

ЛЕГЕНДА ОБ АГАСФЕРЕ И ОСОБЕННОСТИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОБРАЗА В НЕМЕЦКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII – XIX ВЕКОВ

Е.Е. Наумова

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России,
119454, Россия, Москва, пр. Вернадского, 76

Статья посвящена одному из так называемых «вечных образов» мировой литературы – Агасферу. Автор делает попытку определить место данного образа в ряду подобных – Прометей, Фауста, Каина, Дон Жуана и других; выявляет ту его особенность, которая обуславливает принципиально иной характер его интерпретации в различных литературных произведениях, а именно отсутствие привязки к фабуле, и следовательно – неограниченные возможности для построения сюжета.

В статье содержится обзор различных фольклорных и летописных источников образа Агасфера и делается вывод о том, что в литературу он пришёл из вышедшей в 1602 году немецкой народной книги. Автор показывает, что появление первых литературных интерпретаций образа в Германии в конце XVIII века является закономерным; выявляет их связь с движением «Буря и натиск» и проявившимся в этом движении разочарованием в идеях и идеалах Просвещения.

В статье предпринята попытка на примерах произведений И.В. Гёте, К.Ф.Д. Шубарта, Н. Ленау, Р. Гамерлинга проследить, как меняется трактовка образа Агасфера в зависимости от творческого метода, к которому можно отнести творчество названных писателей – просветительский классицизм, предромантизм, романтизм.

Ключевые слова: творческий метод, Агасфер, «вечный образ», немецкая народная книга, Просвещение, классицизм, предромантизм, романтизм, движение «Буря и натиск».

В III главе «Евгения Онегина», характеризую литературные увлечения современников, А.С. Пушкин писал:

«Британской музы небылицы
Тревожат сон отроковицы,
И стал теперь её кумир
Или задумчивый Вампир,
Или Мельмот, бродяга мрачный,
Иль Вечный Жид, или Корсар,
Или таинственный Сбогар» [27, с.52-53].

Рядом с романтическими героями вполне конкретных, очень известных произведений Дж.Г.Н. Байрона, Ч.Р. Метьюрина, Ш. Нодье – Вечный Жид. Какое произведение и какого автора имеет в виду А.С. Пушкин? Ответить однозначно на этот вопрос оказывается невозможным.

Легендарный образ Агасфера – иерусалимского сапожника, оскорбившего Христа во время его шествия на Голгофу и осуждённого за это на вечное скитание, вошёл в литературу в конце XVIII века, а в XIX веке получил широкое распространение почти во всех европейских литературах. Так, в этот период к нему обращались: в Германии – И.В. Гёте, К.Ф.Д. Шубарт, Х.А.О. Райхард, М. Геллер, И.Л.В. Мюллер, А.В. Шлегель, Л. Келлер, Э. фон Шенк, А. Шрайбер, А. фон Шамиссо, Э.А. Клингеманн, Ю. Мозен, Т. Крейценнах, В. Лангевише, З. Геллер, Ф. Маутнер; в Австрии – Й.К. фон Цедлиц, Н. Ленау, Р. Гамерлинг; в Англии – М.Г. Льюис, У. Вордсворт, П.Б. Шелли, Т. Медвин, Дж. Кроули и другие; во Франции – П.Ж. Беранже, П. Дюпон, Э. Кинэ, Э. Сю,

Э. Гренье, А. Ламартин; в Польше – Я. Потоцкий; в Венгрии – Я. Арань, в Дании – Г.Х. Андерсен; в Швеции – Ю.А. Стриндберг; в России – А.С. Пушкин, В.К. Кюхельбекер, В.А. Жуковский, Е.А. Баратынский, Е. Бернет (А.К. Жуковский), Э. Губер, А.Ф. Вельтман, С.Г. Фруг и другие; в Италии – А.Граф.

Образ Агасфера присутствует также в литературе XX века. В русской литературе он встречается у В.Я. Брюсова, А.С. Вознесенского (Бродского), И. Ильфа и Е. Петрова, В.В. Набокова, Л. Мартынова, Вс. Иванова, А. Ломма; в зарубежной литературе – В. Йенса и С. Гейма (Германия), Ф. Дюрренматта (Швейцария), Ж. д'Ормессона (Франция), Х.Л. Борхеса (Аргентина), П. Хальстрёма и П.Ф. Лагерквиста (Швеция), Х.Х. Зеедорфа (Дания). Из изданий XXI века можно упомянуть сборник рассказов С. Сенькина «Покаяние Агасфера».

Огромное количество литературных обработок легенды об Агасфере, обращение к образу писателями разных стран на протяжении нескольких веков позволяют отнести данный образ к числу так называемых «вечных» или «мировых образов», к которым принадлежат Фауст, Дон-Жуан, Каин, Прометей и другие.

В мировом литературоведении существует богатая и плодотворная традиция рассмотрения «вечных образов» в связи с самыми различными аспектами истории и теории литературы. В советский период рассмотрению этой проблемы посвятили свои работы П.Н. Берков, И.М. Нусинов, И.А. Бернштейн. Конкретным «мировым образам» посвящены труды В.М. Жирмунского (исследование образа Фауста), А.Ф. Лосева (исследование образа Прометея), С.С. Аверинцева (миф об Эдипе) и др.

В то же время целый ряд проблем нуждается в изучении на современном уровне развития науки, с учётом новейших подходов к изучению истории и теории литературы. Вопросы, остававшиеся за пределами внимания литературоведов, возникают сейчас в связи с появлением новых возможностей для исследований, обусловленных развитием информационного общества и доступом к огромному количеству источников. Развитие сравнительного литературоведения в последнее время, тот принципиальный вклад, который внесли в разработку проблемы «вечных образов» современные исследователи (О.В. Комиссарова, Б.Н. Гайдин, С.В. Бурдина) позволяют в связи с проблемой «вечных образов» по-новому поставить вопрос о взаимодействии

различных национальных литератур, типологической общности совершаемых в них художественных открытий.

Новый подход к проблеме «вечных образов» обусловлен также разработкой теории творческого метода. Раньше «вечные образы» рассматривались преимущественно в русле национальной традиции, исследователей в первую очередь интересовали их *национальные* варианты и модификации. Так, И.А. Бернштейн, формулируя задачи своего исследования, пишет: «Художественное воплощение вековых образов – тот плацдарм, на котором ясно вырисовывается ... и традиционное, и новаторское в литературе. И если мы присмотримся к их функционированию в культуре..., то нам будет легче ответить на вопрос, что эти литературы черпают из мирового культурного источника и каков же их *собственный оригинальный вклад в это общее достояние*» (курсив наш – Е.Н.) [6, с. 92].

Однако П.Н. Берков указывал на необходимость и другого подхода к рассмотрению вечных образов: «Каждая эпоха, каждая литературно-эстетическая группировка в зависимости от своих философских и политических воззрений “отбирала” для обработки тот или иной “мировой образ” и вкладывала в него своё, обусловленное всем указанным выше, понимание» [5, с. 121].

Изучение функционирования «вечного образа» в рамках того или иного художественного метода позволяет по-новому решать проблему генетических связей подобного образа. Становится возможным выявление связи не только между различными версиями одного и того же образа у разных писателей, но и связи «вечного образа» с близкими, подобными, но оригинальными образами, имеющими не только черты сходства с «вечными образами», но иногда и весьма существенные отличия, а также с персонажами, синтезирующими в себе несколько «вечных образов».

Рассмотрение «вечного образа» и его модификации, в свою очередь, позволяет исследовать специфику художественной категории характера и её развитие под влиянием исторически меняющихся творческих методов.

Наконец, за пределами внимания исследователей оставался ещё один важный аспект изучения «вечных образов». Речь идёт о литературной рецепции, восприятии читателем художественного произведения. Изучение вечных образов с этой точки зрения также может дать чрезвычайно богатый материал.

Так, встретив в произведении «вечный образ», читатель начинает воспринимать его с определённой установкой: с одной стороны, он «узнаёт» его благодаря традиционному набору конstitutивных, повторяющихся качеств или реагируя на само имя персонажа (которое подразумевает набор этих качеств), при этом читатель заранее ждёт каких-то стандартных ситуаций и вполне определённого поведения, закреплённых и освящённых традицией; с другой стороны, каждое новое обращение к вечному образу настраивает читателя на поиски новизны, неожиданности в его осмыслении писателем, без чего само обращение к вечному образу утрачивает смысл. В этом проявляется внутренняя амбивалентность восприятия вечных образов, позволяющая писателю делать акцент на важных для него моментах (любое «отклонение» от традиционной трактовки «знакового» образа неизбежно фиксируется в сознании читателя). По сути дела, использование традиции становится художественным приёмом, вытекающим из специфического единства содержания и формы литературного произведения. Это также очень важная проблема, ожидающая своего рассмотрения.

Разумеется, освещение всех этих вопросов в пределах одной статьи невозможно. Настоящая работа посвящена лишь одному «вечному образу» – Агасферу – в немецкоязычной литературе XVIII – первой половины XIX века. Автор статьи ставит задачу выявить закономерности осмысления данного образа немецкоязычными писателями в зависимости от принадлежности их творчества к тому или иному творческому методу. Анализ образа Агасфера представляется чрезвычайно актуальным в силу целого ряда причин. Во-первых, в ряду «мировых образов» он наименее изучен к настоящему времени. Между тем, он обладает несколькими принципиально важными с точки зрения его позднейшей трансформации особенностями, выделяющими его из традиционного ряда «мировых образов»: Фауста, Дон-Жуана, Прометея и некоторых других. Эти особенности проявляются в характере связи образа с традиционными, обязательно повторяющимися сюжетными коллизиями; тема скитания не только делает необязательной эту повторяемость, но и требует варьирования сюжета, системы образов, характеров-антагонистов. По существу, единственным обязательным событием сюжета оказывается традиционная завязка, в которой содержится объяснение причины последующих скитаний – пресловутая сцена у порога дома.

Отсутствие связанной с этим образом жёсткой сюжетной схемы приводит к тому, что в литературе не только возникает множество его истолкований, но и на его основе появляются новые, генетически связанные с ним и одновременно оригинальные персонажи (Старый Мореход у С.Т. Кольриджа, Мельмот-Скиталец у Ч.Р. Метьюрина, Иван из «Страшной мести» Н.В. Гоголя, Понтий Пилат у М.А. Булгакова).

Кроме того, образ вечного скитальца Агасфера как раз в силу обязательно сопутствующей ему темы скитаний приобретает своеобразную интернациональность, космополитизм. Так, для Агасфера не существует границ, он может оказаться в любом месте земного шара. Это обуславливает органичность восприятия этого образа различными национальными литературами, его широкую распространённость в странах Европы и Америки, а также возникновение на его основе национальных вариантов скитальцев.

Распространённость и вариативность образа нередко порождает в национальных литературах сопоставление и взаимодействие с образами национального фольклора. (Например, параллель Агасфер – Кощей Бессмертный в «Кошеч Бессмертном» А.Ф. Вельтмана и «Агасфере» Вс. Иванова, Агасфер – Оссиан в английской поэзии и т.п.). На эту особенность обращал внимание С.С. Аверинцев: «В фольклорной традиции Агасфер оказывался в отношениях взаимозаменяемости с другими фигурами скитальцев (Дикий охотник и др.) и вообще существами, с которыми возможна неожиданная и страшная встреча (например, Рюбецаль, горный дух средневековых легенд)» [1, с. 34].

Обращение к образу вечных скитальцев, как правило, предполагает осмысление темы человеческого бессмертия, своими корнями уходящее в фольклорные традиции (амброзия и нектар, дающие бессмертие в древнегреческой мифологии, молодильные яблоки и живая вода в славянском фольклоре, источник жизни у корней волшебного ясеня Игдрасиля в древнегерманских сказаниях и т.д.). Сопоставление с фольклором позволяет проследить изменение отношения к бессмертию. В фольклорной традиции бессмертие – мечта человека, в литературной – проклятие.

Легенда об Агасфере даёт писателю возможность поставить и попытаться разрешить философскую проблему преступления и наказания, приобретающую особую актуальность в связи с развитием европейского либерализма, представлений о свободе личности, неизбежно свя-

занных с попытками понять, каковы границы этой свободы.

Но как появился в литературе этот образ? Каковы его источники? Есть ли у него фольклорные корни? Литературная традиция осмысления образа Агасфера восходит к немецкому варианту народной легенды, впервые зафиксированной в народной книге «Краткое повествование о некоем иудее из Иерусалима по имени Агасфер, который самолично присутствовал при распятии Христа, а также кричал вместе с другими: «Распни его» – и взывал о Варраве», вышедшей в 1602 году. В этой книге описывается встреча шлезвигского епископа Пауля фон Эйтцена с иерусалимским сапожником Агасфером, который рассказал ему свою историю. Агасфер – свидетель земной жизни Иисуса Христа. Когда Христос нёс на Голгофу свой крест, он остановился возле дома Агасфера, чтобы перевести дух, но последний обошёл с ним грубо и не разрешил приблизиться к своему жилищу, сказав ему при этом: «Иди, иди!», на что Христос ответил: «Я остановлюсь и отдохну, а ты пойдешь». Агасфер тотчас же отправился в путь, обречённый скитаться до дня Страшного суда. Именно этот вариант легенды приобрёл широкую популярность и стал источником последующих литературных версий.

Любопытно, что даже так называемые «классики марксизма-ленинизма» не избежали высказываний об этом образе. Так, Ф. Энгельс справедливо подчёркивал «важность сказания об Агасфере для новейшей поэзии» и говорил о том, что «каждая эпоха может, не изменяя его существа, присвоить его себе» [24, с. 510].

Многое в происхождении этой легенды до сих пор остаётся неясным. Специальному исследованию самой легенды о Вечном Жиде посвящены многие исследования, в том числе и русских учёных – А.Н. Веселовского и В.П. Адриановой-Перетц.

Легенда о Вечном Жиде – христианская по содержанию, однако её нет ни в канонических евангелиях, ни в другой новозаветной литературе, ни в одном из известных апокрифов. Единственные источники, где она встречается – летописные. Самые ранние упоминания о легенде датируются первой половиной XIII века, однако широкой популярностью она начинает пользоваться с начала XVII века, после выхода немецкой народной книги.

В книге впервые встречается имя Агасфер, впервые называется его профессия – сапожник,

впервые указывается его еврейская национальность. Этот вариант легенды, по-видимому, сложился в результате смешения нескольких историй о живых людях, якобы видевших Иисуса Христа. Появление таких легенд в Средневековье вполне закономерно и объясняется потребностью средневекового человека в свидетельстве. Так, традиционным в средневековой литературе является рассказ об аде «грешника, терзаемого в аду и получившего разрешение поведать о своих муках тем лицам, коим он явился с того света» [13, с. 184]. Вероятно, развитие жанра загробного видения и появление легенд о неумирающих свидетелях явления бога вызвано одними и теми же предпосылками: «...для средневекового сознания радикальная граница, разделяющая жизнь и смерть, была частично размыта» [13, с. 184].

Установка на «свидетельство» объясняет популярность легенды именно в XVII веке, в период Реформации, для которого особенно характерно ожидание скорого пришествия Антихриста. Отсюда потребность в свидетеле земной жизни Христа, ибо только он сможет опознать Антихриста. В связи с этим закономерно оказывается распространение легенды о Вечном Жиде именно в Германии. Однако более ранние варианты легенды об Агасфере сложились в других европейских странах. Эти легенды о людях, наказанных бессмертием за преступление против бога, можно объединить в четыре группы.

Первая группа – легенды об Иоанне Буттадеосе. Они повествуют о человеке, ударившем Христа во время его шествия на Голгофу (Буттадеос – «ударивший бога») и сказавшем ему при этом: «Ступай мимо, отправляйся на смерть». За это Буттадеос наказан вечной жизнью. Эта группа легенд появилась в Италии, первые зафиксированные их источники датируются XIII веком («Астрономический трактат» Гвидо Боннатти, 1267).

В Италии локализуется также и другая группа легенд – итальянские народные предания о Малхе. Малх, служитель Анны, ударил Иисуса по щеке, сказав: «Так отвечаешь ты первосвященнику?» В наказание за свою дерзость Малх осуждён на вечное пребывание в подземном склепе, где он безостановочно ходит вокруг столба.

Третья группа легенд связана с Англией, с «Большой хроникой» Матвея Парижского (ок. 1250), куда включён рассказ монаха Сент-Альбанского аббатства Роджера Вендоуэра о встрече с армянским архиепископом, рассказав-

шем об Иосифе Картафиле. Картафил, привратник претории в Иерусалиме, ударил идущего на Голгофу Христа, сказав ему с презрительной усмешкой: «Иди же скорее Иисус, что ты так медлишь!», – на что Христос ответил: «Я иду, но ты будешь ждать моего возвращения». С этой поры Картафил живёт в Армении, ожидая второго пришествия. Он раскаялся, приняв крещение, и ведёт жизнь праведника. В отличие от Буттадеоса и Агасфера он не обречён на скитания и живёт на одном месте. Каждый раз, когда ему минет сто лет, на него нападает болезнь, кажущаяся неизлечимой, но затем он снова становится здоровым и молодым.

Очевидно, на основании всех этих легенд и сложился немецкий вариант, зафиксированный в народной книге. Именно он стал основным источником литературных версий легенды об Агасфере не только в западноевропейских странах, но и в России, несмотря на то, что в древнерусских «Вопросах и ответах» также встречается легенда о неумирающем свидетеле земной жизни бога – сотнике Лонгине, который ударил Христа по щеке и был осуждён за это на вечную муку: его трижды в день поглощает зверь и трижды Лонгин снова оживает.

Итак, легенда о Вечном Жиде в различных её вариантах встречается в летописных источниках и фольклоре начиная с XIII века, а после выхода в 1602 году немецкой народной книги об Агасфере приобретает широкую популярность сначала в Германии, а затем и в других европейских странах.

Несмотря на широкую популярность образа Вечного Жиды в фольклоре, достоянием литературы он становится только в конце XVIII века. Это вполне закономерно с историко-литературной точки зрения. Образ космополита Агасфера, наделённого вечной жизнью и лишённого возможности использовать её для полезной деятельности, был неприемлем ни для классицистской литературы XVII века, проникнутой идеей государственности, ни для просветительской литературы XVIII века с её оптимизмом, верой в силу человеческого разума, в прогресс, связанный с созидательной деятельностью формирующейся буржуазии. Само преступление Агасфера и наказание, наложенное на него богом, вряд ли могут быть поняты и оценены с позиций философии рационализма.

Вполне понятным оказывается «открытие» образа Агасфера литературой в конце XVIII века, когда появляются первые антипросветительские

тенденции, когда рационалистические идеалы терпят кризис, когда в литературе формируется новое течение – предромантизм, отрицающий рационализм Просвещения и опирающийся на агностицизм. Для предромантизма характерно активное взаимодействие литературы с фольклором, использование фольклорных образов в литературе.

Первые литературные версии легенды об Агасфере связаны с Германией, с движением «Буря и натиск», прежде всего с творчеством И.В. Гёте. В 1774 году он задумал поэму «Агасфер». Были написаны отдельные отрывки, но завершена работа не была. В третьей книге «Поэзии и правды», вышедшей в 1814 году, он пишет о замысле поэмы о Вечном Жиде: «...я расскажу, как сложилась у меня фабула этой вещи и какой смысл я в неё вложил» [12, с. 538]. Изложение замысла позволяет нам судить о понимании немецким классиком образа Агасфера.

Агасфер у И.В. Гёте наделён умом и юмором, «облагорожен любовью к Христу». Он выступает как своеобразный идеолог ремесленного сословия, к которому сам принадлежит: в мастерской, находящейся под открытым небом, «он любил вступать в разговор с прохожими, ... подобно Сократу, каждого умел вовлечь в беседу; соседи и другие простолюдины охотно вкрут него собирались, иной раз наведывались фарисеи и саддукеи» [12, с. 539]. Он, «помышлявший только о житейском» [12, с. 539], старается и Иисуса «приобщить к своему пониманию жизни» [12, с. 539].

Больше всего Агасфер боится, что в результате проповедей Христа в городе начнутся беспорядки. Он постоянно говорит об этом Иисусу. Упрёки, которые бросает Агасфер Христу, идущему на Голгофу, вызваны досадой и разочарованностью в Христе, не послушавшегося иерусалимского сапожника и страдающего по собственной вине. При этом Агасфер продолжает любить Христа.

И именно Агасферу, «упорному разумнику», помышлявшему только о житейском, боящемуся беспорядков, дано дожить до второго пришествия Христа и увидеть его в Божьем величии. А так как И.В. Гёте в поэме намеревался показать значительные этапы истории религии и церкви, то становится очевидным, что Агасфер, единственный живой свидетель земной жизни Сына Божьего, способен оценить, сколь далеко они ушли от его учения. Перед нами типичный для просветительской литературы художественный

эксперимент, приём «остранения»: религия подвергается суду человеческого разума, но разума просветлённого и облагороженного любовью к Богу.

Вполне понятно, почему для этих целей И.В. Гёте выбирает Агасфера, одарённого умом, осуществляющего полезную деятельность и желающего спокойной жизни. Он оказывается в состоянии вступить в спор с Богом и он обладает истиной (он видел Бога в его истинном виде). Такой Агасфер оказывается подходящей фигурой для выражения бюргерских идеалов.

Всё это находится в полном соответствии с немецкой просветительской идеологией и политическими взглядами самого И.В. Гёте: «...в вопросах политических он выступает как представитель городского патрициата, верхушки бюргерства, защищающей мирное сотрудничество с дворянством в политических рамках старого режима» [16, с. 36].

Анализируя отрывки и замысел поэмы «Агасфер» И.В. Гёте, мы приходим к выводу, что само обращение к образу было продиктовано влиянием предромантических тенденций, но трактовка образа всё-таки оставалась просветительской. Вероятно, именно это несоответствие помешало Гёте закончить поэму.

Ещё с одним произведением об Агасфере мы встречаемся в творчестве другого представителя «Бури и натиска». В поэме К.Ф.Д. Шубарта «Вечный Жид», написанной в 1787 году, достаточно чётко выявляется предромантическая концепция мира и человека.

На первый взгляд, Агасфер Шубарта очень мало похож на тот идеал сильной личности, который мы находим в произведениях штюрмеров. «Любимый герой “Бури и натиска” – яркая индивидуальность, “гений”, “сильный человек” (Kraftmensch), которому свойственны мятежные устремления, стихийные страсти, ярко эмоциональное восприятие жизненных явлений. Титан – богоборец Прометей и стремящийся проникнуть в тайны мироздания чернокнижник Фауст – идеальные воплощения подобного героя» [18, с.229]. Каким образом Агасфер может служить для выражения предромантического мировосприятия, как соотносит образ Агасфера с штюрмерской идеей бунта? Заметим, что в связи с европейской христианской традицией сам жестокий поступок Агасфера не может быть расценён как бунт, ведь Агасфер отталкивает Христа от порога своего дома в тот самый момент, когда тот наиболее унижен, наиболее слаб, низведён

не просто до уровня человека, а до уровня отторгнутого обществом преступника. Какой же может быть бунт против слабейшего?

Поэма была написана в период десятилетнего (1777–1787) тюремного заключения Шубарта (в тюрьму поэт был брошен герцогом Вюртембергским без суда и следствия за политическую и журналистскую деятельность).

В.М. Жирмунский оценивал поэму как единственно значительное произведение этого периода: «Не представляет интереса его (Шубарта – Е.Н.) религиозная поэзия периода «обращения», кроме эпического отрывка «Вечный Жид» (1783), дважды переведённого на русский язык – В. Жуковским и М. Михайловым: *грандиозный образ отверженного грешника, тщетно ищущего искупления* (курсив наш – Е.Н.), связан с личными переживаниями и имеет подлинно трагический характер...» [17, с. 425]. Характерно, что религиозное звучание поэмы (моральному несовершенству, жестокости человека – Агасфера – противопоставляется совершенство и милосердие Божье) не противоречит штюрмерской идее бунтарства и сильной личности. Как же эта идея реализуется в поэме, и что делает Агасфера «грандиозным образом»?

В поэме Шубарта Агасфер – «пресыщенный жизнью и жаждущий смерти» [3, с. 29]. Основное содержание поэмы составляют поиски Агасфером смерти. Шубарта не интересуют причины его преступления, а само преступление характеризуется как бесчеловечное, жестокое отношение человека к Христу-человеку. Завязка поэмы парадоксальна: за преступление человека против человека следует нечеловеческое наказание (интересно, что Шубарт, отступая от легенды, делает судьёй Агасфера не Бога, а ангела смерти. Бог же – совершенен: в человеческом облике (завязка) он смиренен, в Божьем (развязка) – милосерден:

«...Агасфер тогда
Заступника отринул, и с упрямством
От двери оттолкнул, Христос споткнулся
И пал под тяжкой ношей своей.
Но промолчал. Тогда пред Агасфером
Встал Ангел Смерти и сказал во гневе:
«Ты Сыну Человеческому не дал
Отдохновенья; пусть, бесчеловечный,
И ты забудешь, что такое отдых,
Пока он не придёт» [29, с. 376–377].

Парадоксальна также и развязка: когда перепробованы все земные способы умереть и нет уже никакой надежды, Агасфер делает послед-

ний отчаянный шаг: он дерзко требует от Бога ещё большего наказания, он требует ада:

«Ты, страшный мститель, там, на небе,
Есть у тебя ещё в запасе
Ещё страшнейший приговор?»

Низвергни на меня его суровость!» [29, с. 379–380]

Реакция Бога совершенно неожиданна: Агасфер получает прощение:

«...светлый ангел
Взял на руки и снёс в ущелье
И там сложил и молвил: «Агасфер!

Спи мирным сном! Не вечен Божий гнев» [22, с. 45]

За не очень значительное преступление против человека человек несёт тяжкое наказание, в результате преступления против Бога – получает прощение. Мир оказывается непостижимым для человека. Бог милосерден, но ангелу смерти дана власть наказывать человека. Агасфер поставлен в безвыходное положение: он наказан бессмертием, сама жизнь становится для него пыткой, он знает, что не получит смерти до второго пришествия, но не знает, когда оно наступит и вынужден

«...жить и быть бессильным умереть!
Знать трудность жизни и не знать покоя,
Влачить из праха созданное тело,
Исполненное смрада и недугов.

Тысячелетья видеть миг за мигом
Чудовище – кошмар Одно-и-То же» [29, с. 379].

Агасфер не в силах ничего изменить. Типичная для предромантических произведений ситуация: человек во власти непостижимых сил зла, всякая его борьба закончится поражением, и он знает об этом. И тем не менее, Агасфер, зная, что он обречён на бессмертие, *активно* ищет смерти, бросаясь в пламя, в море, в жерло вулкана, под пули, открыто выступая против тиранов («...пошёл плевать хулой и бранью / В лицо тиранам». [22, с.44]). Самоценная активная деятельность героя, которая и делает образ Агасфера «грандиозным», находится в полном соответствии с эстетикой предромантизма, представители которого, «утверждая враждебность и непостижимость мира, ... отнюдь не призывали человека к смирению. Напротив, парадокс предромантизма заключался в том культе действия и непокорности, который прямо пропорционален безнадежности ситуации» [21, с. 48].

Мы рассмотрели особенности предромантической и просветительской трактовки образа

Агасфера, выявили закономерность «открытия» образа литературой в период появления антипросветительских тенденций. Но наибольшее количество произведений об Агасфере в литературах западноевропейских стран и России создано писателями-романтиками. В.М. Жирмунский указывал на типичность образа Агасфера для романтизма. Анализируя строчки:

«Томим сердечной пустотой,
Делю я жребий Агасфера.

И в жизнь за гробовой чертой,

И в эту жизнь иссякла вера» [4, с. 165] из поэмы Дж.Г.Н. Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда», он писал, что герой «сравнивает себя с легендарным странником, “Вечным Жидом”, который нигде не может найти себе покоя. Этот образ роднит поэму с *типичной для романтизма концепцией героя-странника*, скитальца, неудовлетворённого действительностью и странствующего по свету в погоне за романтической иллюзией душевного успокоения (курсив наш – Е.Н.)» [15, с. 214].

Типичным для романтизма Агасфера делает не только мотив скитания и неудовлетворённости действительностью. Сам сюжет легенды о Вечном Жиде делает фигуру Агасфера изначально противопоставленной всему человечеству, совершенно независимой от мира. Ни один человек не испытывает участи Агасфера, и никто не может ему помочь. Легенда даёт материал для изображения характерных для романтизма «“самоценных личностей”, независимых по своему характеру от окружающих обстоятельств и устремлённых в иной, созвучный им мир» [9, с. 118]. Всё это и привело к созданию такого большого количества произведений об Агасфере именно романтиками.

Однако при рассмотрении романтической традиции истолкования легенды о Вечном Жиде мы сразу сталкиваемся с противоречием: немецкая народная книга об Агасфере стала источником образа в мировой литературе, а между тем в немецкой литературе законченные произведения об Агасфере мы находим лишь у второстепенных романтиков (Т. Крейценах, В. Лангевитше, Ю. Мозен, Ф. Маутнер и другие), ни одного значительного произведения об Агасфере в немецкой романтической литературе создано не было (интересно, что Ф. Энгельс, критикуя Теодора Крейценаха за его произведение об Агасфере, противопоставляет ему не литературное произведение, а народную книгу [24, с. 103]). Но противоречие это кажущееся. Дело в том,

что хронологически романтизм в Германии возник раньше, чем в других европейских странах, и развивался столь бурно, что с точки зрения романтического характера образ сразу оказался исчерпанным.

А вот в австрийской литературе, развивавшейся в тесной взаимосвязи с немецкой, обращение к образу Агасфера оказалось плодотворным. Произведения о Вечном Жиде мы находим сразу у трёх крупных австрийских романтиков: Н. Ленау, Й.К. фон Цедлица, Р. Гамерлинга, причём Ленау обращается к легенде дважды.

Интересна композиция поэмы Ленау «Вечный Жид». В чём-то она напоминает рамочную композицию, и тем не менее это не рама, поскольку не обладает собственным конфликтом. Открывается поэма картиной неприглядной, неуютной природы. Дождь, пески, голый утёс, сосны-исполины. Странник, лишённый покоя и уюта. Это – Вечный Жид. Ненастной природе противопоставляется гостеприимная хижина лесника. Обычная, тихая жизнь смертного человека, которому в жизни дарованы уют и тепло. В доме лесника страннику показывают монету, на которой изображён Христос, идущий на Голгофу. Кроткий лик Спасителя производит сильное впечатление на странника, запоминается и навеивает сонное видение, в котором вновь является образ Вечного Жиды. Во сне он видит шествие Иисуса Христа на Голгофу и преступление Агасфера, но наблюдает за этим со стороны. Этот композиционный приём позволяет Н. Ленау поставить своего героя в такое положение, когда перед ним открывается возможность объективной оценки самого себя с позиции стороннего наблюдателя. Видя себя во сне, Агасфер ужасается собственному деянию, понимает закономерность и смысл вынесенного ему приговора.

Романтическая трактовка образа Агасфера у Н. Ленау опять-таки вытекает из утверждения самоценности и значимости человека, несущего всю меру ответственности за собственные поступки. Данное в экспозиции противопоставление бесприютности, глухого отчаяния Агасфера и тихого, гармоничного счастья лесника получает в сне философское поэтическое обоснование: каждый человек каждым своим поступком определяет смысл и закономерный итог своего существования.

Противопоставление тихой обыденной жизни лесника и бессмысленных скитаний Вечного Жиды в конечном счёте оказывается противо-

поставлением смерти как закономерного итога человеческой жизни бессмертию, лишаящему смысла материальное существование.

Эта антитеза лежит в основе другой поэмы австрийского романтика, носящей то же самое название, но построенной на ином сюжете. Впрочем, изменение сюжета не меняет трактовки персонажа. Лишённый возможности взглянуть на себя со стороны и объективно сопоставить свою участь с участью других людей, измученный бременем собственного бессмертия, Агасфер здесь приходит к отрицанию земной жизни вообще, абсолютизирует смерть как благо, противопоставленное бессмертию. Он не находит ничего лучшего, как «утешать» потерявших молодого сына родителей рассуждением о бренности и ужасах бытия. Лишённый смысла собственного существования, он приходит к отрицанию существования вообще.

Разумеется, романтик Н. Ленау не только не солидаризируется с такой позицией Агасфера, но напротив, противопоставляет ей утверждение гармоничности и вечного обновления земной жизни, в которой нет места потерявшему с ней связь Вечному Жиду, о чём свидетельствует финал поэмы:

«Скиталец дальше шёл, не отдыхая;
Над ним сиял луч солнца, догорая,
И пели над головой степные птицы.
Он шёл среди заброшенных полей,
И становилась тень его длинней,
Касаясь пастухов; они крестились,
А жёны тени сумрачной страшились» [3, с. 31].

Философское осмысление проблемы мнимого и истинного бессмертия является ключевым в драматической поэме позднего австрийского романтика Роберта Гамерлинга «Агасфер в Риме» (1865). Это произведение строится на идейном конфликте римского императора Нерона и Вечного Жиды. Не исключено, что это противопоставление было навеяно романом английского писателя Дж. Кроули «Бессмертный Салателль» (1829). Оба персонажа трактуются Р. Гамерлингом в символическом плане. Первый символизирует собой бесконечную жажду жизненных наслаждений:

«Пока мы органически живём,
То лучшая была бы бесконечность,
Конечным наслаждаться без конца!» [11, с. 236] – говорит Нерон. Агасфер олицетворяет противоположное желание человечества – извечное стремление к покою:

«Страдания устремляют человека

Искать отдохновения и покоя...» [11, с. 289]

Но по существу, конфликт между ними оказывается мнимым, поскольку олицетворяемые ими крайности смыкаются в недостижимости обоих идеалов. Оба они ничего не создают в жизни. Потребительская жажда наслаждений приводит Нерона к пресыщению, что справедливо отмечал А. Шмидт [30, с. 161]. Бессмертие же Агасфера постоянно подталкивает его к попыткам оказать разрушающее влияние на жизнь; именно он бросает первый факел во время знаменитого пожара в Риме. Не случайно Вечный Жид отождествляется с Каином, принесшим в мир смерть:

«Я первый из родившихся людей –

И первый был мятежник – и с меня

Кровавое сказанье начал мир» [11, с. 287].

Суть спора Нерона и Агасфера заключается в том, что каждый из них пытается доказать, что именно он обладает истинным бессмертием. Так, Нерон заявляет Агасферу:

«О том с тобой я бьюся об заклад,

Душевная-ль моя несокрушимость,

Или твоя телесная сильнее!» [11, с. 194].

Но оба бессмертия оказываются мнимыми. Р. Гамерлинг утверждает, что истинным бессмертием может обладать не отдельный человек, а только всё человечество. Смысл же существования отдельного человека заключается в том,

чтобы способствовать развитию культуры и цивилизации в соответствии с божественными законами; созидать, а не разрушать. Тема бессмертия человеческой культуры, создаваемой смертными людьми, будет подхвачена писателями XX века и получит в их творчестве новую своеобразную интерпретацию.

Р. Гамерлинг, по существу, был последним романтиком, базировавшимся на немецкой традиции истолкования образа. Но немецкая традиция получила своеобразное преломление не только в Германии и Австрии, но и в некоторых других европейских литературах. В Англии и во Франции литературная традиция осмысления образа Агасфера опирается на фольклорные произведения, восходящие к немецкой народной книге, переведённой в этих странах ещё в XVII веке.

Следует отметить, что традиция интерпретации образа Агасфера в русской литературе также формируется под влиянием немецкоязычной литературы. Уже в 1662 году перевод немецкой народной книги об Агасфере появляется в России, а первые законченные литературные произведения о нём мы находим у В.А. Жуковского, которого В.М. Жирмунский называет «родоначальником «немецкой» школы русских поэтов» [14, с. 77] и у В.К. Кюхельбекера, воспитанного в немецкой семье и бывшего «проводником немецких поэтических влияний» [14, с. 120].

Список литературы

1. Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа об Эдипе / Античность и современность / Под ред. М.Е. Грабарь-Пассек и др. М., Наука, 1972.
2. Адрианова В.П. К истории легенды о странствующем жиде в старинной русской литературе // Известия отделения русского языка и словесности императорской академии наук, 1915, т. XX, кн. 3.
3. Базинер О.Ф. Легенда об Агасфере или Вечном жиде и её поэтическое развитие во всемирной литературе // Варшавские университетские известия. Варшава, 1905. Кн. 3. С. 2.
4. Байрон Дж.Г.Н. Собр. соч. в 4-х т., т. 2, М., Худ. лит., 1981.
5. Берков П.Н. Вклад восточных славян в разработку так называемых мировых образов / Проблемы исторического развития литератур. Л.: Художественная литература, 1981.
6. Бернштейн И.А. Новая жизнь вековых образов // «Вопросы литературы», № 7, 1985.
7. Бурдина С. В. Поэмы А. Ахматовой: роль «вечных образов» культуры в формировании жанра // Диссертация на соискание ученой степени д-ра филол. наук : 10.01.01 Москва, 2003 388 с. РГБ ОД, 71:04-10/31
8. Веселовский А.Н. Легенды о Вечном Жиде и об императоре Траяне // Журнал министерства народного просвещения, 1880, № 7-8.
9. Волков И.Ф. Литература как вид художественного творчества. М., Просвещение, 1985.
10. Гайдин Б.Н. Вечные образы как константы культуры // Диссертация на соискание учёной степени канд. филол. наук / Гайдин Борис Николаевич. – Москва, 2009. – 194 с. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.dissercat.com/content/vechnye-obrazy-kak-konstanty-kultury>
11. Гамерлинг Р. Агасфер в Риме. М., 1887.
12. Гёте И.В. Собр. Соч. в 10 томах. Т. 3. М., Худ. лит., 1976.
13. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., Искусство, 1981.
14. Жирмунский В.М. Гёте в русской литературе. – Л., Наука, 1982 (Исследование образа Фауста).
15. Жирмунский В.М. Из истории западноевропейских литератур. Л., Наука, 1981.

16. Жирмунский В.М. К вопросу о классовом самоопределении Гёте. Автобиография Гёте в историческом освещении / Из истории западноевропейских литератур. Л., Наука, 1981.
17. Жирмунский В.М. Очерки по истории классической немецкой литературы. Л., Худ. лит., 1972.
18. История немецкой литературы. Т. 2. М., Издательство Академии наук СССР, 1963.
19. Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979.
20. Коммиссарова О. В. "Вечные образы" в творчестве А. П. Чехова // Диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук : 10.01.01.- Москва, 2002.- 237 с.: ил. РГБ ОД, 61 02-10/475-2
21. Ладыгин М.Б. Концепция мира и человека в литературе предромантизма. В кн.: Проблемы метода и жанра в зарубежной литературе. М., МГПИ им. В.И. Ленина, 1982.
22. Легенда об Агасфере – «Вечном Жиде». Поэмы Шубарта, Ленау и Беранже. Пг., 1919.
23. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М., Искусство 1976.
24. Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. т. 2. М.: Искусство, 1983.
25. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.1. –М., Советская энциклопедия, 1980.
26. Нусинов И.М. Вековые образы. М., Гослитиздат, 1937.
27. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений, т. 3. – Л.: Наука, 1978.
28. Сенькин С.Л. Покаяние Агасфера: афонские рассказы. М, Артос-Медиа, 2008.
29. Шелли П.Б. Полн. собр. соч. в переводе К.Д. Бальмонта. С.-Пб.: Знание, 1903.
30. Schmidt A. Dichtung und Dichter Österreich. B. I. Stuttgart (a.n.), s. 161.

Сведения об авторе:

Наумова Елена Евгеньевна – преподаватель кафедры международной журналистики Факультета международной журналистики МГИМО МИД России. Сфера интересов – сравнительное литературоведение. E-mail: deirdre3@mail.ru.

LEGEND OF THE WANDERING JEW AND ITS INTERPRETATION IN THE GERMAN-LANGUAGE LITERATURE OF THE XVIII - XIX CENTURIES

Elena E. Naumova

Moscow State Institute of International Relations (University),
76, Prospekt Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia

The Abstract: *The article is devoted to one of the so-called "eternal fictional characters" (literary archetypes) of World Literature Ahasuerus. The author makes an attempt to determine the place of this literary character in a number of other «eternal» personages, Prometheus, Faust, Cain, Don Juan and so on. The article identifies the feature of the Ahasuerus character that results in fundamentally different nature of its interpretation in various literary works, namely, the lack of binding to the story, and therefore unlimited possibilities for plot constructing. The article provides an overview of various folk and annalistic sources of the Ahasuerus story and concludes that the Wandering Jew makes an appearance in literary works after the publication in 1602 of the pamphlet of four leaves about Ahasuerus. The author of the article comes to conclusion that the appearance of the first literary interpretations of this legend in Germany at the end of the XVIII century is quite natural. It is connected with the Sturm und Drang (Storm and Stress) movement and disappointment with the ideas of the Enlightenment. Based on the works of I.V. Goethe, K.F.D. Schubart, N. Lenau and R. Hamerling the article shows that the interpretation of the legend about Ahasuerus depends on the literary movement, which can be attributed to the work of these writers: Enlightenment classicism, pre-Romanticism and Romanticism.*

Key Words: *Ahasuerus, literary movement (creative method), the Wandering Jew, an archetype in literature, German People's book, Enlightenment, classicism, pre-Romanticism, Romanticism, the movement of "Sturm und Drang".*

References

1. Averincev S.S. K istolkovaniju simboliki mifa ob Edipe [To the interpretation of the symbolism of the myth of Oedipus]. / Antichnost' i sovremennost'. – M., Nauka, 1972.
2. Adrianova V.P. K istorii legendy o stranstvujushhem zhide v starinnoj russkoj literature. [To the history of the legend of the Wandering Jew in ancient Russian literature] // Izvestija otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti imperatorskoj akademii nauk, 1915, Vol. XX, kn. 3.
3. Baziner O.F. Legenda ob Agasvere ili Vechnom Zhide i ee pojeticheskoe razvitie vo vseмирnoj literature [Legend of Ahasverus or the Wandering Jew and its poetic development in the world literature]. Varshava, 1905.
4. Lord Byron G.G. Sobr. soch. v 4-h t. [Collected works in 4 volumes]. Vol.2. M., Hud. lit., 1981.
5. Berkov P.N. Vklad vostochnyh slavjan v razrabotku tak nazываемyh mirovych obrazov [The contribution of the Eastern Slavs to the development of the so-called archetypes in literature] / Problemy istoricheskogo razvitiya literatur. – L., Hud. lit., 1981.
6. Bernshtejn I.A. Novaja zhizn' vekovyh obrazov [A new life of archetypes in literature] // «Voprosy literatury», № 7, 1985.
7. Burdina S. V. Pojemy A. Ahmatovoj: rol' "vechnyh obrazov" kul'tury v formirovanii zhanra: Dissertacija na soiskanie uchenoj stepeni d-ra filol. nauk [Poems of Akhmatova: the role of archetypes in culture in the genre formation]: 10.01.01 Moskva, 2003 388 s. RGB OD, 71:04-10/31
8. Veselovskij A.N. Legendy o Vechnom Zhide i ob imperatore Trajane [Legends of the Wandering Jew and the Emperor Trajan] // Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshhenija, 1880, No 7-8.
9. Volkov I.F. Literatura kak vid hudozhestvennogo tvorchestva [Literature as a kind of artistic creativity]. M., Prosveshhenie, 1985.
10. Gajdin B.N. Vechnye obrazy kak konstanty kul'tury [Archetypes in literature as constants of culture] / Disertacija na soiskanie uchenoj stepeni kand. filol. nauk / Gajdin Boris Nikolaevich. – Moskva, 2009. – 194 s. [Elektronnyj resurs]. – URL: <http://www.dissercat.com/content/vechnye-obrazy-kak-konstanty-kul'tury>
11. Hamerling R. Agasfer in Rime [The Wandering Jew in Rome]. – M., 1887.
12. Goethe J.W. Sobr. Soch. v 10 tomah. [Collected works in 4 volumes]. Vol. 3. M.: Hud. lit., 1976.
13. Gurevich A.Ja. Problemy srednevekovoj narodnoj kul'tury [Problems of medieval folk culture]. M., Iskusstvo, 1981.
14. Zhirmunskij V.M. Gete v russkoj literature. [Goethe in Russian literature].L., Nauka, 1982.
15. Zhirmunskij V.M. Iz istorii zapadnoevropejskih literature [From the history of Western European literatures] L.: Nauka, 1981.
16. Zhirmunskij V.M. K voprosu o klassovom samoopredelenii Gete. Avtobiografija Gete v istoricheskom osveshhenii [To the question of Goethe's class self-determination. Autobiography of Goethe in the historical light] / Iz istorii zapadnoevropejskih literatur. L.: Nauka, 1981.
17. Zhirmunskij V.M. Ocherki po istorii klassicheskoj nemeckoj literatury [Essays on the history of classical German literature] L., Hud. lit., 1972.
18. Istorija nemeckoj literatury. [History of German Literature] Vol. 2. M., Isdatelstvo Akademii nauk, 1963.
19. Kireevskij I.V. Kritika i jestetika [Criticism and aesthetics]. M.: Iskusstvo, 1979.
20. Kommissarova O. V. "Vechnye obrazy" v tvorchestve A. P. Chehova [Literature archetypes in the works of Chekhov] / Dissertacija na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskikh nauk : 10.01.01.- Moskva, 2002.- 237 s.: il. RGB OD, 61 02-10/475-2
21. Ladygin M.B. Koncepcija mira i cheloveka v literature predromantizma [The concept of world and human in the literature of pre-Romanticism] / Problemy metoda i zhanra v zarubezhnoj literature. – M., MGPI im. V.I. Lenina, 1982.
22. Legenda ob Agasfere – «Vechnom Zhide» pojemy Shubarta, Lenau i Beranzhe [Legend of the Wandering Jew. The poems of Schubart, Lenau and Béranger]. Pg., 1919.
23. Losev A.F. Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo [The Problem of Symbolism and Realistic Art]. – M.: Iskusstvo, 1976.
24. Marx K., Engels F. Ob iskusstve [About art].T.2 M., Iskusstvo, 1983.
25. Mify narodov mira. Enciklopedija [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia] T.I. –M., Sovetskaja jenciklopedija, 1980.
26. Nusinov I.M. Vekovye obrazy [Archetypes in literature]. – M., Goslitizdat, 1937.
27. Pushkin A.S. Polnoe sobranie sochinenij [Complete works]. Vol. 3. – L.: Nauka, 1978.
28. Sen'kin S.L. Pokajanie Agasfera: afonskie rasskazy [Repentance of the Wandering Jew. Athos stories]. M., Artos-Media, 2008.
29. Shelley P.B. Poln. sobr. soch. v perevode K.D. Bal'monta [Complete works in the translation K.D. Balmont]. SPb., Znanie, 1903.
30. Schmidt A. Dichtung und Dichter Österreich. B. I. – Stuttgart (a.n.)

About the author:

Elena E. Naumova – Lecturer, Department of International Journalism, School of International Journalism, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO-University)). Spheres of interest: comparative literature.
Email: deirdre3@mail.ru.

* * *