ такъ, что они звучали»<sup>1)</sup>). Вообще мистическая любовь, какъ мы видѣли уже на примѣрѣ «Люцинды», ведеть у романтиковъ къ выходу въ жизнь изъ идеализма и индивидуалистической замкнутости. Наконецъ въ «Прекрасной Магелонѣ», написанной въ 1796 году, мы встрѣчаемся съ полнымъ и послѣдовательнымъ выраженіемъ той нѣжной поэтизациі жизни, любви и счастья, которая дѣлаетъ Тика мистикомъ нового, романтическаго чувства, принимающимъ и благославляющимъ жизнь, какъ вѣчную радость въ Богѣ.

Этотъ выходъ въ жизнь оказалъ обратное дѣйствіе и на идеалистическую философію того времени. Въ ученіи Фихте міръ не—Я, а стѣдовательно и природа, были только преградой, поставленной творческимъ Я, чтобы быть преодолѣнной. Въ міровоззрѣніи Шеллинга природѣ возвращается высокая цѣнность и реальное значеніе. Она является необходимой ступенью развиція Я, безсознательной формой духа. «Это представленіе о природѣ», говоритъ Кирхеръ<sup>2)</sup>, «выросло изъ способа созерцанія, родственнаго Гёте. Шеллингъ прославляетъ Спинозу за то, что онъ тихо отдается безграничному, за то, что онъ находитъ успокоеніе въ обѣятіяхъ міра—прославляетъ въ немъ это основное настроеніе Гётевскаго чувства природы: Онъ отдается всему міру, чтобы утолить свою жажду жизни и существованья». Дѣйствительно, здѣсь былъ выходъ изъ узкаго круга сознанія, новый интересъ къ опыту, любовь и изученіе жизни. «Душа наша чувствуетъ себя свободнѣе», говоритъ Шеллингъ, «возвращаясь изъ состоянія спекуляціи къ наслажденію природой и къ изу-

<sup>1)</sup> «Lovell». B. X, 20, Liebe.

<sup>2)</sup> Erwin Kircher. «Die Philosophie der Romantik». По мнѣнию Кирхера характеръ всей эпохи—«Begeisterung fü r reines Sein, fü r Realität». Вообще, признаніе реальности безсознательного является первымъ шагомъ Шеллинга за предѣлы философіи Фихте, какъ идеалистического объясненія міра изъ сознанія. (И объ этомъ см. Kircher, 195—220).

ченью ея).—«Кто не чувствует и не знает ничего реального внутри и въ себе, кто, вообще, живеть среди однихъ понятій и понятіями играеть, чья интуїція давно умерщвлена работой памяти, мертвыми разсужденьями и общественной испорченностью, для кого его собственное существование является только блѣдной мыслью, туть можетъ говорить о реальности столько же, сколько слѣпой о краскахъ».

Такое стремлениe къ жизни, какъ она есть на самомъ дѣлѣ, должно было прорвать цѣль научного идеализма. Природа, какъ безсознательная ступень развитія духа, въ дальнѣйшемъ измѣненіи философіи Шеллинга не является уже, какъ часть сознанія: міръ сознанья и міръ природы, вещество и духъ становятся равноправными и взаимно необходимыми частями Абсолюта, понимаемаго, какъ безразличіе того и другого. Въ то время, какъ сознаніе Фихте является дѣятельностью, въ философіи Шеллинга Абсолютъ постепенно получаетъ нѣкоторыя черты субстанціи. Тѣмъ самымъ мы оказываемся далеко за предѣлами философскаго идеализма, обрѣтая въ Богъ высокую реальность сознательного и безсознательного міра.

То, что романтический мистицизмъ прорываетъ всюду границы философскаго идеализма, доказываетъ уже, что въ его основѣ лежитъ реалистическое переживанье. Намъ остается теперь въ этомъ смыслѣ подвести итогъ сказанному въ отдельныхъ мѣстахъ работы и противопоставить этотъ итогъ обычному возврѣнію на романтизмъ.

*Романтизмъ есть міросозерцаніе реалистическое, въ первыхъ, поскольку лежащее въ его основѣ мистическое чувство испытывается, какъ реальное, а не какъ фантазія; «не предчувствіе Бога, нѣть, а настоящее чувство», говорить Тикъ<sup>1)</sup>.* Это такое же чувство, какъ и всѣ другія пять, только болѣе волнующее, болѣе яркое, и также, какъ и другія чувства, оно сопровождается вѣрой въ реальность предмета

<sup>1)</sup> «Sternbald», 294; см. подробнѣе «Мистическое чувство и его носители» стр. 59.

этого чувства<sup>1</sup>). Поэтому намъ кажется совершенно несправедливымъ мнѣніе Геттнера, называющаго романтизмъ «die Phantasie der Phantasie», фантасіей, имѣющей себя самоѣ своимъ единственнымъ предметомъ. Если подразумѣвать подъ этимъ объясненіемъ толкованіе мистического чувства, какъ проекціи извнутри нашего сознанія какой-то «поэтизациіи» во вѣнчаній мірѣ,—то мы будемъ имѣть утвержденіе, можетъ быть и справедливое, но относящееся къ области гносеологии и метафизики, а не психологического и не историко-литературного разсмотрѣнія. Если же неосторожно придать этимъ словамъ значение пустого «фантазированія», связанного съ сознаніемъ, что имѣешь передъ собой продукты собственного воображенія—то такого характера романтическое чувство никогда не носило, такъ какъ романтики, какъ мы видѣли, настаивали на реальности своихъ переживаній и, какъ мы увидимъ сейчасъ, всю жизнь свою перестроили сообразно съ этими переживаніями.

Во-вторыхъ, романтизмъ есть реалистическое міросозерцаніе, поскольку признаніе реальности Бога, какъ предмета мистического чувства, привело къ признанію реальности всего міра въ Богъ. «Передъ нимъ разстипалось все великолѣпіе потоковъ, горъ и лѣсовъ; ему казалось, что онъ не выдержитъ, глядя на далекій, бесконечный и разнообразный міръ»<sup>2</sup>). Эти слова Тика о Штернбальдѣ какъ бы символизируютъ собой высоты романтическаго духа, того созерцанія всей нескончаемой жизни сразу, когда душа видѣтъ и обнимаетъ все существующее въ его бесконечной силѣ и красотѣ. Поэтому опять-таки кажется намъ несправедливымъ мнѣніе Геттнера, что романтизмъ, подобно классицизму, есть дѣтище философскаго идеализма; мы постарались, наоборотъ, показать, какъ преодолѣвается идеализмъ

<sup>1)</sup> Психологически въ этомъ нѣтъ ничего невозможнаго, такъ какъ Джемсъ доказалъ въ своей книжѣ «Многообразие религиознаго опыта», что и сверхчувственное можетъ переживаться, какъ реальное.

<sup>2)</sup> «Sternbald», 293.

этой полнотой и обилием жизни по всей линии развития романтизма.

Въ-третьихъ, романтизмъ есть не только реалистическое міросозерцаніе, но онъ завершается порой такимъ пламеннымъ принятиемъ жизни, на которое способенъ только мистической реализмъ. Вся жизнь божественна, она есть Божья плоть. Все въ жизни можетъ быть хлѣбомъ и виномъ вѣчной жизни. Въ своей божественной сущности—жизнь прекрасна; нѣтъ ничего дурного; вѣчная радость бытъ одушевляетъ природу<sup>1)</sup>. И человѣкъ хочетъ слиться съ этой радостью, «какъ волна звенѣть въ міровомъ морѣ»<sup>2)</sup>, «безъ воли отдаться потокамъ наслажденія»<sup>3)</sup>, «въ цвѣтущей полнотѣ радости, все сознавая и все-таки безъ сознанія»<sup>4)</sup>.

Въ озареніи мистического свѣта и вся дѣйствительная жизнь становится прекрасной. Вспомнимъ мечты романтиковъ о милой родинѣ, о домашнемъ очагѣ, «призваніе» Новалиса къ семейной жизни<sup>5)</sup>, слова Юлія (Фр. Шлегеля) въ «Люциндѣ» о томъ, какъ онъ построить себѣ прочное жилище на землѣ, будеть сѣять, и жать, и трудиться для каждого дня<sup>6)</sup>. Поэтому нельзя по отношению къ романтикамъ говорить о какой-то противоположности идеала и дѣйствительности или о столкновеніи между ними<sup>7)</sup>. Сама дѣйствительность понимается романтиками, какъ идеальна—прекрасна; романтики глубоко монисты—для нихъ нѣтъ противоположности міра и Бога, но все въ міре божественно, въ большей или меньшей степени, и по своему. Поэтому даже романтическое томленіе (*Sehnsucht*), которое кажется сперва идеалистическимъ, есть только стремленіе отъ большого счастья къ большему, отъ міра въ Богъ къ

<sup>1)</sup> См. выше «Мистика природы», стр. 44—5.

<sup>2)</sup> «Genoveva», ея послѣднія слова.

<sup>3)</sup> Zerbino, V Akt, Gebirge, Lied der Berggeister.

<sup>4)</sup> Genoveva. Garten. Golo.

<sup>5)</sup> Romantiker-Briefe, 164. Ср. выше, стр. 62.

<sup>6)</sup> «Lucinde», 71. Ср. выше, стр. 89.

<sup>7)</sup> Erw. Kircher несколько разъ называетъ главной задачей романтизма «die Zerstörung der Idee, der bloss imaginerten Idealwelt» (S. 265).

полнотѣ божественного, свершенного и проявившагося до конца<sup>1)</sup>.

Итакъ, романтики—оптимисты, но предѣль ихъ оптимистическихъ чаяній и вѣрованій опять-таки шире, дальше, безграничнѣе, чѣмъ какой-бы то ни было другой вѣры въ жизнь. Они—современные люди, искушенные всѣмъ ядомъ индивидуализма и философіи счастья, прошедши черезъ идеалистическое перенесеніе всѣхъ цѣнностей во внутренній міръ человѣка, въ область безграничныхъ желаній души человѣческой. Поэтому всѣ индивидуальные формы жизни, всю прелесть отдельного, особенного, частнаго желають они возвратить человѣку въ Богъ. И если міръ идетъ къ божественному просвѣтленію, къ Царству Божьему, въ этомъ Царствѣ Божьемъ, божественно-просвѣтленныя, должны исполниться всѣ желанія души человѣческой. Весь міръ, во всѣхъ индивидуальныхъ формахъ и проявленіяхъ, всякое мгновеніе жизни, ставшее вѣчнымъ, должно быть встрѣчено нами снова въ Царствѣ Божьемъ, потому что на землѣ оно было уже божественно и потому не можетъ погибнуть. Такъ и Яковъ Бемъ училъ, что всѣ существующія вещи были до грѣхопаденія ихъ «эфиромъ»: трава «зеленымъ дыханіемъ», даже скалы одушевленными—и уже сейчасъ въ божественной части міра присутствуетъ Царство Божье<sup>2)</sup>. Также у романтиковъ, и въ этомъ оптимистической реализмъ достигаетъ своихъ предѣловъ—познавъ божественность каждой вещи и каждого мгновенія жизни земной, они не могутъ потерять ихъ въ вѣчной жизни<sup>3)</sup>; каждая вещь и каждое

<sup>1)</sup> См. выше «Мистическое чувство и его носители», стр. 62.

<sup>2)</sup> См. Ederheimer «Jacob Bohme u. Tieck» 2. «Grundzüge der Boehmischen Lehre».

<sup>3)</sup> Ср. Erwin Kircher о Шеллингѣ. Мистическое чувство, говорить онъ, «traf auf die Fulle des individuellen Lebens, das in einem Bildungsleben von verwegener Bewusstheit im romantischen Kreise wie nie zuvor genossen war» (257). «Der romantische Geist nimmt auf in das ewige Sein selber die Besonderungen, das Individuelle, Endliche...» (262). «In Gott schlaf't auch, wie in einem unedlich fruchtbaren Keim das Universum mit dem Überfluss seiner Gestalten, dem Reichtum seines Lebens und der Fulle seiner endlosen Entwicklungen, allso

мгновеніе становятся вѣчными—здесь на землѣ будетъ Царство Божіе, и не только человѣкъ воскреснетъ во-плоти, но съ нимъ будетъ вѣчно жить всякая плоть. Такъ объ-щаєтъ Новалисъ, когда въ Богъ своею онъ находить от-вѣтъ на все, о чёмъ молила его земная воля.

«Твоя любовь и ожиданье  
Въ Немъ все погибшее найдетъ.  
И неизмѣнное свиданье  
Онъ обѣщаетъ и даетъ»<sup>1)</sup>.

Только одинъ моментъ сохраняетъ намъ и намѣчаєтъ эти смутныя и, можетъ быть, противорѣчивыя чаянья романтическаго круга: желаніе весь міръ понимать, какъ проявленіе божественнаго, и все-таки сохранить навсегда всю полноту и все разнообразіе земного; желаніе указать на пути постепенного просвѣтленія міра въ Богъ, возвращенія его къ Богу и все-таки сейчасъ уже чувствовать божественность міра; желаніе соединить вѣру и томленіе по вѣнѣрному Богу, для которого міръ только легко разрываемое покрывало<sup>2)</sup>, съ тѣмъ божественнымъ, которое проявляется въ мірѣ, какъ Божьей плоти. Но этотъ моментъ является наиболѣе интереснымъ, такъ какъ въ немъ сліяніе современного реализма и индивидуализма съ мистическимъ чувствомъ какъ бы намѣчаєтъ новую религию. Создать такую религию не могли теоретики и поэты; ихъ мечты остались мечтами о чудѣ, хиліастическими чаяньями какого-то окончательного примиреніе, какого-то Царства Духа Святого. За этимъ подъемомъ религиознаго творчества послѣдовалъ упадокъ, упрощеніе и облегченіе всѣхъ задачъ. Къ этой послѣдней ступени развитія мистического чувства мы и должны теперь перейти.

der Inbegriff aller gesonderten Wirklichkeit» (265). Также Marie Joachimi, «Weltanschauung der Romantik». Подробнѣе ниже, стр. 169—70.

<sup>1)</sup> «Geistliche Lieder», 3.

<sup>2)</sup> Въ этой чортѣ, говоря о Новалисѣ, мы стѣмѣнили следы идеализма. См. выше, стр. 57.

## МИСТИКА, МИЕОЛОГІЯ И РЕЛИГІЯ.

Философскимъ осознаніемъ мистического чувства, характерного для романтической поэзіи, являются «Рѣчи о религії» Шлейермакера. Какъ всякое осознаніе мистического чувства, они привели къ утвержденію этого чувства въ религіозномъ міропониманіи. Вотъ почему съ этого момента начинается въ нѣмецкомъ романтизмѣ тотъ внутренне-необходимый религіозный процессъ, который историки литературы общественного направленія напрасно старались свести къ посторонней причинѣ политической и соціальной реакціи, и органическая связь которого со всѣмъ романтическимъ движеніемъ остается до сихъ поръ невыясненной. Между тѣмъ поворотъ къ религії совершается въ той или иной формѣ во всѣхъ представителяхъ первого поколѣнія романтиковъ: Тикъ переживаетъ въ эти годы (1802—1810) глубокій религіозный кризисъ<sup>1)</sup> и на время покидаетъ поэтическую дѣятельность. Августъ Шлегель увлекается эстетикой католицизма. Шеллингъ вступаетъ въ послѣдній, религіозный періодъ своего творчества и строить новую, положительную, историческую философію на основахъ міеологіи и религії. Фридрихъ Шлегель въ 1808 году переходитъ въ католицизмъ. Одинъ Новалисъ не пережилъ въ это время глубокаго и замѣтнаго переворота. Помѣшила ли тому его ранняя смерть, или мистическое воспріятие

<sup>1)</sup> См. письмо Зольгеру, Rom.-Br., S. 472—474.  
в. жирмунский.

жизни было съ самаго начала проникнуто въ немъ такимъ обиліемъ религіозныхъ элементовъ, что измѣненія и «обращенія» въ этомъ смыслѣ не могло и быть?

Но и помимо Генскихъ романтиковъ, въ болѣе отдаленномъ кругѣ ихъ учениковъ и друзей, религія играла большую роль, превращаясь порой въ простую литературную моду<sup>1)</sup>, порой являясь содержаніемъ глубокой и серьезной душевной борьбы. Брентано и З. Вернеръ—наиболѣе видные изъ «обращенныхъ». Ученики «монаха, любителя искусствъ»—художники назаряне, представляютъ это направление въ живописи; Адамъ Мюллеръ и Герресъ—въ исторіи и политикѣ. Если прибавить сюда самостоятельный религіозный исканія и переживанія цѣлаго ряда менѣе известныхъ лицъ, станетъ понятно, какъ послѣдующему поколѣнію возрожденіе религіи, или, еще болѣе узко, возрожденіе католицизма могло казаться единственнымъ содержаніемъ всѣхъ романтическихъ стремленій. Поздніе современники, Гейне и Эйхендорфъ, каждый по своему, подходятъ къ романтизму именно съ этой стороны<sup>2)</sup>.

Но и для современного изслѣдователя, подмѣтившаго закономѣрность въ развитіи религіозного процесса, является необходимость подойти къ изслѣдованию сущности романтическаго движенія съ такой точки зрѣнія, чтобы переходъ къ религіи получиль свое объясненіе. Только пониманіе романтизма, какъ поэзіи и философіи мистического чувства, даетъ намъ нужное объясненіе поворота къ религіи. Только особенный, глубоко современный характеръ этого чувства дѣлаетъ понятнымъ тяжелую религіозную борьбу, жажду новой религіи и трагедію отреченія при переходѣ въ католицизмъ.

Напомнимъ сейчасъ же то, что было сказано нами въ

<sup>1)</sup> Романтики сами высмѣиваютъ «богоискательство», «новую религію» и, въ особенности, эстетический католицизмъ своихъ послѣдователей; см. Тихъ, «Der Autor»; Ариппъ, «Halle und Jerusalem», der moderne Reisende.

<sup>2)</sup> Н. Гейне «Die romantische Schule». 1836. J. von Eichendorff. «Zur Geschichte der neueren romantischen Poesie». 1846.

самомъ началѣ. «Рѣчи» Шлейермахера не представляютъ изъ себя въ исторіи романтизма вполнѣ нового явленія; онъ вырастаютъ на почвѣ религіознаго броженія, дошедшаго еще раньше до сознанія въ перепискѣ и отдѣльныхъ изреченіяхъ романтиковъ. Фридрихъ Шлегель, въ особенности, прошелъ самостоятельнымъ путемъ религіознаго развитія, только въ отдѣльныхъ мѣстахъ соприкасающимся съ идеями Шлейермахера. На религіозную окраску его юношескихъ исканій до сихъ поръ не было обращено достаточнаго вниманія<sup>1)</sup>.

Съ раннихъ лѣтъ живетъ въ Фр. Шлегелѣ глубокое сознаніе безконечности и божественности души человѣческой и безпредѣльности ея стремленій<sup>2)</sup>. Занятый противорѣчіемъ своей жизни съ навязаннымъ ему извнѣ призваніемъ, онъ рано проходитъ черезъ всѣ стадіи юношескаго пессимизма, которыя были распространены въ Германіи подъ вліяніемъ Вертера. Недовольный собой и своей судьбой, онъ мечтаетъ о самоубійствѣ<sup>3)</sup>. Онъ знаетъ, что томленіе его души останется навсегда неудовлетвореннымъ<sup>4)</sup>. Въ это время Гамльтъ становится ему близкимъ и понятнымъ. Эта трагедія кончается величайшимъ отчаяніемъ Ибо, «когда такъ требуютъ правды—природа умолкаетъ, для такихъ стремленій, передъ такимъ строгимъ разборомъ міръ становится безсмысленнымъ, такъ какъ наше хрупкое существованіе не можетъ создать ничего такого, что соотвѣтствовало бы нашему божественному хотѣнію»<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> При написаніи религіозной эволюціи Фр. Шлегеля я пользуюсь, главнымъ образомъ, данными о его философскомъ развитии, собранными въ русской статьѣ проф. О. А. Брауна, «Нѣмецкий романтизмъ» (изъ «Истории Западно-Европейской литературы въ XIX в.», изд. подъ ред. Ф. Д. Батюшкова); см. также O. Walzel, «Deutsche Romantik» и Marie Joachim, «Die Weltanschauung der Romantik». 1905.

<sup>2)</sup> Онъ называетъ это сознаніе «томленіемъ по безконечному» (*Sehnsucht nach dem Unendlichen*) «Fr. Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm», herausg. v. O. Walzel. 1890, S. 18. 4 Okt. 1791. Эта переписка даетъ особенно богатый материалъ для характеристики душевной жизни Фридриха.

<sup>3)</sup> Ib. 7, 45, 60 и др. Novalis Briefwechsel, herausg. v. Raith, 1—2.

<sup>4)</sup> «Schlegels Briefe», II. <sup>5)</sup> Ib. 94—95.

Но примириться на «маленькомъ улучшениі жизни», на конечномъ счастьи совершенствѣ Шлегель не можетъ<sup>1)</sup>. «Мы должны подняться или погибнуть», говорить онъ<sup>2)</sup>. Онъ повторяетъ слова Клопштока: «Будемъ крѣпко помнить, что мы бессмертны»<sup>3)</sup>. Онъ уговариваетъ брата не подчиняться жизни. «Не позволяй, чтобы изъ-за лѣнности твоей Божество покинуло твою грудь»<sup>4)</sup>. Онъ напоминаетъ ему, что только воодушевленіе и любовь придаютъ цѣну человѣческому существованію<sup>5)</sup>. Глубокимъ самосознаніемъ проникнуты его слова: «Быть своимъ собственнымъ богоемъ»<sup>6)</sup>, «помнить о своей божественной, бесконечной природѣ»<sup>7)</sup> долженъ человѣкъ. «Тотъ, кто любить самого себя—на пути къ великому... Истинный духъ идетъ съ гордо поднятой головой»<sup>8)</sup>. Порой въ этихъ словахъ звучитъ что-то, напоминающее богочестие бурныхъ геніевъ, самосознаніе Прометея—Гете. «Вотъ подходящій случай научиться презирать Бога. Кто не можетъ отказаться отъ собственного совершенства—только слуга Божій»<sup>9)</sup>. Но передъ Шлегелемъ открываются пути, незнакомые эпохѣ бури и натиска,—это пути философскаго идеализма.

Величайшей заслугой Оскара Вальцеля, знаменитаго изслѣдователя романтизма, является указаніе на глубокую разницу между романтизмомъ и эпохой бури и натиска въ ихъ отношеніи къ философіи и къ человѣческому разуму<sup>10)</sup>. Бурные геніи—скептики, они отрицаютъ разумъ и отдаются, какъ Фаустъ, непосредственному переживанію природы и жизни. Романтики, какъ и Кантъ, отличаются разумъ отъ разсудка (способности къ умозаключеніямъ): въ самомъ разумѣ заложена метафизическая потребность; стремленіе къ бесконечному есть коренное свойство человѣческой природы. Это пониманіе метафизической потребности человѣка и стремленія къ бесконечному, какъ необходимыхъ свойствъ

<sup>1)</sup> Schlegels Briefe, 70. <sup>2)</sup> Ib. 70. <sup>3)</sup> Ib. 87. <sup>4)</sup> Ib. 81. <sup>5)</sup> Ib. 4, 78.

<sup>6)</sup> Ib. 4. <sup>7)</sup> Ib. 49. <sup>8)</sup> Ib. 48. <sup>9)</sup> Ib. 22.

<sup>10)</sup> O Walzel, «Deutsche Romantik», 2 Aufl., S. 1—7. «Goethe und das Problem der Faustischen Natur». («Aufsatze», S. 135 ff.).

разумнаго сознанія, привлекало Шлегеля всего болѣе въ философіи Канта. Его религіозное стремленіе къ бесконечному, какъ бы заблудилось въ формахъ философскаго идеализма, унаследованного отъ міровоззрѣнія эпохи<sup>1)</sup>. «Что же разумъ, какъ не высшая жизнь?» пишетъ онъ брату, оставшемуся на точкѣ зрѣнія ученика Руссо<sup>2)</sup>.—Необходимая дѣятельность разума создаетъ идеалы, а «источникомъ идеала является горячая жажда вѣчности, томленіе по Богу, т. е. самое благородное нашей природы»<sup>3)</sup>. «Стремленіемъ къ недостижимому, любовью къ тому, что не имѣть имени», называетъ Шлегель въ другой разъ эту дѣятельность<sup>4)</sup>. «Добродѣтель—это направленность души къ Богу, наслажденіе Богомъ»<sup>5)</sup>. «Въ чёмъ достоинство человѣка, какъ не въ силѣ и рѣшениіи стать подобнымъ Богу и всегда имѣть бесконечное передъ глазами»<sup>6)</sup>.

Понятно, что наиболѣе соответствующую форму для этого стремленія къ бесконечному принесла съ собой философія Фихте. Построеніе всего міра изъ единаго источника бесконечной дѣятельности творческаго Я давало въ предѣлахъ идеалистической философіи наиболѣе точное выраженіе религіозной жажды души Шлегеля. Что Шлегеля интересовала въ Фихте именно эта сторона его почти что религіознаго стремленія къ бесконечному, показываютъ тѣ слова, которыя онъ счѣлъ нужнымъ сказать въ его защиту, когда философа обвинили въ атеизмѣ. «Фихте»,—спрашивается онъ въ «Идеяхъ»,—«позвашему нападать на религию? Если интересъ къ сверхчувственному есть сущность религіи, то все его учение—религія въ формѣ философіи»<sup>7)</sup>. «Заслуга Фихте въ томъ, что онъ открылъ рели-

<sup>1)</sup> Вотъ почему, говоря о «романтическомъ идеализмѣ», съѣдуется всегда различать подлинный идеализмъ чувства, который превращаетъ весь миръ въ продуктъ моего сознанія, отъ интереса къ идеалистической философіи, какъ учению, дающему возможность научно обосновать вѣру въ бесконечность и свободу души человѣческой.

<sup>2)</sup> Schlegels Briefe, 118. <sup>3)</sup> Ib. 111. <sup>4)</sup> Ib. 126. <sup>5)</sup> Ib. 124—25.

<sup>6)</sup> Ib. 111.

<sup>7)</sup> «Ideen», 108. «Jugendschriften», II.

гію»<sup>1)</sup>, пишеть Фр. Шлегель своєму брату.—Въ эстетикѣ этого періода подъ вліяніемъ Фихте развиваются принципъ ироніи. Онъ еще разъ подчеркиваетъ безконечность творческаго духа человѣка, для котораго никакая художественная форма не можетъ быть вполнѣ соответствующей и только для того создается, чтобы свободный духъ человѣческій могъ преодолѣть ее и подняться надъ ней.

Изъ этихъ примѣровъ видно, что вѣра въ безконечность и божественность души человѣческой, приспособляясь къ разнымъ формамъ идеалистической философіи, оставалась все время главнымъ содержаніемъ переживаній Шлегеля. Понятно, что освобождающее слово принесла ему на этомъ пути религія, и что интересъ къ религії возникаетъ въ немъ независимо отъ Шлейермахера, хотя лишь незадолго до появленія «Рѣчей о Религії»<sup>2)</sup>. «Есть предметы», пишеть онъ Новалису въ концѣ 1798 года<sup>3)</sup>, «недостижимые для философіи и поэзіи. Такимъ предметомъ является Богъ, о которомъ у меня сложилось совершенно новое представление. Важнѣйшая заслуга Канта и Фихте въ томъ, что они доводятъ философію какъ бы до порога религії и здѣсь останавливаются». Такимъ образомъ, въ религії открывается Шлегелю завершеніе его глубочайшихъ философскихъ стремленій. Онъ сообщаетъ Новалису о проектѣ Бібліи. «Это не литературный, а религіозный планъ. Я хочу основать новую религію или, вѣрнѣе, помочь ея появленію: ибо и безъ меня она придетъ и побѣдитъ». Наступило необходимое для этого время. «Новое Евангеліе уже зашевелилось». Лессингъ, пророчествовавшій о Царствѣ Духа Святого, «всѣхъ болѣе предчувствовалъ новую религію». Шлейермахеръ работаетъ надъ религіозной книгой. Тикъ изучаетъ Якова Бемъ, Шеллингъ и Гюльзенъ нашупываютъ этотъ путь въ фило-

<sup>1)</sup> Schlegels Briefe, 406, Februar 25, 1799.

<sup>2)</sup> 20 октября сообщаетъ Фр. Шлегель Новалису о своемъ проектѣ «написать Біблію».

<sup>3)</sup> Это и дальше—изъ письма Шлегеля отъ 2 декабря 1798, Rom.-Br., 248—52.

софії. Искомое соединеніе Гёте и Фихте (соединеніе поэтическаго чувства природы и идеализма въ новомъ, т. е. реалистическомъ реализмѣ) можетъ исполниться только въ религіи. Самъ Шлегель, какъ новообращенный, будетъ апостоломъ Павломъ этой вѣры. Новалисъ, какъ вѣрующій, имѣть больше способностей стать ея Мессіей.

Это обращеніе къ Новалису показываетъ, что въ гла- захъ романтиковъ Новалисъ уже тогда являлся вѣрующимъ и мистикомъ по преимуществу. Въ самомъ дѣлѣ, возвращеніе Новалиса къ религії относится ко времени болѣзни и смерти Софіи, т. е. къ концу 1796 года, если онъ вообще когда-либо сходилъ съ религіознаго пути. «Христосъ и Софія!» вотъ тѣ слова, которыя онъ записываетъ въ свой дневникъ, обрекая себя на радостную смерть во имя безконечной жизни<sup>1)</sup>. Какъ разъ отъ того же года, къ которому относится приведенное выше письмо Шлегеля, сохранилось письмо Новалиса къ своему начальнику и другу Юсту<sup>2)</sup>. Дѣтской вѣрѣ Юста въ христіанство онъ противопоставляетъ свою, болѣе сложную религію и все же приходитъ къ выводу, что цѣль у нихъ одна. Въ христіанствѣ онъ видѣтъ «символіческій прообразъ міровой религії, способной принять всякую форму», «чистѣйшій образецъ религії, какъ исторического явленія» и «самое совершенное откровеніе»; «какъ небо открывается надъ нимъ безконечный міръ и чудесный выходъ въ небесное будущее». Но онъ не придерживается буквъ преданья, не требуетъ отъ него исторической правды. Въ глубинѣ души открывается для него собственный путь въ безконечный міръ, и онъ чувствуетъ въ себѣ вѣянія высшей жизни. Всѣ религіи покоятся на откровеніи, болѣе или менѣе удачно понятомъ, и христіанство входитъ въ цѣль религіознаго развитія, гдѣ всякая вѣра находить свое мѣсто.

Такимъ образомъ, возникновенію «Рѣчей о религії» предшествовало среди романтиковъ пробужденіе религіоз-

<sup>1)</sup> Novalis Schriften, II, 98.

<sup>2)</sup> 26 декабря 1798 г., Rom.-Br., 255—57.

наго интереса, являющееся необходимым выводом изъ романтическаго воспріятія жизни. Въ ряду этихъ явлений историческая роль «Рѣчей» становится понятной, и ихъ громадное вліяніе дѣлается объяснимымъ.

Заслугой Шлейермакера является введение въ теоретическую философію вполнѣ осознанного и продуманного понятія мистического или религіознаго воспріятія. Для Канта и его школы мистическое чувство есть продуктъ воображенія или, въ лучшемъ случаѣ, мечтательности<sup>1)</sup>. Романтики, въ своемъ поэтическомъ творчествѣ, видѣли жизнь въ свѣтѣ присущаго имъ положительного чувства безконечнаго. Шлейермакеръ философски изслѣдовалъ то, что было особенностью романтической поэзіи; въ его религіозной философіи нашли себѣ мѣсто всѣ романтическія мечты и переживанія.

Религіозное чувство слагается для Шлейермакера изъ созерцанія безконечнаго (*Anschauung des Unendlichen, des Universums*) и сопровождающаго его эмоционального элемента (*religiöses Gefühl*)<sup>2)</sup>. Религіозный человѣкъ созерцаєтъ міръ въ его безконечныхъ проявленіяхъ, съ благоговѣніемъ прислушивается онъ къ тихому ходу жизни, какъ дитя, безъ воли отдается ей непосредственному воздействию. Онъ видѣть все конечное, какъ часть безконечнаго, какъ проявленіе, какъ отпечатокъ жизни вселенной. Поэтому весь міръ кажется ему чудомъ<sup>3)</sup>. Въ немъ просыпаются откровенія, когда безконечное касается его души<sup>4)</sup>. Въ полнотѣ мірозданія, въ многообразіи и индивидуальныхъ формахъ его проявленій онъ видѣть творческую неисчерпаемость божественной жизни, изъ лона которой рождаются все новыя и новыя явленія, необъяснимыя простыми схе-

<sup>1)</sup> Виндельбандъ. «Исторія Новой Философіи», пер. подъ ред. проф. А. Введенскаго. II, 108.

<sup>2)</sup> «Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern», von Fr. Schleiermacher, zweite Rede, S. 50-1. Я цитирую по первому немецкому изданію 1799 года. Въ русскомъ переводе см. «Рѣчи о религії», Шлейермакера, перев. С. Франка, Москва, 1911.

<sup>3)</sup> Ib. 117—18. <sup>4)</sup> Ib. 118.

мами законосообразности и заставляющія насъ грезить о возможности иныхъ, еще невѣдомыхъ соотношеній<sup>1)</sup>. Съ чувствомъ глубокаго смиренія отражается въ бесконечности вселенной его душа и видѣть въ себѣ только отраженіе безконечнаго міра. Поэтому религіозный человѣкъ не станетъ, какъ философъ-идеалистъ, строить міръ изъ себя, тѣмъ самымъ уничтожая его самостоятельное существованіе—въ религіозномъ чувствѣ открывается путь къ новому, «болѣе возвышенному реализму»<sup>2)</sup>.

Тѣ слова, которыми Шлейермакеръ старается описать первоначальное проявленіе религіознаго чувства, когда въ немъ не отдѣлился еще элементъ созерцанія (интуїціи—*Anschauung*) отъ элемента эмоциональнаго, должны были казаться романтикамъ особенно понятными. Ибо онъ говорить здѣсь о подлинномъ мистическомъ переживаніи, о томъ «тайномъ мгновеніи, въ которомъ чувство и его объектъ сливаются въ одно»—мгновеніи неописуемомъ и быстро проходящемъ<sup>3)</sup>. «Съ волшебной быстротой становится отдѣльное явленіе и событие символомъ мірозданья. Въ то время, когда складывается любимый и вѣчно желанный образъ, моя душа летить ему навстрѣчу, я обнимаю въ немъ не тѣнь, а самое святое существо. Я лежу на груди безконечной вселенной: въ это мгновеніе я самъ—я душа, ибо въ себѣ я чувствую ея силу и безконечную жизнь ея, какъ свою, она въ это мгновеніе—мое тѣло, такъ какъ я проникаю ея мускулы и члены ея, какъ мои собственные, и ея глубочайшіе нервы движутся по волѣ моей и по предчувствію моему, какъ мои». «Это мгновеніе—высшее, что даетъ религія». Только тотъ, кто зналъ подобныя переживанія, имѣть подлинный религіозный опытъ.

Съ необычайной строгостью отдѣляеть Шлейермакеръ

<sup>1)</sup> «Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern», 83—85. Въ противоположность раціоналистамъ Шлейермакеръ видѣть божественное не въ законосообразности явлений, а въ творческомъ процессѣ, дѣлающемъ возможными индивидуальныя отступления отъ законовъ. Интересно сравненіе съ «творческою эволюціей» Бергсона.

<sup>2)</sup> Ib. 54—55. <sup>3)</sup> Ib. 73.

область религії, какъ чувства безконечнаго, отъ области метафизики и нравственности <sup>1)</sup>). Всякая система представлений о безконечномъ относится къ метафизикѣ: религія ограничивается чувствомъ и созерцаніемъ. Даже вопросъ о существованіи Бога и о числѣ боговъ относится къ миѳологии, а не къ религіи. Религія можетъ существовать и тамъ, гдѣ нѣтъ представлениія о Божествѣ <sup>2)</sup>). Точно также и нравственность ничѣмъ не связана съ религіей: религіозные переживанія не побуждаютъ насъ къ дѣйствіямъ, такъ какъ они имѣютъ чисто созерцательный характеръ. «Но религіозныя чувства должны сопровождать всякую дѣятельность человѣка, какъ священная музыка; онъ ничего не долженъ дѣлать ради религіи, но все съ религіознымъ чувствомъ» <sup>3)</sup>.

Въ пониманіи Шлейермахера религія не противорѣчитъ личной культурѣ. Наоборотъ, повседневная жизнь требуетъ отъ человѣка дробленія и специализаціи его силъ; нераздѣльное и безконечное стремленіе души человѣческой находить завершеніе только въ чувствѣ безконечнаго, т. е. въ религії <sup>4)</sup>). Вмѣстѣ съ тѣмъ, религія проявляется въ безчисленномъ множествѣ индивидуальныхъ формъ. Каждый человѣкъ можетъ имѣть свою религію: это будетъ зависѣть отъ того, какое чувство безконечнаго ему особенно близко <sup>5)</sup>). Тотъ, кто способенъ на такое первоначальное, самостоятельное и подлинное переживаніе безконечнаго, становится пророкомъ и посредникомъ для другихъ людей, не самостоятельныхъ, но идущихъ по его пути: вокругъ него образуется свободная религіозная община, для которой онъ является священникомъ и учителемъ <sup>6)</sup>). Изъ подобныхъ общинъ сложились положительная религіи; только въ нихъ ищетъ Шлейермахеръ подлинно индивидуального воспріятія без-

конечнаго: естественная религія есть разсудочная абстракція изъ метафизическихъ и нравственныхъ убѣждений <sup>1)</sup>.

Но надъ всѣми существующими и могущими возникнуть религіями простирается единая, нѣвидимая церковь. Она всегда существовала и будетъ существовать <sup>2)</sup>). Въ нее входять всѣ, въ комъ живетъ истинное религіозное чувство, кто переполненъ собственнымъ созерцаніемъ безконечнаго, можетъ пророчествовать и имѣть откровенія. Въ ней каждый полонъ желанія дать излиться своей божественной силѣ; передъ общиной выступаетъ тотъ, кто чувствуетъ въ себѣ вѣянье Духа, онъ вѣдетъ другихъ за собой въ ту область религіи, которая его родина, и какъ возвышенный хоръ отвѣчаютъ ему собравшіеся и празднуютъ вмѣстѣ съ нимъ святые таинства его религіи <sup>3)</sup>.

Среди всѣхъ существующихъ религій христіанство кажется Шлейермахеру религіей по преимуществу; оно дѣлаетъ отношеніе безконечнаго и конечнаго основнымъ предметомъ своего созерцанія. Міръ, оторвавшійся отъ безконечнаго, тоскуетъ о Богѣ; все конечное должно быть отброшено, какъ грѣховное: міръ избавляется божественнымъ посредникомъ, одновременно причастнымъ міру земному и безконечной жизни. Въ ученіи о посреднике—средоточіе христіанства <sup>4)</sup>.

Но и христіанство не есть послѣдняя ступень религіи. Безчисленныя формы религіи возможны и въ будущемъ. Духъ Святой не знаетъ предѣлѣа своему дѣйствію. Само христіанство намѣчаетъ этотъ путь. «Наступить время», оно учитъ, «когда не будетъ посредниковъ, но Отецъ будетъ все и во всѣхъ». Тогда безконечное будетъ проявляться во всѣхъ людяхъ, и его притягательная сила будетъ лежать не на однихъ «посредникахъ». Конечное не будетъ задерживать насъ на пути къ безконечному; и борьба противъ него ста-

<sup>1)</sup> «Über die Religionen Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern», 41 ff.

<sup>2)</sup> Ib. 124 ff. <sup>3)</sup> Ib. 68—71. <sup>4)</sup> Ib. 113—15.

<sup>5)</sup> V Rede, 269 ff.

<sup>6)</sup> IV Rede, 206, ff.

<sup>1)</sup> V Rede, 248, ff., 272, ff.

<sup>2)</sup> IV Rede, 191.

<sup>3)</sup> Ib. 181 ff.

<sup>4)</sup> V Rede, 291 ff.

нетъ ненужной<sup>1)</sup>). И здѣсь религіозная вѣра Шлейермахера не ограничивается существующимъ; она пророчествуетъ о грядущемъ Царствѣ Духа Святого.

«Рѣчи» Шлейермахера были во многомъ завершеніемъ поэтическихъ исканій первыхъ романтиковъ. Его религіозное чувство было наиболѣе подходящимъ истолкованіемъ романтическаго воспріятія жизни. И для него весь міръ казался чудомъ, и въ безконечной творческой жизни, создающей все новыя и новыя индивидуальныя формы, онъ видѣлъ, какъ и романтики, начало религіозное. Романтическій поэтъ, переполненный безконечнымъ и пророчествующій о немъ въ своихъ произведеніяхъ, является въ пониманіи Шлейермахера священникомъ и учителемъ. Его индивидуализмъ оправдывалъ святость личнаго пути. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ устахъ Шлейермахера звучали и пророчества. Онъ указываетъ на будущее, на новую религіозную эру, къ которой стремятся и философскій идеализмъ, и натурфилософія, и новое искусство<sup>2)</sup>. Своихъ романтическихъ друзей онъ привѣтствовалъ, какъ знающихъ, какъ предвѣстниковъ новаго пути. «Я вижу уже, какъ нѣкоторыя исключительныя личности, посвященные въ таинства, возвращаются изъ святилища, и очищаются, и украшаются, чтобы выступить вскорѣ въ жреческихъ одеждахъ<sup>3)</sup>». Воодушевленіе «Рѣчей» зажигало: въ нихъ была вѣра, что вѣтъ романтическія чаянія найдутъ себѣ разрѣшеніе въ новой религіи.

Вотъ почему выступленіе Шлейермахера было какъ бы внезапнымъ прорывомъ новыхъ впечатлѣній въ область сознанія. То, что казалось раньше предчувствіемъ, поэтической радостью, украшавшей міръ и дававшей поводъ уединеннымъ восторгамъ, сдѣлалось теперь главной цѣлью. Какъ будто снова стали думать о приближающемся Царствѣ Божіемъ, и ответственность за его приближеніе легла на

<sup>1)</sup> Ib., 305 ff.

<sup>2)</sup> III Rѣde, 165.

<sup>3)</sup> Ib., 172.

чуткихъ и знающихъ. «Мнѣ кажется, что я засѣдаю во всемірномъ комитетѣ общественнаго спасенія<sup>1)</sup>, — пишетъ Новалиссъ о своихъ Іенскихъ друзьяхъ. «Кого не сдѣлаетъ наше время пророкомъ<sup>2)</sup>, заявляетъ Шеллингъ Виндишману. «Вся церковь теперь въ сборѣ<sup>3)</sup>», — такъ выражается Доротея Шлегель о своемъ кругѣ, а Новалиссъ вырабатываетъ планъ тайного всемірнаго общества поэтовъ и общественныхъ дѣятелей — торговый и политическій союзъ, чтобы подчинить и материальный міръ своей власти<sup>4)</sup>. Не одному Шлейермахеру свойственны были въ это время особенно радостныя, напряженныя хиліастическая чаянія и предчувствія. Фридрихъ Шлегель чувствуетъ, что «наступило время разорвать покрывало Изиды<sup>5)</sup>. «Время основать новую религію», пишетъ онъ своему брату, «и это — главная цѣль. Да, я вижу уже, какъ появляется на свѣтѣ это величайшее порожденіе новаго времени; скромно, какъ древнее христіанство, о которомъ нельзя было предугадать, что оно уничтожитъ Римскую Имперію<sup>6)</sup>. И поэтичнѣе всего объ этомъ пророчествуетъ Новалиссъ: «Надвигается новый Золотой Вѣкъ, съ глубокими, темными глазами, время пророческое, творящее чудеса и чудесно исцѣляющее, утѣшающее и обѣщающее вѣчную жизнь<sup>7)</sup>.

Характерно, что въ началѣ своихъ религіозныхъ ученій теоретики движенія, Фр. Шлегель и Шлейермахеръ, ясно сознавали свое отличіе отъ господствующихъ исповѣданій и новизну своихъ религіозныхъ исканій. Новое мистическое чувство, принимающее и благословляющее міръ и всякую отдѣльную жизнь, не находило себѣ мѣста въ узкой рамкѣ существующихъ исповѣданій. Покуда не было религіи, въ которую вылилось бы это мистическое чувство, они могли говорить только о религіозномъ чувствѣ вообще,

<sup>1)</sup> Romant.-Briefe, 238. <sup>2)</sup> Ib., 403. <sup>3)</sup> Ib., 328.

<sup>4)</sup> Romant.-Br., 254.

<sup>5)</sup> «Ideen», 2. Jugendschriften, II.

<sup>6)</sup> Romant.-Br., 284.

<sup>7)</sup> «Христіанство и Европа», Novalis Schriften, II, 39.

или о религії въ историческомъ развитіи, или въ неясныхъ словахъ намекать на пути грядущаго. Религія, въ лицѣ Шлейермакера, отрекалась отъ всякихъ догматовъ, отъ всякой системы понятій, какъ отъ миѳологіи. Фр. Шлегель писаль Доротеѣ: «Неужели тебя не захотять признать религіозной только потому, что ты, быть можетъ, не сумѣешь отвѣтить на вопросъ, вѣришь ли ты въ Бога, и сколько боговъ?»<sup>1)</sup>. «Строго опредѣленное отношеніе къ Богу должно казаться мистику невыносимымъ»<sup>2)</sup>, — утверждаетъ онъ нѣсколько разъ въ тѣхъ или иныхъ словахъ. Главное, надо быть полнымъ безконечнаго, и чтобы все было по идеалу безконечнаго. Быть религіознымъ значитъ поступать такъ, чтобы во всякомъ движеніи, внѣшнемъ и внутреннемъ, было дыханіе религіознаго воодушевленія и благоговѣнія<sup>3)</sup>. Ибо «только черезъ связь съ безконечнымъ возникаетъ содержаніе и польза; все остальное — просто безцѣльно»<sup>4)</sup>.

Впервые Фр. Шлегель, какъ теоретикъ весьма глубоко-мысленный, почувствовалъ необходимость преодолѣнія этого религіознаго субъективизма. Въ «Рѣчи о миѳологіи» (1800) онъ сравниваетъ античную поэзію съ современной и преимущество первой находитъ въ томъ, что она имѣеть своимъ средоточиемъ миѳологію<sup>5)</sup>. Вслѣдствіе отсутствія миѳологіи мистическая устремленія современности носять субъективный и случайный характеръ. Каждый поэтъ долженъ изъ себя создавать то, что ему необходимо. Между тѣмъ именно въ самомъ высокомъ, въ божественномъ, важно, чтобы мы не были до такой степени покинуты на самихъ себя. Мы должны работать надъ результатами опыта, сформированного уже прежде другими руками. Таково именно значеніе миѳологіи<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> «Über die Philosophie. An Dorothea», Jugendschriften, II, 323.

<sup>2)</sup> «Ideen», 40, Jugendschriften, II.

<sup>3)</sup> «Über die Philosophie. An Dorothea», Jugendschriften, II, 324.

<sup>4)</sup> «Ideen», 3.

<sup>5)</sup> «Rede über die Mythologie», какъ часть «Gespräch über die Poesie», Jugendschriften, II, 357. <sup>6)</sup> Ib., II, 357, 361.

Какъ и поэзія, миѳология есть «символическое изображеніе окружающей природы, просвѣтленной любовью и фантазіей»<sup>1)</sup>. Въ ней результаты личного и мгновенного опыта закрѣплены навсегда, мистическое переживаніе сквозь поэтическую форму «просвѣчивается, какъ душа сквозь тѣло», и воспринимается нами въ одновременно «чувственной и сверхчувственной» формѣ<sup>2)</sup>. Но если и поэзія, и всякое человѣческое слово являются для романтиковъ символическимъ изображеніемъ безконечнаго, то миѳология имѣеть то отличіе, что она, по выраженію Августа Шлегеля, «по самой природѣ своей требуетъ вѣры»<sup>3)</sup>.

Какимъ же образомъ возможно развитіе въ современной поэзіи миѳологическихъ представлений? Два пути указываетъ Фр. Шлегель. Съ одной стороны, философскій идеализмъ, «это величайшее явленіе нашего вѣка», и новая физика и натурфилософія, которымъ «всего необходимѣе именно миѳологическое созерцаніе природы», должны, соединившись, породить новый реализмъ, который явится въ формѣ поэзіи<sup>4)</sup>. Мы понимаемъ, что подъ поэтическимъ реализмомъ, какъ источникомъ новой миѳологии, Фр. Шлегель подразумѣваетъ романтическое созерцаніе міра, мистическое преклоненіе передъ божественностью и полнотой

<sup>1)</sup> «Rede über die Mythologie», II, 361. Въ ученіи о символизмѣ человѣческаго слова, поэзіи и миѳологии романтизмъ продолжаетъ традицію, восходящую къ Гаману и Гердеру. О символическомъ характерѣ познанія у Гамана см. Rud. Unger, «Hamann und die Aufklärung», 2 Bde, 1911, его же «Hamanns Sprachtheorie», 1905 и мою рецензію «Гаманъ, какъ религіозный мыслитель», «Русская Мысль», іюнь 1913. О предшественникахъ романтизма на пути символизма и миѳотворчества см. Fr. Strich, «Die Mythologie in der Deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner», 1911, 2 Bde.

<sup>2)</sup> Ib., 361.

<sup>3)</sup> Aug. Wilh. Schlegel, «Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst», herausg. v. J. Minor., Bd. I, 329—330. Идея миѳологии развивается здесь подъ влияниемъ Фр. Шлегеля, хотя въ формахъ, заимствованныхъ изъ философіи Шеллинга.

<sup>4)</sup> Спиноза является учителемъ этого реализма, но не какъ школьный философъ, а какъ «другъ поэты». «Rede über die Mythologie», II, 359—60.

бытія. И другой способъ возможенъ на путі новой миѳологии: оживленіе и возрожденіе религіозныхъ вѣрованій прежнихъ временъ<sup>1)</sup>). Въ противоположность эпохѣ Просвѣщенія, утверждавшей, что всякая религія—суевѣріе, Августъ Шлегель заявляетъ, что суевѣрія вообще въ религіи не существуетъ: всякое религіозное представлениe истинно, такъ какъ основывается на подлинныхъ переживаніяхъ<sup>2)</sup>). Нужно использовать эти формы, оживить ихъ новымъ мистическимъ сознаніемъ, «поэтическимъ спинонізмомъ», «мистической натурфилософіей»<sup>3)</sup>.

По этимъ двумъ направлениямъ, предуказаннымъ Фр. Шлегелемъ, развивается въ ближайшие годы миѳологическая поэзія романтиковъ. Въ «Альманахѣ Музъ на 1802 г.», изданномъ Тикомъ и А. Шлегелемъ, собраны наиболѣе замѣчательныe поэтическія произведенія этого рода<sup>4)</sup>. Быть можетъ, именно въ эти годы мы имѣемъ документы, наиболѣе интересные для психологіи романтизма. Здѣсь поэзія, соznавшая свою связь съ религіей, дѣлаетъ попытку стать религіозной, болѣе того—отыскать новые религіозные пути. Она полна воодушевленія, предчувствія близкой поѣды, завершающей всѣ исканія, и все-таки она разбивается о невозможность найти выходъ изъ субъективныхъ мистическихъ переживаній. Съ одной стороны, поэтическое чувство природы, натурфилософія, новый мистический реализмъ тщетно стараются создать изъ себя объективно необходимыя миѳологическія представлениe—смутные образы новой религіи. Еще до «Рѣчи» Шлегеля почти всѣ романтики носились съ идеей міровой поэмы, которая должна

<sup>1)</sup> «Rede über die Mythologie», II, 362.

<sup>2)</sup> Aug. W. Schlegel, «Vorlesungen über schone Litteratur und Kunst» I, 332—333.

<sup>3)</sup> «Rede über die Mythologie», II, 362—3

<sup>4)</sup> «Musenalmanach fur das Jahr 1802», herausg. v. L. Tieck u. A. W. Schlegel. Подробности о миѳологической поэзіи романтиковъ и объ ихъ теоріяхъ миѳотворчества въ интересномъ и исчерпывающемъ изслѣдованіи: Fr. Strich. «Die Mythologie in der Deutschen Dichtung von Klopstock bis Wagner», 1911, 2 Bde.

была выразить все содержаніе ихъ отношенія къ жизни. Шеллингъ получаетъ благословеніе Гёте на поэму о природѣ<sup>1)</sup>). Фр. Шлегель мечтаетъ о новой миѳологии, какъ о «безконечномъ стихотвореніи, въ которомъ скрываются зародыши всѣхъ другихъ стихотвореній»<sup>2)</sup>). «Генрихъ фонъ-Офтердингенъ» Новалиса (въ особенности сказка Клингзора) былъ задуманъ, какъ миѳологическій романъ. Отдельные циклы стихотвореній Тика и Шлегеля («Элементы жизни», «Вечерняя заря» и т. д.)<sup>3)</sup> являются какъ бы отрывками такой міровой поэмы. Но что они могли дать болѣе обычного романтическаго олицетворенія силъ природы, углубленнаго мистической вѣрой и поэтической символикой Якова Бемѣ?

Съ другой стороны, поэтически болѣе закончены произведенія, примыкающія къ народнымъ сказкамъ и религіознымъ легендамъ прошлыхъ временъ. Еще задолго до программной рѣчи Шлегеля, Тикъ умѣлъ вкладывать въ народныя преданія глубокій натурфилософскій смыслъ. Его сказки («Naturmärchen»)<sup>4)</sup> являются, такимъ образомъ, своеобразной романтической миѳологіей. Но чѣмъ отчетливѣе дѣлалась въ такихъ случаяхъ поэтическая форма, тѣмъ болѣе зависѣла она отъ заимствованныхъ элементовъ повѣствованія, тѣмъ дальше уходила отъ религіи и приближалась къ литературѣ. Особенно замѣтно это у позднихъ романтиковъ. Многочисленные духи природы, наполняющіе собой полную смутныхъ и почти невыразимыхъ переживаній лирику Эйхendorфа, Мёрике или Уланда, только подчеркиваютъ таинственный смыслъ этой лирики настроенія, вырастая изъ лѣсного одиночества, изъ глубокихъ рѣчныхъ за-tonовъ, изъ темныхъ озеръ, покрытыхъ большими лиліями<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Romant.-Briefe, 330.

<sup>2)</sup> «Rede über die Mythologie», «Jüngendschriften», II, 368.

<sup>3)</sup> L. Tieck. «Lebenselemente», «Prolog zur Magelene», «Nympe an das Wasser» въ «Октавианѣ». Fr. Schlegel. «Abendrote».

<sup>4)</sup> «Der blonde Eckbert», «Der getreue Eckart und der Tannenhäuser», «Der Runenberg», «Die Elfen», «Prolog zum Phantasus».

<sup>5)</sup> Strich. «Die Mythologie», II, 310 ff.  
в. жирмунский.

Гейне и здесь, какъ всегда, является наиболѣе искуснымъ и наименѣе вѣрующимъ изъ романтиковъ. Земная любовь и земные переживанія являются ему въ прозрачной поэтической маскѣ чудесныхъ и таинственныхъ силъ природы; но настроенія чуда онъ не въ состояніи создать.

Между тѣмъ потребность въ подлинной миѳологии, т. е. въ символахъ, въ которые вѣрять, должна была направить вниманіе романтиковъ въ другую сторону. Миѳологическія представленія существующихъ положительныхъ религій являлись остаткомъ истинныхъ вѣрованій, своеобразныхъ путей къ безконечному; отчасти возможныхъ и въ наше время. Ваккенродеръ<sup>1)</sup> и Августъ Шлегель<sup>2)</sup> прежде еще показали возможность возрожденія христіанской поэзіи. «Альманахъ на 1802 годъ» заключаетъ въ себѣ «Духовныи Стихи» Новалиса, латинскіе гимны въ переводѣ Авг. Шлегеля и старо-испанскіе въ переводѣ Фридриха<sup>3)</sup>. Но это еще не означало отказа отъ свободныхъ религіозныхъ исканій предшествовавшихъ годовъ: во избѣжаніе «неправильнаго tolkovaniya католическихъ стиховъ» Фридрихъ предлагаетъ помѣстить рядомъ съ ними свой гимнъ Аполлону, «какъ солнцу, свѣту, природѣ, поэзіи»<sup>4)</sup>; въ самомъ дѣлѣ, отрывки этого гимна были напечатаны въ «Альманахѣ»<sup>5)</sup>. Неразрывное сплетеніе подлинной религіозной христіанской вѣры съ личными переживаніями, мистическимъ созерцаніемъ міра и идеалистической философіей мы находимъ въ миѳологическихъ грехахъ Новалиса, такъ интересно разобраныхъ въ книгѣ Штриха<sup>6)</sup>.

Миѳологическіе образы поэзіи Новалиса родились изъ его любви къ Софіи. Любимая дѣвушка, открывшая ему

<sup>1)</sup> Въ стихотвореніяхъ «Сердечныхъ падій».

<sup>2)</sup> Въ сонетахъ къ картинамъ, изображающимъ святыхъ. «Die Gemälde». 1798.

<sup>3)</sup> A. Schlegels Sämtliche Werke, III, 188—194. Fr. Schlegels Sämtliche Werke, IX, 119 ff.

<sup>4)</sup> Schlegels Briefe, 457, 2 Februar, 1801.

<sup>5)</sup> Hymnen an Apollo, Diana, Isis, X, 24—27, Rückkehr zum Licht, IX, 85.

<sup>6)</sup> Strich. «Die Mythologie», I, 461 f., 480, II, 18.

пути безконечнаго, спѣлаась для него символомъ религіознаго смысла жизни. Она является ему, какъ ночь, въ глубинахъ которой—начало всякаго бытія<sup>1)</sup>, она—природа, о тайномъ смыслѣ которой только догадываются ученики въ Сансѣ. Дѣвушка-мать, таковъ любимый, таинственный образъ, съ неизмѣннымъ постоянствомъ возвращающейся въ произведеніяхъ Новалиса. Въ тайнѣ материнства—разгадка тайны дѣвственности<sup>2)</sup>. Въ тайнѣ любви—разгадка тайны природы<sup>3)</sup>. Природа—таинственная богиня, спрятанная за покрываломъ. Покрывало неразрывно связано съ дѣвушкой, оно—часть ея существа. Его складки выдаютъ и скрываютъ тайну, спрятанную за ними<sup>4)</sup>. Но тайна должна быть разгадана, покрывало будетъ поднято. Когда юноша Гіацинтъ подымаетъ покрывало богини, онъ видитъ въ святилищѣ свою милую—Розовый Цвѣтокъ. Такъ и Матильда открываетъ Генриху смыслъ бытія<sup>5)</sup>—только любовь даетъ познаніе міра. Въ романѣ Новалиса Матильда возвращается снова въ образѣ Ціаны—но она же королевна грядущей весны въ сказкѣ купцовъ обѣ Атлантидѣ<sup>6)</sup>, она же—Софія, премудрость Божія, въ сказкѣ Клингзора<sup>7)</sup>. Такъ личное переживаніе принимаетъ миѳическую форму, образы поэтическаго творчества, имя таинственной египетской богини, мечты неоплатониковъ<sup>8)</sup> и гностическихъ сектъ образуютъ въ творчествѣ Новалиса рядъ соответствій, смыслъ которыхъ указываетъ, какъ на разгадку послѣдней тайны, на мечту о вѣчно-женственномъ, воплощенную въ образѣ дѣвушки-матери. И здѣсь положительная религія—вѣра Новалиса—является истиннымъ

<sup>1)</sup> «Гимны къ Ночи».

<sup>2)</sup> Novalis Schriften, I, 253. Fragmente, 306, 307. (Schriften, II, 277).

<sup>3)</sup> Сказка о Гіацинте и Розовомъ Цвѣткѣ (Lehrlinge zu Sais).

<sup>4)</sup> «Христіанство и Европа», Novalis Schriften, II, 40—41.

<sup>5)</sup> «Heinrich von Ofterdingen», Kap. 8.

<sup>6)</sup> Ib. Kap. 8. <sup>7)</sup> Ib. Kap. 9.

<sup>8)</sup> Новалисъ открылъ для романтиковъ Плотина. Raich. «Novalis Briefwechsel», 95, 102. Съ сочиненіями Якова Бема его познакомилъ Тикъ. Ср. стихотвореніе «An Tieck». (Schriften, I, 224).

завершениемъ этихъ неясныхъ поэтическихъ грезъ. Онъ пишетъ духовные стихи въ честь Мадонны<sup>1)</sup>, и нѣжный, совсѣмъ простой и задушевный тонъ этихъ стиховъ показываетъ намъ, что за ними стояла подлинная религиозная вѣра.

Точно такую же попытку соединенія положительной религії съ собственнымъ чувствомъ жизни въ образахъ «новой миѳологии» дѣлаетъ Новалисъ и по отношенію къ Мессіи. Его мистический пантеизмъ влагаетъ новый смыслъ въ ученіе католической церкви. Христіанство для него— это вѣра, что все на свѣтѣ можетъ быть хлѣбомъ и виномъ вѣчной жизни<sup>2)</sup>. Мистический восторгъ при созерцаніи природы, любовный экстазъ становятся трапезой причастія<sup>3)</sup>. Онъ молится о томъ, чтобы Спаситель пришелъ на землю въ травѣ и въ камняхъ, въ пламени и въ холодныхъ потокахъ<sup>4)</sup>. И здесь опять искренняя религиозная вѣра является носителемъ поэтической грезы. Новалисъ доказалъ это въ тѣхъ же «Духовныхъ Стихахъ», посвященныхъ Христу<sup>5)</sup>, полныхъ глубоко личного религиознаго чувства привязанности къ Спасителю, и благодарности, и смиренія. Такъ вѣрили въ началѣ XVIII вѣка піэтисты и гернгутеры, всю жизнь проводивши въ непосредственномъ религиозномъ общеніи съ Христомъ. Семья Гарденберговъ принадлежала къ этимъ сектантамъ, и гимны Новалиса, въ ближайшемъ же году послѣ его смерти, вошли въ ихъ молитвенникъ.

Миѳологическая грезы Новалиса показываютъ всего яснѣ, какимъ образомъ романтическая миѳология, какъ религиозное явленіе, образовывалась вокругъ зерна подлинной положительной вѣры, съ которой сплетались еще не нашедшие себѣ объективнаго выраженія, еще неоформленные элементы новаго мистического чувства. Положительные

<sup>1)</sup> «Geistliche Lieder» XIII, XIV, «Schriften», I, 84—6.

<sup>2)</sup> «Христіанство и Европа», II, 44.

<sup>3)</sup> «Нуме», «Geistliche Lieder», XV; I, 87.

<sup>4)</sup> «Geistliche Lieder», XI; I, 81.

<sup>5)</sup> «Geistliche Lieder», I—XII, Schriften, I, 61—83

ная религія становилась такимъ образомъ прочнымъ вмѣстилищемъ для субъективнаго переживанія, ученіе церкви обѣщало дать отвѣтъ романтическимъ чаяньямъ и стремленіямъ. То же самое соединеніе самостоятельныхъ философскихъ и религиозныхъ исканій съ элементами положительной вѣры мы находимъ въ теософіи Фр. Шлегеля, въ переходные годы (1802—1808). Его лекціи, изданныя Виндішманомъ<sup>1)</sup>, образуютъ, такимъ образомъ, теоретическое дополненіе къ миѳологическимъ исканіямъ поэтовъ романтизма.

Уже въ «Ідеяхъ» 1800 года намѣчаются направленіе въ религиозномъ развитіи Фр. Шлегеля, ведущее его къ положительной религії, и проявляется это направленіе въ наиболѣе романтическихъ особенностяхъ его религиозной философіи. Безконечный міръ для Шлегеля не есть противоположность міру конечному: въ Божествѣ онъ находитъ безконечную полноту бытія и безконечную индивидуальность<sup>2)</sup>. Этимъ объясняется въ ближайшіе годы его упорная борьба противъ пантеизма и отреченіе отъ Спинозы. По мнѣнію Шлегеля, пантеизмъ даетъ только отрицательное представленіе о безконечномъ: онъ учитъ обѣ «отрицательной бесконечности», т. е. о мірѣ божественномъ, какъ о противоположности міру реальному. Пантеизмъ завершается абсолютнымъ нигилизмомъ, т. е., по словоупотребленію XVIII вѣка, отрицаніемъ смысла и значенія міра видимаго<sup>3)</sup>. Положительного понятія о безконечномъ, какъ о единствѣ многообразія, какъ о безконечной полнотѣ, не даетъ человѣку естественный опытъ. Философія, не желающая отказаться отъ понятія безконечной

<sup>1)</sup> Fr. Schlegels Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804—6, aus dem Nachlass herausgegeben von Windischmann, 4 Bde. 1846. 2 Ausg. Излагаю эти лекціи болѣе подробно, такъ какъ на нихъ до сихъ поръ не обращали достаточнаго вниманія.

<sup>2)</sup> «Ideen», 6, 47, 81.

<sup>3)</sup> «Philosophische Vorlesungen», herausg v. Windischmann. Wien. 1846. Интересно, что Вл. Соловьевъ тоже говорить обѣ «отрицательномъ открытии». Собрание сочинений. III, 37—43; VIII, 13—14.

полноты божественного бытия, должна основываться на откровении<sup>1)</sup>.

Предметом философии является божественная полнота мицданія. Никакая система понятий не можетъ выразить безконечной полноты. Задача философии, такимъ образомъ, никогда не можетъ завершиться<sup>2)</sup>. Спекулятивное мышленіе не въ состоянії самостоятельно разрѣшить этой задачи. Философія должна прибѣгнуть къ опыту, сдѣлаться положительной, исторической. Ибо божественный міръ — «не система, а исторія»<sup>3)</sup>, не неподвижное бытие, а становленіе. Поэтому философскія системы, исходившія при объясненіи міра изъ разума, оказались совершенно несостоятельными. «Основной принципъ философіи не можетъ быть только научнымъ, онъ долженъ быть нравственнымъ; это не абсолютное и пустое понятіе, а живая, свободная, самодѣятельная вѣра». Предвосхищая современные направления философскаго мышленія, Шлегель предлагаетъ искать источникъ сознанія не въ мышленіи, а въ чувствѣ и, прежде всего, въ волѣ, чтобы такимъ образомъ найти выходъ изъ затрудненій, въ которыхъ попадаетъ интеллектуальная философія. «Разумъ только вторичное явленіе сознанія, онъ не способенъ творить новое, онъ можетъ только обрабатывать уже существующее»<sup>4)</sup>. На своемъ религіозномъ языке Шлегель такъ выражаетъ эту мысль: «Надо исходить изъ пути, противоположнаго интеллектуальной философіи, изъ слѣдующаго основного положенія: Богъ — это любовь»<sup>5)</sup>.

Такимъ образомъ, интересъ къ божественной полнотѣ мицданія приводитъ Шлегеля къ преодолѣнію интеллектуализма и къ религіозному міровоззрѣнію, положительному и историческому, связанному съ опытомъ и включающему въ этотъ опытъ божественное откровеніе, какъ его основу. Философія идеализма должна приспособиться къ

<sup>1)</sup> «Philosophische Vorlesungen». II, 479. <sup>2)</sup> Ib. II, 308.

<sup>3)</sup> Ib. III, 122.ср. также III, 55—56. <sup>4)</sup> Ib. II, 276—7.

<sup>5)</sup> Ib. II, 276—7. Ср. также III, 64.

этому религіозному міропониманію; учение о сознаніи истолковывается въ религіозномъ смыслѣ. Теоретическое изслѣдованіе доводитъ до порога религіи и въ ней находить свое оправданіе.

Теоретическая философія Шлегеля начинается, какъ обычно для идеализма, съ изслѣдованія сознанія<sup>1)</sup>. Въ сознаніи обнаруживается двойственность: всюду въ жизни мы встрѣчаемъ преграды и въ ея игрѣ являемся сами себѣ конечными и преходящими существами, но въ глубинѣ нашей души (каждой души, думаетъ Шлегель)<sup>2)</sup> лежитъ сознаніе ея безконечности<sup>3)</sup>. Мы «находимъ въ себѣ»<sup>4)</sup> это сознаніе: «наше Я, всѣ вещи, мірозданіе, звѣзды, Божество кажутся намъ безконечными;... наше Я, содержащее все это въ себѣ.... должно намъ казаться безконечнымъ»<sup>5)</sup>. Это противорѣчье разрѣшается въ понятии становленія (Werden). Бытия неподвижного и законченного не существуетъ. Все движется, все измѣняется, и каждый конечный предметъ внутри себя заключаетъ такое же безконечное существованіе, а то, что намъ представляется конечнымъ и неподвижнымъ бытіемъ, есть только граница безконечнаго процесса становленія<sup>6)</sup>. Въ мірѣ нѣть мертвыхъ вешней: за символами существованія мы угадываемъ соответствующее нашему Я другое Я, живое и близкое,—противо-Я (Gegen-Ich) или Ты, отвѣчающее нашей душѣ. И наше Я, и это Ты находятъ свое высшее единство въ божественномъ Я, часть которого мы составляемъ. Именно, какъ часть божественного Я чувствовать человѣческое Я свою безконечность. Весь міръ превращается въ одно бо-

<sup>1)</sup> «Zur Theorie des Bewusstseins». Ib. III.

<sup>2)</sup> Характерно, что съ юношескихъ лѣтъ онъ сохраняетъ все ту же инстинктивную вѣру въ безконечность человѣческой души и присыпываетъ ее «съмъ людямъ»

<sup>3)</sup> Ib. III, 13ff.

<sup>4)</sup> «Das Selbstbewusstsein nenntet wir... Empfindung, als ein in sich finden», такъ этимологизируетъ Шлегель, ib. III, 15.

<sup>5)</sup> Ib. III, 16.

<sup>6)</sup> Ib. III, 16 ff., III, 111.

жественное Я, не неподвижное, а вѣчно растущее и измѣняющееся. Весь мір—это становленіе Божества (*eine werdende Gottheit*) <sup>1)</sup>.

Свое единство со всѣмъ, что существуетъ въ мірѣ, мы узнаемъ въ чувствѣ любви. Въ этомъ чувствѣ уничтожается преграда между Я и Ты, въ немъ Я и Ты сливаются и узнаютъ свое единство въ Богѣ <sup>2)</sup>). Въ двухъ формахъ проявляется эта любовь. Съ одной стороны она приходитъ къ намъ, какъ особое «духовное чувство» (*geistiges Gefühl*—мистическое чувство), когда она направлена на объекты виѣшняго міра и за ними угадываетъ ихъ божественный смыслъ. Это мистическое чувство слабо и несовершенно. Какъ въ туманѣ, видимъ мы и угадываемъ за предметами ихъ вѣчное значеніе, и только надежда и вѣра, живущія въ душѣ человѣческой, какъ указанія на будущее, зароненные откровеніемъ, даютъ силу любви и проникновенію въ божественную сущность міра. Съ другой стороны любовь носить характеръ воспоминанія, когда она направлена на наше собственное Я. Мы вспоминаемъ о томъ, что были въ Богѣ, что границы, поставленные нашему Я, существуютъ только во времени, что за ними лежитъ большая, бесконечная часть нашего существованія, вселенское единство, изъ котораго мы вышли <sup>3)</sup>.

Метафизическое учение, соответствующее этой религіозной гносеологии, образуетъ такое же своеобразное соединеніе элементовъ, заимствованныхъ изъ мистическихъ теософий <sup>4)</sup>, съ глубочайшимъ содержаніемъ собствен-

<sup>1)</sup> «Zur Theorie des Bewusstseins», III, 19—21.

<sup>2)</sup> Шлегель употребляетъ мистические термины: «ein lieberliches Einswerden des Ichs mit dem, was der Gegenstand des Ichs ist, dem Du... diese Vermählung (обручение) des wahrnehmenden Ichs u. des wahrgenommenen Geistes». IV, III, 36—7.

<sup>3)</sup> IV, III, 40—44.

<sup>4)</sup> Въ эти годы Шлегель былъ уже очень начитанъ въ неоплатоническихъ книгахъ, въ писаніяхъ отцовъ Церкви, среднерѣковыхъ мастиковъ и богослововъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія и критика различныхъ философскихъ учений, составляющая значительную часть его лекцій. Въ то

наго душевного опыта и общеромантическимъ учениемъ о божественности міра и человѣческаго Я. Оно превращается въ религіозную исторію мірозданія; весь міръ—это исторія Божества <sup>1)</sup>). Божество въ началѣ временъ есть бесконечное единство, но оно должно стать и бесконечной полнотой. Этимъ объясняется созданіе міра; изъ глубины первоначального единства родилось томленіе по содержанію и полнотѣ, которая одна можетъ завершить развитие бесконечнаго, исторію Божества окончательнымъ совершенствомъ <sup>2)</sup>). Поэтому въ жизни вѣчной человѣкъ не лишится своей индивидуальности. Просвѣтленная и лишенная временнаго, каждая отдельная человѣческая личность является цѣлью развитія божественного міра, стремящагося къ бесконечной полнотѣ, и она найдетъ свое мѣсто въ бесконечной полнотѣ божественной жизни <sup>3)</sup>.

же время онъ усердно изучаетъ мистическую философию индусовъ. Ср. Fr. Schlegel, «Über die Sprache und Weisheit der Indier», 1808.

<sup>1)</sup> III, 111, 122—23.

<sup>2)</sup> Ib. Naturlehre.

<sup>3)</sup> «Хотя при соединеніи съ божествомъ отпадутъ узкія границы земной личности, несмотря на это полнота индивидуальности, раскрыть культуры, воспоминанія о прекрасномъ и блестящемъ, достигнутомъ человѣкомъ, не должны потеряться для него. Именно сохраненіе воспоминаній дѣлаетъ бессмертіе интереснымъ и желательнымъ для человѣка». IV, III, 205—207. Ср. искромѣнное признаніе Шеллинга въ письмѣ, некорѣ послѣ смерти Каролины: «Не случилось ли съ Вами то же самое посль смерти Вашей любимой жены, не стало ли Вамъ якѣ глубокое значеніе всего тѣлеснаго? Я никогда не презиралъ міра тѣлеснаго, какъ это дѣлали и дѣлаютъ до сихъ поръ наши идеалисты; но въ этомъ случаѣ его значеніе чувствуется особенно сильно. Мы не можемъ успокоиться на представлѣніи о неопредѣленномъ существованіи за гробомъ тѣлѣ, кого мы любили; мы хотѣли сохранить всю личность ихъ, мы не хотимъ ничего потерять, даже самаго незначительнаго; какъ помогаетъ въ этомъ случаѣ вѣра, что даже самая слабая часть нашей природы будетъ принята Богомъ, уверенность въ обозначеніи всего человѣчества透过 Christa. Въ самомъ дѣлѣ, если это мистическое соединеніе божеской и человѣческой природы—высшее во всемъ христіанствѣ, то убѣжденіе въ подлинномъ единстве Бога и природы, вслѣдствіе котораго она не является чѣмъ-то ошибочнымъ и производнымъ, но принадлежащимъ Ему въ самочь глубокому и личному смыслѣ, есть истинное за-

И когда наступить вѣчность, она будеть не отрицаніемъ времени, а завершеннымъ временемъ. Не безконечно про-дленное мгновеніе настоящаго даеть намъ представление о вѣчности: такая вѣчность была бы пустой и безодержа-тельной. Какъ «положительная середина» между прошед-шимъ и будущимъ, завершенное время соединяетъ въ себѣ прошедшее и будущее: *вѣчность въ своей полнотѣ заключаетъ въ себѣ полноту того, что было, и того, что будетъ*<sup>1)</sup>.

Въ этомъ учени о безконечной полнотѣ Божества романтическое міровоззрѣніе достигаетъ своего завершенія. Стремленіе освятить всю полноту и все разнообразіе ин-дивидуальной жизни и всякой отдельной человѣческой путь сливаются здѣсь съ элементами проснувшейся положительной вѣры. Намѣщается путь къ торжеству положительной религіи: признаніе откровенія единственнымъ источникомъ нашего знанія о Божествѣ, единственнымъ положительнымъ памятникомъ исторіи Божества. Индивидуальное Божество мыслится, какъ у Новалиса, независимо отъ міра, хотя міръ есть часть Божества и божественная плоть<sup>2)</sup>. Но отсюда дѣлается уже первый шагъ къ призна-нію грѣхопаденія и первородного грѣха, первоначальной испорченности міра и человѣка: міръ оторвался отъ Бога и лежитъ во злѣ—божественное начало лишь смутно про-свѣчиваетъ сквозь грубую оболочку жизни. Въ книгѣ Шле-

вершеніе человѣческаго знанія». An Georgi, Munchen, am Osterfeste 1811, Plitt «Aus Schellings Leben», II, 248—49.

<sup>1)</sup> Это—предѣльное понятие романтическаго чувства жизни. «Генрихъ фонъ-Оффердингенъ» Новалиса заключается обрушениемъ времени года и по-колѣй человѣческихъ. Ср. также выше, стр. 143—4. Интересно сопоставле-ніе съ учениемъ Ницше о «вѣчномъ возвращеніи». И здѣсь психологической причиной является желаніе отыскать въ безконечномъ соединение между любовью къ полнотѣ и радости каждого мгновенія жизни и каждой вѣчно-сти, т. е. безконечной длительности资料 каждого мгновенія. Ср. Shimmel «Schopenhaier und Nietzsche», S. 266 ff. На эту особенность романтическаго ми-стицизма, дѣлающую его направленіемъ, утверждающимъ жизнь, указываютъ также Marie Joachim, «Weltanschauung der Romantik», 1906; O. Walzel, «Vorrede zur Heine-Ausgabe des Insel-Verlags», Bd I, S. XI.

<sup>2)</sup> См. выше, стр. 57—8.

геля «О языке и премудрости Индусовъ» (1808) еще яснѣе звучать аскетическая ноты: злое начало жизни навѣки остается осужденнымъ, пантезму ставится въ упрекъ его ученіе, что нѣть зла на землѣ, что все прекрасно, а то, что кажется дурнымъ,—только видимость и заблужде-ніе<sup>1)</sup>). Переходъ Шлегеля въ католичество (1808) является актомъ окончательного примиренія съ аскетическимъ вѣ-роученіемъ католической церкви.

Намъ остается выдѣлить въ разсмотрѣнномъ нами про-цессѣ религіознаго развитія романтизма тѣ основныя направлениа, по которымъ съ неизбѣжностью совершаются возвращеніе къ положительной религіи. Такихъ напра-вленій намѣщаются два: эстетическое и религіозно-нрав-ственное.

Мы видѣли уже, какъ чисто-эстетическія потребности соединялись съ религіозными въ исканіи новой миѳологии. Между тѣмъ новой миѳологии не было, только тамъ ми-тическое чувство находило объективно необходимое поэти-ческое выраженіе, гдѣ оно прымкало къ символамъ ста-рой религіи. Конечно, покуда цѣлью было изображеніе мистического чувства природы, можно было довольствова-ваться созданной Тикомъ и Новалисомъ поэтикой настрое-нія. Но какъ изобразить словами внятную душѣ божествен-ную рѣчь, когда она не скрыта уже покрываломъ природы, а проявляется, чистая и свободная, въ душѣ человѣка? И вотъ мы видимъ, какъ Тикъ и Ваккенродеръ, уже въ «Сердечныхъ изліяніяхъ», въ поискахъ за такимъ чувствен-но-поэтическимъ выраженіемъ божественного, которое имѣло бы общеобязательное значеніе, снова приближаются къ забытому католичеству, оживляютъ его святые символы, поклоняются Мадоннѣ и смотрять на картины средневѣ-ковыхъ художниковъ, не какъ на произведенія искус-ства, а какъ на иконы. «Развѣ можно», говорить Тикъ въ «письмѣ изъ Рима молодого художника», « вполнѣ

<sup>1)</sup> «Über die Sprache und Weisheit der Indier». Fr. Schlegels Samm-tliche Werke, 2 Ausg., Wien, 1846, Bd. 8, 323f.

понимать священные изображения и глядеть на нихъ съ благоговѣніемъ, не вѣря въ эту минуту тому, что изображенено<sup>1)</sup>). И Стеффенсъ пишетъ Каролинѣ послѣ посѣщенія Сикстинской Мадонны: «То, что я чувствовалъ, было религіозное благоговѣніе, благоговѣніе и молитва—другого слова я не знаю»<sup>2)</sup>). Значеніе католичества для искусства выясняетъ діалогъ А. Шлегеля, «Картины»<sup>3)</sup>, подводящій итогъ впечатлѣніемъ романтиковъ отъ Дрезденской Галлереи. Протестантизму ставится въ вину, что онъ уничтожилъ цѣлый рядъ миѳологическихъ представленій, необходимыхъ для искусства. «Искусство перетянуло меня къ католичеству»—эти слова молодого художника<sup>4)</sup> на разные лады варьируются не только у Тика и Ваккенродера, но и въ «Европѣ» Новалиса, въ письмахъ Доротеи Шлегель и т. д. Поэты и художники могли здѣсь наконецъ найти послѣднее освященіе своего мистически понимаемаго призванія. Въ стихотвореніи А. Шлегеля «Союзъ церкви и искусства» католическая церковь беретъ искусство, осиротѣвшее послѣ паденія античнаго міра, подъ свое покровительство; теперь оно будетъ служить не чувственности и лжи, а религіозной истинѣ<sup>5)</sup>). «Все, что создаетъ человѣческое искусство», пишетъ Доротея въ 1808 году, «должно служить украшенію службы Божьей. Туда, откуда берется всякое искусство, оно должно опять вернуться. Иное употребленіе, для преходящаго тщеславія человѣческаго, не свято и противно божественному происхожденію искусства. Музыка и живились, архитектура и благородныя ткани должны выражать только одну идею и быть общей собственностью для возбужденія религіознаго преклоненія»<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> «Herzensergessungen», Werke u. Br. I, 212—220.

<sup>2)</sup> 26 July 1799, Rom.-Br., 290.

<sup>3)</sup> «Die Gerhalde». Gesprach.—A. Schlegels Sammtliche Werke, herausg. v. Bocking, IX, 3—101.

<sup>4)</sup> «Herzensergessungen», Werke u. Br. I, 212—20.

<sup>5)</sup> «Der BUND der Kirche mit den KUNSTEN». A. Schlegels Sammtliche Werke, I, 87.

<sup>6)</sup> Romant.-Br. S. 422.

Быть моментъ, когда романтикамъ казалось, что, осознавши мистическое содержаніе своей поэзіи, они могутъ остановиться на этой точкѣ, сохранить завоеванную ими прежде автономность искусства<sup>1)</sup>). А. Шлегель остался при этомъ убѣждѣніи до конца жизни. Въ «Лекціяхъ о литературѣ, искусствѣ и духѣ времени» онъ говоритъ: «Истинная поэзія сама по себѣ будетъ всегда философіей, нравственностью и религіей... Но, если мы будемъ *заранье неподобающимъ образомъ требовать* отъ нея голыхъ выводовъ философскаго изслѣдованія съ нравственнымъ примѣненіемъ или религіознаго удовлетворенія, то значительностью всего этого будетъ разрушено собствено-поэтическое».

Но рядомъ съ А. Шлегелемъ, филологомъ и эстетомъ по преимуществу, стояли люди, пришедши къ религіи путемъ религіозной и нравственной эволюціи, моралисты по призванию, искашившіе правды жизни, Царства Божія на землѣ. Мистическое чувство одухотворенности всей природы, присутствія безконечнаго въ конечномъ, постепенно складывалось въ метафизическое и религіозное представление объ историческомъ процессѣ возвращенія природы къ Богу, какъ своему источнику. И вотъ нужно было проповѣдывать безконечнаго Бога невѣрующему міру, просвѣщать людей свѣтомъ сознанія во имя далекой и желанной цѣли полнаго возсоединенія. Такимъ образомъ, въ самой основѣ мистического чувства лежало нечто такое, что заключало въ себѣ требование: поэть, воспріявший мистическое знаніе, становился пророкомъ и учителемъ. Если поэзія открывала мистическія основы жизни, нельзя было пользоваться ею для наслажденія необычными переживаніями или для игры новыми сочетаніями образовъ, новыми стилистическими формами, чтобы въ стихахъ или романахъ на мгновеніе приподымать за-

<sup>1)</sup> Автономность искусства отстаивали «Фрагменты» Фр. Шлегеля: «принять поэта не признаетъ надъ собой закона» (Lyceum-Fragmente, II, Jugendschriften, II) и комедія Тика.

въсю безконечного и эстетически незаинтересованно любоваться открывающимися видами. Въ этомъ смыслѣ характерно письмо З. Вернера, относящееся къ 1803 г.: «Я отдалъ бы всѣ лавровые вѣнки поэзіи за радость быть даже не основателемъ, а хотя бы только членомъ истинно религіозной секты, потому что я убѣжденъ, что въ этомъ прежде всего нуждается міръ, и что всякое искусство только преддверіе, ведущее къ этой конечной цѣли... Что могутъ сдѣлать съ міромъ съ точки зрѣнія религіи десять душевныхъ, чистыхъ, вдохновенныхъ юношей, соединенныхъ общимъ стремленіемъ, если они захотятъ менѣе писать и болѣе дѣйствовать... Поэтому больно душъ моей, когда я вижу, что прекрасныя силы новыхъ людей, Шлегеля, Тика, Шлейермахера и т. д., тратятся не на общее соглашеніе для высокой цѣли, не на осуществленіе божественной идеи общественного союза благородныхъ друзей для высокой задачи, идеи, которую Шлегель такъ хорошо намѣтилъ въ первомъ номерѣ «Европы». Всякіе поэтические намеки насчетъ возвыщенія единенія, наступающей зари и т. д. не могутъ помочь; нужно дать міру страдающему, оторванному отъ Бога примѣръ подобнаго единенія на дѣлѣ, будеть ли оно названо сектой, орденомъ, или какъ угодно»<sup>1)</sup>.

Но тѣ новые люди, о которыхъ говорить Вернеръ, конечно, не остались на эстетическомъ пути, и съ этой точки зрѣнія его упреки были несправедливы. И самъ Фр. Шлегель, и друзья его, въ разной степени, были всегда одушевлены нравственными стремленіями. Они явились въ жизнь не созерцать, а, скорѣе, проповѣдывать, ставить цѣли и цѣнности. Такъ они выставили идеальноваго универсального искусства, сліянія всѣхъ искусствъ и превращенія ихъ въ музыку; идеальгенийального мистического созерцанія, свойственного поэту, но которое для каждого человѣка должно являться цѣлью; идеальбезконечного счастья, по которому тоскуетъ душа романти-

<sup>1)</sup> Hitzig, «Lebensabriß Zach. Werners», Berlin 1823, 48—50, 54.

ческаго странника; наконецъ послѣдній идеаль—сліянія природы съ Богомъ. Всей жизнью своей эти люди показали жизненную значительность нового направленія. И поскольку безконечное и Божье было для романтиковъ высшей жизненной цѣнностью, ихъ жизнь становится теперь исканіемъ безконечного въ Богѣ. Религія для Фр. Шлегеля—не отдельное направление человѣческой души, какъ для Шлейермахера; она—главный и единственный предметъ его интереса, она—всеоживляющая міровая душа для человѣческаго развитія, четвертый, невидимый элементъ въ философіи, этикѣ и поэзіи<sup>1)</sup>. «Только черезъ отношеніе къ безконечному возникаетъ польза и содержаніе—все остальное пусто и бесплодно»<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, религіозная вѣра становится единственнымъ содержаніемъ духовныхъ интересовъ Фр. Шлегеля. И на всю жизнь онъ смотритъ теперь, какъ на религіозное дѣло. Не разсуждая, только вѣра, онъ будетъ работать на нивѣ Господней. Пройдя черезъ самые индивидуалистические пути религіозныхъ исканій, его душа, жаждущая безгранична, приходитъ къ безконечному отречению отъ воли своей передъ Богомъ.

Но католическое христіанство не разрѣшило, а только покрыло собой безконечные надежды и желанія мистического вѣрованія романтиковъ. Просвѣтленіе и принятие всей земной жизни—этотъ мистический реализмъ, вѣра въ божественность всякой плоти и способность ея быть хлѣбомъ и виномъ вѣчной жизни, мистическое значеніе половой любви и воли индивидуальной не находять себѣ места въ исторически-сложившемся христіанствѣ. Можетъ быть, тайный смыслъ христіанства, еще не раскрытый въ исторіи, примирить тѣло съ душой, воплотить душу и одухотворить тѣло; можетъ быть, онъ откроетъ святость всякой отдельной, даже богочарской воли, гдѣ-нибудь въ таинственномъ, намъ неизвѣстномъ сліяніи, и освятить любовь,

<sup>1)</sup> «Ideen», 4. Jugendschriften II.

<sup>2)</sup> «Ideen», 3.

какъ самую свѣтлую жертву земного. Глаза Новалиса обращены къ Святому Востоку. Единственный вѣрующій христіанинъ среди романтиковъ, сложившій послѣдніе духовные стихи въ честь Христа и Дѣвы Маріи, единственный, не отказавшійся въ своей жизни отъ личнаго Бога, онъ, тѣмъ не менѣе, сумѣль соединить съ этой вѣрой всю горячность новаго утвержденія святости земной жизни, всѣ противорѣчивыя, пока, и сложныя романтическія чаянія. «Святой Духъ выше, чѣмъ Библія»<sup>1)</sup> сказалъ онъ, потому что Святой Духъ исполнить божественное слово. И если Фр. Шлегель говорилъ<sup>2)</sup>, что Новалисъ можетъ сдѣлаться или послѣднимъ христіаниномъ, Брутомъ старой религіи, или пророкомъ новаго вѣрованія, не правы ли мы будемъ, сказавъ, что онъ соединилъ то, что Шлегель подразумѣвалъ подъ обоими путями, что онъ послѣдній христіанинъ и первый, вступившій въ грядущее Царство Духа Святого.

### РОМАНТИЧЕСКІЙ МИСТИЦІЗМЪ ВЪ XIX ВѢКЪ.

Такимъ образомъ прошли передъ нами всѣ ступени развитія мистического чувства въ произведеніяхъ и теоріяхъ Іенскихъ романтиковъ, отъ первой безсознательной любви къ жизни и поэтизациіи всякаго существованія, до послѣднихъ высотъ развитого мистического сознанія, пытающагося примирить все многообразіе, всю силу земной жизни съ наполняющимъ ее безконечнымъ въ идеѣ Царства Божія на землѣ, и потомъ—новый путь съ этихъ послѣднихъ высотъ къ старой религіи, къ отреченію отъ жизни во имя божественнаго. Второе поколѣніе романтиковъ не принесло ничего существенно новаго въ дѣло развитія мистического чувства; но съ его появлениемъ создается романтическая культура, входять въ жизнь, перерабатываются въ литературу брошенныя старшимъ поколѣніемъ сѣмена, развиваются зачатки того, что было едва намѣчено. Движеніе характеризуется теперь болѣе шириной захвата, чѣмъ идейной или душевной глубиной. Поэтому въ болѣе чистомъ видѣ мы находимъ романтическій духъ въ еще неясныхъ, недоговоренныхъ чаяніяхъ первыхъ романтиковъ. Борьба съ жизнью, приспособленіе къ ней, видоизмѣненія и гибель идеи представляютъ картину въ высокой степени сложную и интересную; но тамъ, где слово сказано впервые, оно звучитъ съ особенной силой и особенно глубоко.

Два пути намѣчаютъ развитіе поздняго романтизма: первый путь это превращеніе вѣры въ предметъ литературы. Жирмуцкій.

<sup>1)</sup> Fragmente.

<sup>2)</sup> R.-Br. 256.

туры, второй—это намѣчающаяся уже въ Іенскій періодъ спиритуализація романтизма, побѣда въ немъ аскетической и идеалистической струи. Первый путь является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ превращенія мистического чаянія изъ идеальной цѣли въ культурный факторъ, въ силу каждого дня. Второй путь говорить о головокружительной, невыноси-мой высотѣ этого чаянія, о попыткѣ, безумной можетъ быть, оправдать весь міръ въ Богѣ, которая кончается отказомъ, новымъ дуализмомъ, разрывомъ между міромъ и Богомъ.

Мы говорили, что Іенскій романтизмъ бытъ болѣе, чѣмъ литературнымъ движеніемъ, что, исходя изъ жизни, романтики обращались къ жизни, и что своимъ жизненнымъ дѣломъ, хотя бы своимъ переходомъ въ католичество, они доказали, что къ мистикѣ и религії ихъ отношеніе было серьезно. Въ такомъ настроеніи создавались произведенія первыхъ романтиковъ, романы Новалиса, статьи Шлегеля, Тиковская «Генофефа». Въ перепискѣ этихъ лицъ вопросы о чисто-литературномъ, рыночномъ успѣхѣ не играютъ большей роли. Ибо члены Іенскаго кружка заняты важнымъ дѣломъ: они смотрятъ на себя, какъ на невидимую церковь, какъ на секту, какъ на собраніе богохвостенныхъ пророковъ. Они творять не для услажденія читателей—они проповѣдуютъ.

Но разъ созданныя, хотя бы и съ такими цѣлями, произведенія оказывали вліяніе на литературу каждого дня; они вступали въ законный кругъ литературной преемственности; они вызывали подражаніе. Болѣе того, когда мода, повернувшая въ сторону романтизма, стала требовать отъ писателей религіозного и таинственного, сдѣлалось не-обходиимымъ писать, какъ того хотѣла публика. Между тѣмъ поэтика романтизма сложилась въ формы, доступныя изученію всякаго; повторяя тѣ же слова, средствами, уже испытанными первыми вдохновенными создателями этихъ словъ, было легко говорить о сказкѣ, о таинственной жизни и о Богѣ, не придавая сказанному особаго значенія. Намъ трудно подчасъ раздѣлить въ такихъ произведеніяхъ актъ вѣры отъ литературнаго приема, настолько они проникнуты

насквозь символами унаследованными и заимствованными, тѣмъ болѣе, что пропитанная романтизмомъ умственная культура молодого поколѣнія безсознательно влекла его къ повторенію романтическихъ словъ и выражений. Однако, не слишкомъ смѣло будетъ сказать, что большинство изъ произведеній младшихъ романтиковъ преслѣдує чисто литературныя, а не религіозныя задачи. Вообще, дальнѣйшее развитіе изучаемаго движенія создало цѣлый рядъ поэтовъ и литераторовъ, гораздо болѣе умѣлыхъ, чѣмъ первые провидцы и прорицатели.

Мы можемъ отмѣтить ходъ этого изсяканія подлиннаго чувства для нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаевъ. Такъ напримѣръ, въ произведеніяхъ первыхъ романтиковъ пониманіе міра, какъ живого, таинственного, божественнаго цѣлаго, оправдывало появленіе чудеснаго, какъ прямого выраженія безконечнаго существованія. Міръ чудесень, міръ—сказка, отсюда понятно, что свое ощущеніе міра романтики всего удобнѣе выражаютъ въ формѣ сказки. Таковы натурфилософскія сказки Тика, аллегорическая сказка Клингзора въ романѣ Новалиса, его сказка объ Атлантидѣ. Но разъ пробужденная къ новой жизни, сказка со всѣмъ аппаратомъ сверхъестественного и чудеснаго втягивается въ цѣль литературной преемственности; сюжеты передаются отъ автора къ автору уже безъ той особенной вѣры, которая нужна была для творческаго акта, и на крайнихъ предѣлахъ романтизма едва сохраняютъ знакъ своего происхожденія. Уже аллегорическое повѣствованіе Новалиса о странѣ короля Арктура (сказка Клингзора)<sup>1)</sup> можетъ показаться формальнымъ и холоднымъ: слишкомъ обобщенный оставъ не сдерживаетъ породившаго его чувства; но все-таки отъ того, кто вчитался въ эту сказку и смылся съ ея символами, не скроется ни одинъ изъ тайныхъ намековъ Новалиса. Въ произведеніяхъ Гофмана, «Золотой Горшокъ», «Малютка Цахесь», «Блоха»<sup>2)</sup>, перерабатывается форма,

<sup>1)</sup> «Offerdingen», Kap. 9.

<sup>2)</sup> E. Th. A. Hoffmann «Der Goldene Topf», «Klein Zaches», «Meister Floh».

созданная Новалисомъ. Любовь Фосфора къ огненной лиліи и Саламандры къ зеленої эм'якѣ изображаютъ символически то же діалектическое развитие отъ Золотого Вѣка черезъ грѣхопаденіе къ Царству Божку; но значительностью замысла авторъ жертвуєтъ для литературной занимателности. Въ трехъ отдельныхъ сказкахъ онъ снова возвращается къ той же плодотворной аллегоріи. Какъ и у Новалиса, у него «цвѣты превращаются въ блестящихъ настѣкомыхъ», «живыя птицы являются цвѣтами»<sup>1)</sup>. Но то, что для Новалиса имѣло значение натурфилософской и мистической идеи тождества духа и плоти, и всякой плоти между собой, то является здѣсь, какъ игрушка, какъ украшеніе занимателной сказки, какъ литературное средство, наконецъ, чтобы вызвать впечатлѣніе таинственного и чудеснаго въ описаніи волшебного сада.

Мы говорили выше о романтическому пониманіи олицетворенія и метафоры: въ нихъ романтики видѣли какъ бы остатокъ духовности всего тѣлеснаго, одухотворенности жизни, которую провидитъ поэтъ. Это была подлинная вѣра въ поэтическое слово: «поэтъ не преувеличиваетъ, онъ говоритъ значительно меньше того, что есть на самомъ дѣлѣ»<sup>2)</sup>. Отсюда смѣлость, новизна въ употребленіи метафоры: да, такъ оно и есть, думали романтики, мы соединяемъ то, что дѣйствительно связано вмѣстѣ. Но, когда эти новыя слова были сказаны, стало легко ими пользоваться, какъ средствомъ усиленія выразительности поэтическаго языка. Такъ въ стихотвореніяхъ Гейне мы находимъ то же одухотвореніе, очеловѣченіе природы, но безъ подлинной вѣры въ ея духовность и члѣвѣчность. Оскаръ Вальцель высказываетъ мысль, что Гейне тѣмъ самымъ преодолѣваетъ романтизмъ, что пользуется его художественными приемами, не раздѣляя вѣры и міровоззрѣнія романтическихъ художниковъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> «Der Goldene Topf».

<sup>2)</sup> Novalis, «Lehrlinge»; см. выше, стр. 44.

<sup>3)</sup> см. O. Walzel, «Deutsche Romantik», S. 184—5.

Особеннаго вниманія заслуживаетъ въ этой связи вопросъ о судьбахъ возрожденаго средневѣковья. Мы говорили выше, что Іенскіе романтики прославляли средніе вѣка, какъ Золотой Вѣкъ религіи и поэзіи. Было также указано, что съ течениемъ времени замѣчается спиритуализація средневѣковой идеи и, въ связи съ этимъ, реакціонный взглядъ на современность. Но не однимъ стремлѣніемъ къ реставраціи монархического и католического прошлаго отличается поздній романтизмъ отъ ранняго. Въ средневѣковой идеѣ замѣчается то же изсяканіе мистического чувства, которое мы отмѣчаемъ повсюду. И здѣсь опять художественная преемственность образовъ и сюжетовъ заслоняетъ подлинное чувство. Средніе вѣка становятся любимой эпохой, откуда черпаются фантастическая повѣствованія и занимателные сюжеты. Яркость красокъ и таинственность прошлаго, своеобразіе бытовыхъ и культурныхъ формъ, способныя вообще заинтересовать романтическое чувство, являются теперь главной приманкой въ изученіи этой эпохи. Замѣчается, какъ бы, возвратъ къ точкѣ зреенія Гердера и бурныхъ геніевъ: интересъ къ самобытному и особенному, къ природному и примитивному, къ національному, наконецъ. Ибо съ Наполеоновскими войнами возрождается германскій націонализмъ. Въ иныхъ случаяхъ, онъ принимаетъ видъ того мессіанизма, начало которому положили Новалисъ и Фридрихъ Шлегель. Больѣе обычно, онъ является въ формѣ любви къ родной землѣ и къ родному прошлому. Въ этомъ чувствѣ интересъ къ средневѣковью находить теперь свое завершеніе.

Такое направленіе явилось причиной цѣлаго ряда важныхъ событий въ исторіи нѣмецкаго романтизма. И, прежде всего, оно вызвало появленіе сборника народныхъ пѣсень, составленного Арнимомъ и Брентано, извѣстнаго подъ именемъ: «Des Knaben Wunderhorn» («Волшебный рогъ мальчика»)<sup>1)</sup>. Сборникъ этотъ имѣлъ громадное вліяніе

<sup>1)</sup> «Des Knaben Wunderhorn». Alte deutsche Lieder gesammelt v. L. Achim v. Arnim und Cl. Brentano. Heidelberg, 1806—1808.

ніє на розвитіві всей романтической лирики<sup>1)</sup>). Характерно, однако, что первые романтики (особенно Фр. Шлегель)<sup>2)</sup> не оцінили значення этого события: имъ были чужды и непонятны историческая и национальные задачи составителей. Между тѣмъ именно изъ поздняго романтизма должна была выдѣлиться наука, занимающаяся древностями первого бытной эпохи, германской народной жизнью, духомъ народа, его повѣріями, его языкомъ, его литературой. Германістические интересы братьевъ Гриммъ, учениковъ Брендано и Арнима, относятся къ числу великихъ пріобрѣтеній поздняго романтизма. Но съ нашей точки зрѣнія, поскольку мы подошли къ увлечению средневѣковіемъ съ романтической мѣркотою, т.-е. считая его явленіемъ религіозно-мистического порядка, мы должны въ появленіи научнаго, объективного отношения къ вопросамъ древности отмѣтить, прежде всего, исчезновеніе любви къ историческому прошлому, какъ къ золотому вѣку религіозной жизни. Национальные и научные (филологические) интересы позднихъ романтиковъ сосредоточиваются въ такъ называемомъ Гейдельбергскомъ кружкѣ (Брендано, Арнимъ, Герресь, Савини, братья Гриммъ).

Другой путь ведетъ насъ къ внутреннему перерожденію романтической мистики. Только одинъ моментъ дано было мечтать о единствѣ и тождествѣ духа и плоти, о томъ мистическомъ реализмѣ, который оправдываетъ всю жизнь и видитъ ее божественной. Въ дальнѣйшемъ происходитъ разрывъ между Богомъ и міромъ. Аскетическая и идеали-

<sup>1)</sup> Нѣмецкая романтическая лирика болѣе поздняго времени (Brentano, Eichendorff, Uhland, Heine) находится въ такой же формальной зависимости отъ этого сборника, какъ английская романтическая баллада (Coleridge, Scott, Keats, Rossetti, etc.) отъ сборника Percy, «Reliques of Ancient English Poetry», 1765. Народная поэзія образуетъ всѣдѣствие этого въ Германии и въ Англіи илъ съ чѣмъ несрѣднюю основу романтической лирики.

<sup>2)</sup> «Recension der Sammlung deutscher Volkslieder»... D. N. L. 143. A. и Fr. Schlegel, herausg. von O. Walzel: «es vergeht wohl kein blauer Montag, an dem nicht in grossen und kleinen Städten des ehemaligen heiligen römischen Reichs zusammengerechnet einige hundert solcher Lieder gedichtet werden», 367

стическая струя побѣждаетъ въ романтизмѣ. Отсюда, въ послѣдній періодъ движенія, столь рѣзкій конфліктъ между идеаломъ и дѣйствительностью, который ошибочно считается характернымъ признакомъ романтизма. Міръ божественный понимается этими писателями, какъ противоположность міру реальному. Отреченіе отъ жизни, отъ личнаго<sup>3)</sup> счастья, отъ наслажденій плоти считается необходимымъ для божественного пути. Зинтрамъ въ романѣ Фукѣ<sup>4)</sup> достигаетъ очищенія и просвѣтленія, и становится идеаломъ рыцаря и христіанина, преодолѣвъ искушеніе грѣховной любви. Несчастье Петра Шлемиля въ повѣсти Шамисса<sup>5)</sup> начинается вмѣстѣ съ неправедно-пріобрѣтеннымъ богатствомъ; и здѣсь опять богатство, земное счастье, женская любовь являются тѣми соблазнами, которые совращаютъ чистаго душой юношу-бѣдняка. Въ сказкѣ Гофмана «Элексиры Дьявола»<sup>6)</sup> ведется борьба за душу монаха Медарда; роковые силы, наследственные пороки влекутъ его къ преступленіямъ, но надъ нимъ стоитъ на стражѣ посланникъ Провиденія, на немъ должна искупиться злая судьба его рода, и именно въ отреченіи онъ совершаетъ тотъ подвигъ, который былъ возложенъ на него. Даже въ болѣе позднихъ произведеніяхъ Брендано («Die Romanzen des Rosenkranzes», «Die Chronik eines fahrenden Schülers»), намѣчается такое пониманіе міра. Крайній спиритуализмъ и аскетизмъ «Хроники» бросается въ глаза: какъ идеаль божеской жизни, выставлены здѣсь невинность и смиреніе (das Wandeln in Unschrift und Demut), понимаемыя, какъ сущность средневѣковаго христіанства<sup>7)</sup>. Въ легендѣ «о Жемчужномъ духѣ», завлекающемъ путниковъ своими красивыми пѣснями въ пучину морскую, и о монастырѣ, построенномъ на берегу моря, чтобы молиться о спасеніи гибнущихъ и за души

<sup>1)</sup> Fr. de la Motte Fouquié. «Sinfiram u. seine Gefährten», 1814.

<sup>2)</sup> Ad. v. Chamisso. «Peter Schlemihls wundersame Geschichte», 1813.

<sup>3)</sup> E. Hoffmann. «Die Elexire des Teufels», 1814.

<sup>4)</sup> См. выше, стр. 121.

погибшихъ, дуализмъ «Хроники» находитъ художественное воплощеніе.

И у самой границы романтизма передъ нами крайнее выраженіе ученія, осуждающаго этотъ міръ, какъ томление духа, и вѣрующаго въ иной болѣе реальный міръ, въ пессимизмъ и идеализмъ музыкальныхъ драмъ Вагнера. Эти драмы вскрываютъ феноменальность міра. «Все, что есть, пройдетъ», поетъ Эрда въ прологѣ къ «Кольцу Нибелунга», «пасмурный день встаетъ для боговъ»<sup>1)</sup>. «Итакъ, умремъ, чтобы вѣчно жить», говоритъ Тристанъ<sup>2)</sup>. Величайшая индивидуальная сила (Зигфридъ) и величайшее любовное желаніе (Тристанъ и Изольда) завершаются отказомъ оть жизни, возвращеніемъ въ лоно вѣчной ночи, въ бесконечную жизнь<sup>3)</sup>. Сама музыка, по объясненію Вагнера, ведеть насъ изъ міра раздѣленнаго въ глубины иного міра, который скрываетъ оть насъ дневное сознаніе. «И человѣкъ впадаетъ иногда въ такое состояніе, подобное сну, и въ этомъ состояніи онъ посредствомъ слуха начинаетъ воспринимать то, что было оть него скрыто обманчивой разсѣянностью зреяня,—а именно, что его глубочайшая сущность составляетъ нечто единое съ глубочайшей сущностью всего имъ воспринятаго, и что только такимъ воспріятиемъ можетъ быть дѣйствительно постигнута сущность вещей, внѣ насъ лежащихъ»<sup>4)</sup>. Вагнеръ писалъ подъ вліяніемъ идеалистической и аскетической философии Шопенгауэра, но самъ Шопенгауэръ, какъ и Вагнеръ, тѣсно связанъ съ культурой романтизма.

Наиболѣе послѣдовательную форму міровоззрѣнія, основаннаго на рѣзкой противоположности идеала и дѣйствительности, мы находимъ въ произведеніяхъ Гофмана. Здѣсь

<sup>1)</sup> «Alles was ist—endet! Ein dusterer Tag dämmert den Gottern!» («Rheingold»).

<sup>2)</sup> «So starben wir, um ungetrennt, ewig einig, ohne End, ohne Erwachen, ohne Erbangen... der Liebe nur zu leben». Akt II, Sc. II.

<sup>3)</sup> «Tristan und Isolde», Akt II, Sc. II. «O ew'ge Nacht!». «Gotterdämmerung», смерть Зигфрида и Брунгильды.

<sup>4)</sup> Р. Вагнеръ, «Бетховенъ», пер. В. Коломіїцьва, 1911, стр. 43.

дѣйствительность какъ бы окончательно лишается Бога, затвердѣваетъ, становится карикатурой; ей противоположнѣй идеаль, столь непохожій на нее, что онъ кажется иллюзіей. Два противоположныхъ міра намѣчаются во всѣхъ произведеніяхъ Гофмана. Его герои ведутъ какъ бы двойное существованіе: простые люди въ кругу людей, они при свѣтѣ мистического воспріятія оказываются царями невидимыхъ Атлантидъ. Ворчливый старикъ, странній чудакъ, архиваріусь Линдхорстъ—владыка Саламандръ<sup>1)</sup>. Фрейлейнъ Розеншѣнъ—это фея Розабельверда<sup>2)</sup>. Старуха, торговка яблоками—злая сила, колдунья, дочь рѣпы и драконоваго пера<sup>3)</sup>. Міръ невидимый скрывается оть непосвященныхъ; порой, онъ врывается въ него и наводить ужасъ,очные страхи, на почтенныхъ бургеровъ; но обычно феи у Гофмана живуть въ изгнаніи<sup>4)</sup>. Только чистая поэтическая душа видѣть, и понимаетъ, и вѣрить.

Носители поэтическаго чувства у Гофмана—люди особенно наивные, юдаковатые и беспомощные. Разсѣянный и несчастный растяпа—студентъ Ансельмъ<sup>5)</sup>; Перегринусь Тиссъ—старый ребенокъ, который играетъ въ солдатики и боится женщинъ<sup>6)</sup>; поэтъ Бальтазарь—поклонникъ природы и возвышенной любви, немножко нелѣпый, конечно, со своими сердечными изліяніями<sup>7)</sup>. И прежде всѣхъ, вдохновенный и несчастный капельмейстеръ Крейзлеръ<sup>8)</sup>, котораго самъ Гофманъ осудилъ на сумасшествие, хотя изобразилъ въ немъ самого себя.

<sup>1)</sup> «Der Goldene Topf». <sup>2)</sup> «Klein Zaches».

<sup>3)</sup> «Der Goldene Topf».

<sup>4)</sup> Феи въ изгнаніи—можетъ «Klein Zaches».

<sup>5)</sup> «Der Goldene Topf».

<sup>6)</sup> «Meister Floh». <sup>7)</sup> «Klein Zaches».

<sup>8)</sup> Крейзлеръ выступаетъ въ слѣдующихъ произведеніяхъ Гофмана: «Kreisleriana» и «Kater Murr». Все, что относится къ неоконченному роману о Крейзлере, собрано въ книгѣ «Das Kreislerbuch, Texte, Kompositionen und Bilder v. E. Th. A. Hoffmann», zusammengestellt v. H. v. Müller. Insel-Verlag, 1903.

Въ музыкѣ и любви уносится Крейзлеръ далеко, далеко въ свѣтлые міры, извѣстные ему одному. Но тѣмъ безумиѣ для него возвратъ съ этой высоты на землю, въ суetu и грязь маленькаго города, въ кругъ низменныхъ интересовъ и мелкихъ страстей. Крейзлеръ, гордый, какъ жрецъ, своимъ искусствомъ—на службѣ у лишенныхъ пониманія цѣнителей. Крейзлеръ, котораго любовь окрываетъ для творчества, но который не находитъ въ жизни исполненія любви. Такова любовь художника,—говорить Гофманъ,—она не ищетъ земного<sup>1)</sup>. Въ этомъ черта крайняго идеализма и аскетизма, не свойственная Іенскимъ романтикамъ.

Отсюда катанинская иронія Крейзлера—Гофмана, превращающая весь міръ въ романтическую каррикатуру. Иронія въ произведеніяхъ Гофмана пріобрѣтаетъ новое, значеніе, котораго она не имѣла у Тика. Правда, и Тикъ осмѣивалъ Просвѣщеніе, но его вымыслы невѣроятны; его, какъ и Фр. Шлегеля, занимала проблема смѣха, рождающагося отъ преизбытка радости, теорія чистой комедіи, источникъ которой не насмѣшка, а, скорѣе, веселая, занимательная интрига<sup>2)</sup>. Гоцци, создатель комедіи-сказки, вліялъ на Тика въ томъ же направленіи. Теоретически иронія для продолжателей Фихте была доказательствомъ феноменальности міра, переступленіемъ духа черезъ всѣ границы, которыя онъ себѣ поставилъ. Наоборотъ, иронія Гофмана, какъ и Зольгера, есть къ «землѣ обращенная, земная сторона небеснаго, мистического одуванченія». Когда студентъ Ансельмъ<sup>3)</sup> видитъ въ кустѣ боярышника свою возлюбленную, Серпантину, зеленую змѣйку, и слышитъ дрезвучіе серебряныхъ колокольчиковъ, сопровождающихъ ея движеніе, и въ восхищеніи обнимаетъ стволъ куста, толпа принимаетъ его за пьяного. Онъ ёдетъ по Эльбѣ и видитъ, какъ зеленая змѣйка мель-

<sup>1)</sup> «Kater Murr», знаменитый отрывокъ о любви художника.

<sup>2)</sup> Fr. Schlegel. «Vom ästhetischen Werte der griechischen Komödie».

<sup>3)</sup> «Der Goldene Topf».

каеть въ водѣ среди отраженій и огней; онъ хочетъ къ ней, въ воду, и только во время останавливаетъ его рулевой грубымъ окрикомъ: «Ist der Herr des Teufels!»—эффектъ впослѣдствіи использованный Гейне для разрушенія иллюзіи въ одномъ изъ стихотвореній «Сѣвернаго Моря».<sup>1)</sup>.

Но если къ Гофмановскимъ идеалистамъ міръ дѣйствительности относится съ презрѣніемъ, то и самые идеалы его похожи на иллюзіи. Они, какъ будто нарочно, не подходятъ на все, извѣстное людямъ, какъ будто, нарочно противорѣчатъ здравому смыслу. Вѣдь нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, говорить серьезно о любви къ зеленой змѣйкѣ или о вѣрѣ во властителя Саламандръ, воплотившагося въ тщедушномъ тѣлѣ архиваріуса Линдхорста, какъ въ добре начало мірозданія.

Это обезцѣниваніе дѣйствительной жизни и признаніе ея феноменальности, вмѣстѣ съ превращеніемъ жизни идеальной въ какую-то бессильную иллюзію, можетъ повести къ крайнему пессимизму. Пессимизмъ Шопенгауера вышелъ изъ романтической философії<sup>2)</sup>). Но уже въ 1808 году, мы имѣемъ замѣчательное произведеніе художественной литературы, въ которомъ проводится крайній идеалистический пессимизмъ. Это—«Ночные стражи Бонавентуры», анонимное произведеніе, которое долго, по недоразумѣнію, приписывали Шеллингу; съ философіей Шеллинга оно однако не имѣть ничего общаго, соединяя крайній идеализмъ и чисто Гофмановскую трактовку сюжета съ мрачнымъ пессимизмомъ, напоминающимъ Шопенгауера<sup>3)</sup>.

Герой, сочинитель, покинувшій свое призваніе для болѣе хлѣбной должности ночного сторожа, обходитъ городъ

<sup>1)</sup> «Nordsee», I, 10. «Doktor, sind sie des Teufels?». Пріемъ этотъ срѣдался обычнымъ у Гейне.

<sup>2)</sup> См. сопоставленія въ статьѣ K. Joël. «Schopenhauer u. die Romantik».

<sup>3)</sup> «Die Nachtwachen des Bonaventura», (v. Wetzel) herausg. v. Fr. Schultz. Insel-Verlag, 1909. Авторомъ этой книги считали по очереди Шеллинга, Ка-ролину, Гофмана, Брентано и Жанъ Поля. Шульцъ доказалъ, что она написана мало извѣстнымъ дреаденекимъ романиакомъ Ветцелемъ; ср. Schultz. «Der Verfasser der Nachtwachen von Bonaventura», 1909.

каждой ночью и рассказывает о томъ, что видѣлъ. Его рассказы—это рядъ озлобленныхъ карикатуръ, это жизнь, уродливо переломившаяся въ сознаніи разочарованного мечтателя и неудачника. Вдохновенный, но непризнанный поэтъ повѣсился на чердакѣ отъ голода; мыши терзаютъ его трагедію «Человѣкъ», въ которой онъ изобразилъ безсмысленность земного существованія. Донъ-Жуанъ, сгорѣвшій отъ преступной любви къ той, кто была ему предназначена, но сдѣлалась женой его брата, рассказываетъ свою судьбу подъ видомъ кукольной комедіи. Умираетъ атеистъ, сопровождаемый проклятьями священника, и заговорщики-клерикалы, переодѣтые лѣвами, приходятъ ночью похитить его тѣло. Зарываютъ въ могилу монахиню, которая осмѣлилась любить. Герой попадаетъ въ сумасшѣдшій домъ,—за то, что онъ умнѣе другихъ. Онъ счастливъ въ своемъ заключеніи—въ первый разъ въ жизни! Въ болѣзняхъ, окружающихъ его пациентовъ, онъ видитъ тѣ же уродливыя увлеченія, которыя терзаютъ здоровыхъ людей. И міръ представляется ему сумасшедшимъ домомъ или театральными подмостками, на которыхъ актеру не дано бросить надоѣвшей ему роли—до самой смерти. «Жизнь—это шутовской нарядъ, украшенный по-грешками, который одѣло пустое Ничто, чтобы имъ звенѣть и потомъ со злобой разорвать его и бросить прочь»<sup>1)</sup>.. «И маски вертятся вокругъ меня въ безумной, быстрой пляскѣ,—вокругъ меня, котораго зовутъ человѣкомъ,—и я, шатаясь, вхожу въ ихъ хороводъ, и кружится голова; тщетно я стараюсь обнять одну изъ масокъ и сорвать личину съ ея истиннаго лица, онъ только пляшутъ и пляшутъ—и зачѣмъ я въ кругѣ? И кто я такой, когда исчезнутъ маски? Дайте мнѣ зеркало, масляничные гости!—мнѣ надоѣло видѣть только ваши измѣнчивыя лица. Вы качаете головой? Какъ,—я не увижу себя, когда стану передъ зеркаломъ? Развѣ я только мысль о мысли и сонъ о снѣ? Вы не можете создать мнѣ тѣло, и только вы звените сво-

<sup>1)</sup> «Nachtwachen», 76.

ими бубенцами, когда я думаю, что звенять мои»<sup>1)</sup>. «Посмотри, тамъ стоять скелетъ и бросаетъ въ воздухъ горсть пыли, и самъ распадается въ пыль, и кто-то насмѣшило смеется. Это міровой духъ или дьяволъ—или ничто!»<sup>2)</sup>.

И вотъ разъединеніе жизни и идеала зашло такъ далеко, что идеаль становится призрачнымъ, а призракъ уже не требуетъ вѣры. Еще немного, идеаль—иллюзія растаетъ, и дѣйствительность, лишенная Бога, сдѣлается единственнымъ содержаніемъ нашего существованія. Въ исторіи словесности мы имѣемъ примѣры того, какъ изъ крайняго дуализма, оторвавшаго міръ иной отъ этого міра, рождается натуралистическая литература. Правда, дѣйствительная жизнь является въ сказкахъ Гофмана только, какъ карикатура, но мы узнаемъ въ его описаніяхъ знакомыя улицы Дрездена и Берлина, знакомыхъ людей: чиновниковъ, студентовъ, учителей, почтенныхъ бургеровъ всѣхъ словій. Такъ и нашъ Гоголь, создавшій въ своихъ разсказахъ романтическую карикатуру на недолжную жизнь своихъ современниковъ, очень близкую Гофману, явился родоначальникомъ «натуральной школы», описаній быта и дѣйствительной жизни<sup>3)</sup>.

И вотъ опять наступаетъ увлечение дѣйствительной жизнью, каждой мелочью ея существованія, полнотой и радостью ея близкихъ живыхъ прикосновеній. Это тѣмъ болѣе легко, что отвоевывать симпатіи приходится отъ поклоненія безплотному и несуществующему. Вмѣсто подлиннаго присутствія безконечности осталось что-то метафизическое, потустороннее, скорѣе иллюзія, чѣмъ идеаль. Съ такимъ иллюзіонизмомъ, а не съ прежнимъ романтизмомъ, боролась Молодая Германія. Съ этой точки зрѣнья, и только, могъ Гейне уэрѣть во всемъ романтизмѣ исключительно возвратъ къ среднимъ вѣкамъ и католическую реакцію. Этими романтикамъ онъ дерзко заявлялъ—намъ не нужно

<sup>1)</sup> «Nachtwachen», 95. <sup>2)</sup> Ib. 124.

<sup>3)</sup> О романтизмѣ и реализмѣ въ сочиненіяхъ Гоголя см. Н. Котляревский, «Гоголь»; ср. также В. Брюсовъ, «Испепеленный», 1910.

счастья въ другомъ мірѣ; дайте намъ счастье здесь, на землѣ<sup>1)</sup>). Борьбой и полемикой противъ эпигоновъ романтизма объясняется продолжительное непониманіе всего движенья въ его глубокихъ основахъ, непониманіе, которому Гейне положилъ начало. Между тѣмъ, въ своей проповѣди освобожденія плоти представители Молодой Германіи связаны съ первыми романтиками непосредственной преемственностью идей. Достаточно указать на то, что ими были переизданы «Люцинда» Фр. Шлегеля и «Интимная Переписка» Шлейермакера.

Современная мистическая поэзія символизма<sup>2)</sup> отдалена отъ послѣднихъ романтиковъ полосой позитивизма и натуралистической литературы. Эта эпоха не прошла для символизма даромъ<sup>3)</sup>. Она вызвала собою новую любовь къ действительной жизни, незнакомую эпигонамъ романтизма, и своеобразное обостреніе въ восприятіи этой жизни<sup>4)</sup>. Поэтому въ современномъ литературномъ движеньи еще болѣе рѣзко и болѣе сознательно, чѣмъ въ предшествовавшую эпоху, поставленъ вопросъ о принятии жизни, о такой мистикѣ, которая признала бы божественность всякой плоти, и цѣль, и значеніе индивидуального существованія. «Оставайтесь вѣрными землѣ, мои братья, всей силой вашей добродѣтели. Ваша дарящая добродѣтель пусть служить смыслу земли»<sup>5)</sup>— эти слова Ницше повтор-

<sup>1)</sup> «Wir wollen hier auf Erden schon das Himmelreich errichten», «Deutschland. Ein Wintermärchen», Kap. 1.

<sup>2)</sup> Я не могу дать въ этой книѣ исчерпывающей характеристики символизма. Указываю только на нѣкоторыя связи и соотвѣтствія, интересныя съ точки зрѣнія нѣмецкаго романтизма.

<sup>3)</sup> Интересно прослѣдить, развитіе символизма изъ натуралистической литературы въ драмахъ Ибсена, въ исторіи французскаго романа (Гюенманѣ), въ міровоззрѣніи Ницше (влияніе дарвинизма) и, наконецъ, у Достоевскаго.

<sup>4)</sup> Развитіе импресіонизма въ искусствѣ является, по мнѣнію проф. Лампрехта, свѣдѣствомъ такого обостренія. Ср. Karl Lamprecht. «Zur jüngsten deutschen Vergangenheit». Bd. I, 1912.

<sup>5)</sup> Fr. Nietzsche. «Also sprach Zarathustra», Von der schenkenden Tugend.

ряются и комментируются на разные лады. Ненависть къ тѣмъ людямъ, которыхъ Ницше называлъ «проповѣдниками смерти» (*Prediger des Todes*, *Hinterweltler*) заставила говорить иныхъ изъ вождей нового движенья о преодолѣніи романтизма, какъ идеалистического принципа, и проводить границу между романтизмомъ и символизмомъ. Но, исторически, между романтизмомъ и символизмомъ не существуетъ перерыва мистической традиціи; только здесь болѣе ясно и сознательно было понято и сказано то, что тамъ казалось мечтой и страннымъ, можетъ быть, невоплотившимся чаяніемъ. Романтическое міросозерцаніе продолжало быть великой культурной силой въ теченіе всего XIX вѣка.

Особенно ясно существование такой традиціи въ англійской литературѣ. Здесь мистический романтизмъ является господствующимъ литературнымъ направленіемъ на протяженіи всего новѣйшаго времени. Данте Габріэль Россетти и прерафаэлиты являются въ такой же мѣрѣ учениками романтиковъ Кольриджа и Китса, въ какой они могутъ быть названы учителями англійскихъ символистовъ, Вильяма Морриса и Суннберна, Бернъ-Джонса и Оскара Уайлъда<sup>1)</sup>. Нѣмецкій романтизмъ имѣть въ Англіи непосредственнаго ученика въ лицѣ Карлейля, учителя Рѣскина. То, что составляетъ отличительную особенность новѣйшей англійской поэтической литературы,—конечно, не популярный у насъ «естетизмъ» Оскара Уайлъда. Эстетическое движение развивается въ Англіи изъ мистической поэзіи прерафаэлитовъ<sup>2)</sup>, съ ихъ любовью ко всѣмъ мелочамъ повседневной жизни, передаваемымъ съ натуралистич-

<sup>1)</sup> Извѣстный англійскій критикъ, Theodor Watts-Dunton, ученикъ и другъ Россетти, объединяетъ всю литературу отъ Кольриджа до нашихъ дней подъ знаменательнымъ именемъ эпохи «возрожденія чуда» (*renaissance of Wonder*). См. его статью въ Энциклопедіи Chambers'a.

<sup>2)</sup> Это—исканіе новой культуры, соотвѣтствующей современному чувству, поэтической и религиозной по премуществу, принимающей первоначально черты «воздрожденія среднѣвѣковья» (Рескинъ и Вильямъ Моррисъ), какъ было уже у первыхъ романтиковъ. См. выше, стр. 119—21.

ческой правдивостью и точностью, за которыми открывается таинственная, бесконечная, божественная жизнь. Прерафаэлиты являются создателями особенного поэтического стиля, близкаго къ жизни и полнаго вмѣстѣ съ тѣмъ какого-то предчувствія невѣдомыхъ глубинъ, для которыхъ все въ жизни является только символомъ. Послѣ нихъ мы видимъ въ современной поэзіи удивительный тактъ въ трактовкѣ безконечнаго, побѣды надъ формой, которая не удавались даже въ лучшихъ произведеніяхъ Новалиса и Тика. Неслышно входить въ міръ дыханіе безконечнаго; легкіе шаги вѣстниковъ Божихъ едва-едва оставляютъ свой следъ на вещахъ; но вещи сразу становятся таинственными и значительными. Эту технику мы знаемъ всего лучше по произведеніямъ Матерлінка: но Матерлінкъ является здесь ученикомъ прерафаэлитовъ, точно также какъ онъ, впослѣдствіи, выступилъ переводчикомъ и популяризаторомъ произведеній Новалиса<sup>1)</sup>.

И въ нѣмецкой литературѣ мы встречаемъ въ теченіе всего XIX вѣка непрекращающееся вліяніе романтизма. Шопенгауэръ, Вагнеръ и Ницше являются его главными наследителями; при этомъ Ницше, полный мистического обогащенія жизни, относится сюда не менѣе другихъ. Современный изслѣдователь<sup>2)</sup> открываетъ въ его творчествѣ существенную струю, которую нельзя назвать иначе, какъ романтической. «Міръ глубокъ, онъ глубже, чѣмъ знаеть день»<sup>3)</sup>. «Наступала ночь: громче говорять теперь всѣ пѣвучіе ключи. И душа моя тоже пѣвучій ключь.—Наступила ночь: и вотъ просыпаются пѣсни влюбленныхъ. И душа моя тоже пѣсня влюбленнаго.—Неутоленное, неутолимое живетъ во мнѣ; оно хочетъ стать словомъ. Жажда любви во мнѣ, и говорить она—слова любви»<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> «Les disciples à Sais et les fragments de Novalis», précédés d'une introduction par M. Maeterlinck. (Paris).

<sup>2)</sup> Richard M. Meyer. «Nietzsches», Berlin, 1912. S. 6—78.

<sup>3)</sup> «Die Welt ist tief, und tiefer als der Tag gedacht». («Also sprach Zarathustra».—«Das trunkene Lied»),

<sup>4)</sup> «Das Nachtlied», ib.

Быть можетъ, именно въ Ницше всего сильнѣе проявилось романтическое желаніе принять весь міръ, во всемъ его индивидуальномъ многообразіи и сдѣлать святымъ, божественнымъ, непреходящимъ каждое мгновеніе жизни. Эта грэза, выраженная Фр. Шлегелемъ въ идеѣ «завершенного времени», заключающаго въ своей вѣчности всю полноту прошедшаго и будущаго<sup>1)</sup>, является психологическимъ источникомъ ученія Ницше о вѣчномъ возвращеніи всѣхъ вещей<sup>2)</sup>.

Но и среди новѣйшихъ представителей нѣмецкаго символизма связь съ романтической литературовой не прерывается. Символизмъ понимается въ Германіи, какъ неоромантизмъ; символизмъ явился причиной оживленія интереса къ романтической поэзіи въ нѣмецкой культурѣ. Среди изслѣдователей романтизма мы встрѣчаемъ имена неоромантическихъ поэтовъ<sup>3)</sup>. Благодаря этому мы подходимъ къ гораздо болѣе интимному пониманію минувшей эпохи, какимъ еще не обладала исторія литературы въ эпоху позитивизма. И если для недостаточно внимательного наблюдателя творчество Стефана Георге и Гофманстайля представляется лишь скользящимъ по красивой поверхности жизни художническимъ «эстетизмомъ», то мы имѣемъ въ лицѣ Райнера Маріи Рильке одновременно величайшее лирическое дарованіе современной Германіи и подлинно мистическаго поэта, связанного со всей мистической традиціей нѣмецкой литературы, творчество которого уходитъ глубоко въ религіозныя основы жизни<sup>4)</sup>. На эту тѣсную связь въ творчествѣ Рилькѣ современного символизма съ романтическимъ мистицизмомъ впервые указалъ Оскаръ Бальцель<sup>5)</sup>.

Точно также и во французской поэзіи, где вліяніе романтизма началось очень поздно и потому держалось сравни-

<sup>1)</sup> См. выше стр. 170, также стр. 143—4.

<sup>2)</sup> Ср. обѣ этомъ Georg Simmel. «Schopenhauer u. Nietzsche», S. 255 ff.

<sup>3)</sup> Riccardo Huch, Friedrich Gundolf (Gundelfinger).

<sup>4)</sup> См. особенно Rainer M. Rilke. «Das Stundenbuch», 1899—1903. Insel-Verlag.

<sup>5)</sup> Oskar Walzel. «Leben, Erlebnis u. Dichtung», S. 61—4. 1912.

в. жирмунский.

тельно долго, можно указать на передаточные звенья этого пути. Теофиль Готье начинает свою деятельность, какъ романтикъ и ученикъ нѣмцевъ. Жераръ де-Нерваль, котораго называли первымъ французскимъ символистомъ<sup>1)</sup>, былъ другомъ и переводчикомъ Гейне. Бодлеръ изучаетъ произведенія Эдгара По, въ которомъ англійская традиція сходится съ нѣмецкой<sup>2)</sup>. И если начальныя строки «Соответствій» (*«Correspondences»*) Бодлера<sup>3)</sup> считаются наиболѣе опредѣленнымъ выраженіемъ символического міропониманья, не являются ли они намъ отзвукомъ романтическаго отношенія къ жизни, съ которымъ мы познакомились въ произведеніяхъ Новалиса и Тика?

Болѣе того, еслибы мы имѣли возможность войти подробнѣе въ исторію самого символизма, мы нашли бы въ его развитіи черты, интимнымъ образомъ напоминающія развитіе романтическаго движенія. Такъ, мы отмѣтили бы у истоковъ символизма явленіе, похожее на эпоху бури и натиска, на творчество молодого Гете и Гейнзе: обожествленіе безраздѣльной жизни, напряженности жизненныхъ переживаній, тѣтъ эстетической индивидуализмъ, который особенно типичного выразителя нашелъ въ Ницше, но рядомъ съ этимъ проявился въ цѣломъ рядѣ поэтическихъ произведеній Ибсена<sup>4)</sup>, Габріеля д'Анунціо<sup>5)</sup> и др. Мы нашли бы также слѣды философскаго идеализма, превращенія жизни въ «игру тѣней» и въ иллюзію и даже крайнихъ формъ солипсизма и т. п.<sup>6)</sup>. Соединеніе того и

другого теченія, индивидуализма и феноменалистического взгляда на миръ, вырабатываетъ сложную культуру современного эстетизма, съ его философіей наслажденія и культомъ тонкихъ ощущеній, съ его восторженнымъ самоанализомъ и самонаслажденіемъ, въ произведеніяхъ Гюисманса, Оскара Уайльда, Гофманстала и Анри де Ренье. И вотъ, изъ этого тонкаго опыта жизни, изъ этой любви къ жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ и внимательности къ неизвѣданному раньше, открываются снова просвѣты въ таинственную жизнь мірозданія. Снова міръ, какъ будто уже разгаданный и классифицированный по разсудочнымъ правиламъ, оказывается полнымъ божественной тайны. За гранью конечнаго открывается безконечная даль; близко, непосредственно, въ самую душу входить дыханіе вѣчнаго. Оно въ живой, божественной, рождающей жизни природы, въ тайнѣ любви, какъ сліяніе двухъ существъ, въ безконечномъ желаніи, въ безграничной жаждѣ радости человѣческой души. Символизмъ, какъ литературный методъ, является только слѣдствіемъ новаго чувства жизни, для котораго реалистическое описание дѣйствительности путемъ перечисленія мелкихъ фактовъ и подробностей потеряло всякий смыслъ, поскольку за мелочными фактами открылись глубины и глубины глубинъ. И вотъ отсюда стремленіе черезъ синтезъ «настроенія», словами, за которыми угадывается безконечное, передать то, что не выражимо на языке человѣческомъ. Этотъ символизмъ исповѣдывался и романтиками, понимавшими, что божественное—невыразимо, что слово должно стать безконечнымъ по содержанію, рождать смутныя ассоціаціи чувственныхъ переживаній, быть музыкально значительнымъ, чтобы передать безконечное<sup>1)</sup>.

Но стилистический символизмъ вырастаетъ передъ нами только, какъ слѣдствіе того символического міровоззрѣнія, для котораго весь міръ и все въ мірѣ есть символъ безконечнаго, «и человѣкъ проходить черезъ лѣсъ симво-

<sup>1)</sup> Напримеръ, Arthur Symonds. «The symbolist movement in Literature». 1908.

<sup>2)</sup> Віляніе Гофмана. —

<sup>3)</sup> «La nature est un temple, oÅ de vivants piliers  
Laissent parfois sortir de confuses paroles;  
L'homme y passe à travers des forêts de symboles,  
Qui l'observent avec des regards familiers».

<sup>4)</sup> «Гедда Габлеръ», «Вонтихи на Гельголандѣ», «Докторъ Штокманъ».

<sup>5)</sup> «Il Piaceere», «Il Fuoco».

<sup>6)</sup> У насъ въ Россіи особенно въ 90-ыхъ годахъ; отчасти у Федора Сологуба.

<sup>1)</sup> «Liebe denkt in süssen Tonen, denn Gedanken stehen zu fern». «Fantasien über die Kunst», Tieck's Anteil, W. u Br. I, 297.

ловъ, которые смотрѣть на него родными глазами». Мы работали надъ историческимъ изслѣдованіемъ происхожденія и развитія такого міросозерцанія и нашли, какъ основу его, мистическое чувство, т. е. чувство положительного присутствія безконечнаго въ конечномъ; Бога въ мірѣ. Такое міросозерцаніе неизбѣжно принимаетъ форму мистического реализма, если оно связано съ живымъ чувствомъ дѣйствительной жизни, съ боязнью потерять все то, что даетъ ея сила и многообразіе. Такова была, какъ мы видѣли, романтическая мечта, таково же сознаніе современности, поскольку оно мистично.

Но и на этомъ мѣстѣ развитіе литературы не останавливается. Сознаніе мистической сущности жизни неизбѣжно приводить современное движение, какъ и романтизмъ, къ вопросамъ религіи.

Для всякаго, кто слѣдилъ за судьбами символизма, связь литературнаго движенія съ религіознымъ несомнѣна. Поворотъ къ религіи замѣчается въ творчествѣ очень многихъ символистовъ. Сюда относится цѣлый рядъ довольно разнородныхъ явлений. Переходы въ католицизмъ начинаются еще на границѣ романтизма и символизма, среди прерафаэлитовъ<sup>1)</sup> и борцовъ за возрожденіе средневѣковья въ Англіи<sup>2)</sup>. Россетти, послѣ смерти жены, предается крайнимъ мистическимъ грезамъ. Оскаръ Уайлдъ, въ послѣдній періодъ жизни, переживаетъ глубокій переворотъ и прославляетъ христіанство въ «De Profundis». Верлэнъ увлекается католицизмомъ. Черезъ «католический» періодъ проходитъ и Августъ Стриндбергъ. Ибсенъ живеть и умираеть въ ожиданіи наступленія Царства Духа Святого<sup>3)</sup>. Эстетъ Гюисманъ становится проповѣдникомъ католической вѣры; при этомъ характерно, что въ предисловіи къ «A Rebours», одной изъ раннихъ книгъ, проповѣдовав-

<sup>1)</sup> Другъ Россетти—Коллинзъ переходитъ въ католицизмъ и становится монахомъ.

<sup>2)</sup> См. Henry Beers. «A History of English Romanticism in the XIX Century».

<sup>3)</sup> Ср. особенно «Кеваръ и Галилеинъ».

шихъ эстетическій индивидуализмъ, онъ признаетъ необходимую связь между своей первоначальной, литературной и дальнѣйшей, религіозной дѣятельностью: «въ этой книгѣ», говоритъ онъ, «находится въ начаточномъ состояніи весь мой послѣдующій католицизмъ»<sup>1)</sup>). И изслѣдователь современной нѣмецкой культуры, подходящій къ этому вопросу съ совсѣмъ иными предпосылками, тоже отмѣчаетъ въ поэзіи и міровоззрѣніи нашихъ дней начало новой религіозной эпохи<sup>2)</sup>.

Быть можетъ всего сложнѣе и интереснѣе исторія современной мистики сложилась въ русской литературѣ. Нѣмецкій романтизмъ оказалъ на нашу литературу большое воздействиѣ: подъ его вліяніемъ находятся Жуковскій, Веневитиновъ, Вл. Одоевскій и «архивные юноши»—первые русскіе «любомудры», кружокъ Станкевича и философскіе журналы, Бѣлинскій и Тургеневъ, въ началѣ своей дѣятельности, и старшее поколѣніе славянофиловъ. Въ эту пору французское вліяніе отступаетъ на задній планъ: новый свѣтъ восходитъ изъ Германіи, въ поэзіи Гёте и романтиковъ, въ философіи Шеллинга и, впослѣдствіи, Гегеля. Величайшій лирикъ этой поры, Тютчевъ, вырастаетъ всѣцѣло на почвѣ міроощущенія и идеи нѣмецкаго романтизма<sup>3)</sup>.

Въ то же время, однако, въ этой заимствованной формѣ проявляется подлинный религіозный духъ, развивающійся изъ глубинъ русскаго народнаго сознанія. Въ сочиненіяхъ славянофиловъ, Достоевскаго и Вл. Соловьевъ вырастаетъ своеобразное мистическое преданіе, идущее чисто національнымъ путемъ и достигающее своего завершенія въ религіозной вѣрѣ, унаследованной отъ отцовъ и въ то же время такой подходящей для самыхъ смѣлыхъ и самыхъ новыхъ

<sup>1)</sup> J. K. Huysmans, «A Rebours». Préface écrite vingt ans aprés le roman, XVII.

<sup>2)</sup> Karl Lamprecht. «Zur jüngsten deutschen Gegenwart». 1912. Bd. I, 275, 420—25, 438.

<sup>3)</sup> Отъ Тютчева черезъ Фета и Вл. Соловьевъ эта струя романтической лирики подготавливаетъ наступление символизма.

религіозныхъ исканій. Въ творчествѣ Достоевскаго, величайшаго писателя XIX вѣка—вершина этого пути. Здѣсь открывается новая вѣра, земная и небесная одновременно, и эта вѣра—та самая, которую искали романтики, оказывается тожественной съ глубочайшими основами исторического христианства. «Любите все созданіе Божье», учитъ Достоевскій, «и цѣлое, и каждую песчинку; каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите. Любите животныхъ, любите растенія, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божію постигнешь въ вешахъ. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать, все далѣе и болѣе, на всякъ день. И полюбишь, наконецъ, весь міръ уже всесъло, всемирною любовью»<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ русскій символизмъ имѣть за собой богатое и великое мистическое преданіе. Поэтому насы не можетъ удивить религіозное направленіе, которое все болѣе и болѣе выясняется, какъ основа этого литературного движения. Насъ не удивить, что Мережковскій и З. Гиппіусъ почти сполна отдаются религіозной проповѣди, ради нея отказываясь отъ чисто художественного творчества. Вячеславъ Ивановъ, учитель «реалистического символизма»<sup>2)</sup> и Андрей Бѣлый говорять о поэтическомъ дѣланыи, какъ о теургіи. Глубоко и подлинно мистической характеръ носятъ замѣчательная лирика Александра Блока. Большеннный утонченникъ, юноша—поэтъ, Александръ Добролюбовъ, уходить въ поля и лѣса, въ религіозную среду народа, становится странникомъ Божиимъ<sup>3)</sup>.

Какая религія/свѣтить впереди, мы не знаемъ. Больѣе остро, чѣмъ когда-либо, ставится вопросъ о просвѣтлѣніи въ Богъ всей жизни; весь міръ просить объ избавленіи; весь міръ дорогъ, и близокъ, и важенъ, съ тѣхъ поръ, какъ

<sup>1)</sup> Ф. М. Достоевскій. «Братя Карамазовы», ч. II, книга 6, гл. III. Изъ бессѣдъ и поученій старца Зосимы, ж) о молитвѣ, о любви и о соприкосновеніи мірамъ инымъ.

<sup>2)</sup> Вячеславъ Ивановъ. «По авѣздамъ». 1909.

<sup>3)</sup> Александръ Добролюбовъ. «Изъ книги невидимой». Изд. «Скорпіонъ», 1905 г. О немъ см. Мережковскій. «Революція и религія». Сочиненія, X. 80—2.

открылась безконечная цѣнность и божественность всякаго отдѣльного существованія. И порой кажется по доле-тающимъ словамъ, безумнымъ, гордымъ и необычнымъ, и все-таки такимъ запутаннымъ и такимъ беспомощнымъ, что историческія формы религіи не вынесутъ всѣхъ дерзновенныхъ противорѣчій новыхъ религіозныхъ исканій, не сумѣютъ дать отвѣта безконечнымъ надеждамъ свободной личности и освобожденной плоти.

Здѣсь, на границѣ исторіи и религіи, мы должны остановиться. Мы не можемъ говорить о грядущихъ откровеніяхъ. Но «Святой Духъ больше, чѣмъ Библія», сказаль Новались. И наши глаза вслѣдъ за нимъ обращаются къ Святому Востоку, къ знакомому миру романтическихъ чаяній.

Посвѣтило на Востокъ,  
Стали юны времена.  
Пей въ сияющемъ потокѣ  
Чашу, полную вина,  
Всѣхъ надеждъ святое исполненіе,  
Новый міръ въ любви и просвѣтлѣніи.

(Новались, Духовные стихи).

Ибо вѣрой завершается романтическая мысль и словами молитвы Господней: «Да придетъ Царствіе Твое».

СПИСОКЪ КНИГЪ ПО РОМАНТИЗМУ,  
относящихся къ Іенскому периоду.

(Изъ обширной литературы по романтизму привожу самое главное—прежде всего книги, бывшія въ моемъ распоряженіи).

I. Сочиненія романтиковъ..

1. A. W. Schlegels Sämmtliche Werke, 12-Bde, herausg. v. Böcking, Leipzig 1846.
2. A. W. Schlegels «Vorlesungen über Schöne Litteratur und Kunst», herausg. v. J. Minor, Deutsche Litterarurdenkmale des 18 u. 19 Jahrh., Bd. 17—19.
3. Fr. Schlegels Sämmtliche Werke, 15 Bde, 2 Ausg., Wien 1846.
4. Fr. Schlegels Prosaische Jugendschriften, herausg. v. J. Minor, 2 Ausg., Wien 1906, 2 Bde.
5. Fr. Schlegel, «Lucinde». Ein Roman. (Neudruck ed. Reclam, 320) <sup>1)</sup>.
6. Fr. Schlegel, «Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804—1806», aus dem Nachlass herausg. v. Windischmann, 2 Ausg., 4 Bde, Wien 1846.
7. Novalis, «Schriften», herausg. v. Minor, Jena 1907, 4 Bde <sup>2)</sup>.
8. L. Tiecks Schriften, 28 Bde, Berlin 1828 ff.
9. L. Tieck, «Gedichte», 3 Bde, Dresden 1834.
10. L. Tieck, «Kritische Schriften», 4 Bde, Leipzig 1848.
11. W. H. Wackenroder, «Werke und Briefe», herausg. v. Fr. von der Leyen, Jena 1910, 2 Bde..

<sup>1)</sup> Обычанъ переводъ Ф. Степнуна, изд. «Мусагетъ».

<sup>2)</sup> Обычанъ «Лира Новалиса», въ переводѣ Вячеслава Иванова; отрывки «Генриха фонъ-Офтердингена», въ пер. Вас. Гиппиуса въ «Хрестоматіи по истории Западно-Европейскихъ Литературъ», П. Когана.

12. Fr. Schleiermacher, «Reden über die Religion» (Neudruck)<sup>1)</sup>.
13. Fr. Schleiermacher, «Vertraute Briefe über die Lucinde» (Neudruck, Jena 1907).
14. Fr. Schleiermacher, «Monologen. Eine Neujahrsgabe» (Neudruck; auch Werke, III Abteil., Bd. I, Berl. 1846)<sup>2)</sup>.
15. Fr. Schellings Werke. Auswahl in 3 Bdn., herausg. v. O. Weiss, Lpz. 1907<sup>3)</sup>.
16. Cl. Brentano, «Godwi oder das Steinerne Bild der Mutter. Ein verwildeter Roman von Maria», 2 Bde. 1801 f. Auch Neudruck.
17. Zach. Werner. «Die Söhne des Thales», Berl. 1803, 2 Bde.

#### II. Переписка романтиковъ.

1. Fr. Schlegels Briefe an seinen Bruder August Willhem, herausg. v. O. Walzel, Berl. 1890.
2. Caroline. Ein Briefwechsel aus dem Zeitalter der Romantik, nach G. Waitz herausg. v. Erich Schmidt. Insel-Verlag 1913.
3. Briefe an L. Tieck. Ausgewählt u. herausg. v. K. v. Holtei, Breslau 1864, Bd. I.
4. Novalis Briefwechsel mit dem Schlegel, herasg. v. Raich, Mainz 1880.
5. Fr. v. Hardenberg (Novalis). Eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs. Gota 1883. 2 Aufl.
6. Schleiermachers Leben. In Briefen. Berlin 1858 f. 3 Bde.
7. Aus Schellings Leben. In Briefen, herausg. v. Plitt, 3 Bde. Leipzig 1869.
8. Goethe und die Romantik, herausg. v. K. Schüddekopf und O. Walzel, 1898. Teil I. Schriften der Goethe Gesellschaft, Bd. 13.
9. Romantiker-Briefe, herausg. v. Fr. Gundelfinger, Jena 1907.

#### III. Общи сочиненія по романтизму.

1. M-me de Staël, «De l'Allemagne», 1813.
2. H. Heine, «Die Romantische Schule», 1836<sup>4)</sup>.
3. J. v. Eichendorff, «Zur Geschichte der neueren romantischen Poesie», 1846.

<sup>1)</sup> Русский перевод С. Франка. Шлеермахеръ, «Рѣчи о религіи и монологъ», съ предисл. переводчика, изд. «Русской Мысли», 1911 г.

<sup>2)</sup> Въ русскомъ перевоѣ—Шеллингъ, «О сущности человѣческой свободы. Бруно», изд. Жуковскаго.

<sup>3)</sup> Существуетъ русский переводъ.

4. H. Hettner, «Die Romantische Schule in ihrem Zusammenhang mit Goethe und Schiller», Braunschw. 1850.
5. R. Haym, «Die Romantische Schule», Leipzig 1870<sup>5)</sup>.
6. Г. Брандесъ, «Основныя течения литературы XIX вѣка». Томъ II. «Романтическая школа въ Германии». Русскій переводъ.
7. H. Petrich, «Drei Kapitel vom Romantischen Stil», Leipz. 1878.
8. R. Dietze, «Eichendorffs Ansicht über Romantische Poesie im Zusammenhange mit der Romantischen Doctrin», Diss. Leipz. 1883.
9. Ric. Huch, «Blütezeit der Romantik», Lpz. 1899.
10. Ric. Huch, «Ausbreitung und Verfall der Romantik», Lpz. 1902.
11. H. Gschwind, «Die ethischen Neuerungen der Frühromantik», Bern 1903.
12. Академикъ Ал-дръ Н. Веселовскій, «В. Жуковскій», Спб. 1904. (Введеніе и гл. XV. Поэтика романтиковъ и поэтика Жуковскаго).
13. Marie Joachimi, «Die Weltanschauung der Romantik», Lpz. 1905.
14. Erwin Kircher, «Die Philosophie der Romantik», Jena 1907.
15. A. Poetzschi, «Studien zur fröhromantischen Politik und Geschichtsauffassung. Diss. Lpz. 1907.
16. O. Walzel, «Deutsche Romantik», Lpz. 1908; 2 и 3. Ausg. Lpz. 1912 («Aus Natur u. Geisteswelt», Bd. 232).
17. O. Walzel, «Vom Geistesleben des XVIII u. XIX Jahrhunderts», Lpz. 1911. («Aufsätze»).
18. Fr. Strich, «Die Mythologie in der Deutschen Literatur von Klopstock bis Rich. Wagner», München 1911.
19. A. Schier, «Die Liebe in der Fröhromantik», Marburg 1913.
20. Проф. Ф. А. Браунъ, «Нѣмецкій романтизмъ». (Въ «Исторіи Западно-Европейскихъ Литературъ въ XIX в.», изд. подъ ред. Ф. Еатюшкова).

#### IV. Предшественники и ученики романтиковъ.

1. J. Minor, «Klassiker u. Romantiker», Goethe-Jahrb. X, 1889.
2. Donner, «Der Einfluss Wilhelm Meisters auf den Roman der Romantiker», Helsingfors 1893.

<sup>4)</sup> Существуетъ русский переводъ.

3. H. Nehrkorn, «Heinse und sein Einfluss auf die Romantik», Diss. Göttingen 1904.
4. K. Alt, «Schiller und die Brüder Schlegel», Weimar 1904.
5. Ederheimer, «J. Böhme und die Romantik», Heidelberg 1904.
6. K. Joël, «Nietzsche und die Romantik», Jena 1905 (тамъ же «Schopenhauer und die Romantik»).
7. Marie Joachimi, «Deutsche Shakespeare-Probleme im XVIII J. und im Zeitalter der Romantik», Jena 1907.
8. Zurlinden, «Platons Ideen in der Deutschen Romantik», 1910.
9. F. Bulle, «Hemsterhuis u. der Deutsche Irrationalismus des XVIII J.», Jena 1911.
10. E. Schönebeck, «Tieck und Solger», Berl. Diss. 1910.

#### V. Отдельные романтики.

- А. и Фр. Шлегель.
1. O. Walzel, «A. W. und Fr. Schlegel», Deutsche Nat.-Lit. Bd. 143.
  2. Rouge, «Frédéric Schlegel et la génèse du romantisme allemand».
  3. Rouge, «Erläuterungen zu Fr. Schlegels Lucinde», Halle 1905.
  4. W. Glawe, «Die Religion Fr. Schlegels», Berl. 1906.
  5. Θ. Степунъ. «Люцина». Статья въ «Логосъ».
  6. C. Enders, «Fr. Schlegel», Leipzig. 1913.

#### Новались.

1. W. Dilthey, «Novalis» (статья въ «Preussische Jahrbücher», перепечатана въ книжкѣ W. Dilthey, «Das Erlebnis und die Dichtung», 1907).
2. A. Schubart, «Novalis Leben, Dichten und Denken», Gütersloh 1887.
3. C. Busse, «Novalis Lyrik», Oppeln 1898.
4. M. Maeterlinck, «Les disciples à Sais et fragments de Novalis», précédés d'une Introduction, Paris.
5. M. Maeterlinck, «Le trésor des Humbles», Paris, («Novalis»).
6. E. Heilborn, «Novalis, der Romantiker», Berl. 1901.
7. E. Spenlé, «Novalis, essai sur l'idéalisme romantique en Allemagne», Paris 1904.

8. E. Fridell, «Novalis als Philosoph», München 1904.
9. H. Simon, «Der magische Idealismus», Heidelberg 1905.
10. Olshausen, «F. v. Hardenbergs Beziehungen zur Naturwissenschaft seiner Zeit», Diss. Lpz. 1909.
11. Havenstein, «Fr. v. Hardenbergs aesthetische Anschauungen», 1909, «Palaestra», 84.
12. G. Gloeg, «Novalis Heinrich von Ofterdingen als Ausdruck seiner Persönlichkeit», Lpz. 1911.

#### Тицъ.

1. R. Köpke, «L. Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters nach dessen mündlichen u. schriftlichen Mitteilungen», 2 Bde, Lpz. 1855.
2. H. Friesen, «L. Tieck. Erinnerungen eines alten Freundes aus den Jahren 1825—42», Wien 1871, Bd. I.
3. Gotthold Klee, «Einleitung zu Tiecks Werken», herausg. v. Bibliographischen Institut, Lpz. u. Wien.
4. J. Ranftl, «L. Tiecks Genoveva, als Romantische Dichtung betrachtet», 1899.
5. W. Miessner, «L. Tiecks Lyrik», Diss. Berl. 1902.
6. W. Steinert, «Das Farbenempfinden L. Tiecks», Diss. 1907.
7. George Danton, «The nature sense in the writings of L. Tieck», Diss. Columbia University 1907.
8. Fr. Brüggeman, «Die Ironie in Tiecks William Lovell und seinen Vorläufern», Lpz. 1909.

#### Ваккенродеръ.

1. Koldewey, «Wackenroder und sein Einfluss auf Tieck», Diss. Lpz. 1904.
2. Wölfflin, in den «Studien zur Literaturgeschichte, Bernays gewidmet», Hamb. u. Lpz. 1893.

#### Шлейермачеръ.

1. Dilthey, «Das Leben Schleiermachers», Bd. I, Berl. 1870.

#### Шеллингъ.

1. Kuno Fischer, «Geschichte der neuen Philosophie», Bd. VI, Schelling; имеется переводъ.
2. В. Винделвандъ, «Історія Нової Філософії», т. II; Спб. 1908.

Брентано.

1. A. Kerr, «Godwi. Ein Kapitel der Deutschen Romantik», Berl. 1898.
2. G. Roethe, «Brentanos Ponce de Leon», Göttingen 1904.

З. Вернеръ.

1. F. Poppenberg, «Mystik und Romantik in Z. Werners «Die Söhne des Thales», Berl.

Болѣе подробная библиографія печатается ежегодно, вмѣстѣ съ отзывомъ, О. Walzel'емъ въ библиографическомъ журналь «Jahresberichte für die Deutsche Literatur».

## ОГЛАВЛЕНИЕ.

	СТРАН.
Введение . . . . .	7
Источники романтическаго чувства . . . . .	15
Поэтика мистического чувства . . . . .	29
Мистика природы и натурфилософія . . . . .	38
Мистическое чувство и его носители . . . . .	59
Мистическая любовь . . . . .	77
Мистическая этика . . . . .	91
Золотой Вѣкъ и Царство Божіе. Мистическая философія исторіи . . . . .	111
Идеализмъ и реализмъ романтическаго чувства . . . . .	129
Мистика, миѳология и религія . . . . .	145
Романтический мистицизмъ въ XIX вѣкѣ . . . . .	177
Библиографія . . . . .	201
Оглавление . . . . .	207