

Н. А. Бакиш

**ВЗАИМОПРОНИКНОВЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО
И ЛИТЕРАТУРНОГО ДИСКУРСОВ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД
(НА ПРИМЕРЕ АВСТРИЙСКОГО ЖУРНАЛА «СЛОВО И ИСТИНА»)**

На материале анализа публикаций журнала «Wort und Wahrheit» («Слово и истина») за 1946 г. прослеживаются пути междисциплинарного взаимодействия в литературной периодике Австрии послевоенного времени.

Through analysing the materials of the Wort und Wahrheit magazine of 1946, the author addresses the ways of interdisciplinary interaction in literary periodicals of post-war Austria.

Ключевые слова: «Слово и истина», литература, религия, христианский авангард, истинное слово, междисциплинарный диалог.

Key words: *Wort und Wahrheit*, literature, religion, Christian avant-garde, true word, interdisciplinary dialogue.



«Слово и истина» («Wort und Wahrheit») – ежемесячный «журнал по религиозным и культурным вопросам» (как гласил его тематический подзаголовок), выходящий во Фрайбурге и Вене в издательстве «Гердер» с 1946 по 1973 г., вплоть до смерти его основателя священника Отто Мауэра. Журнал был одним из четырех католических изданий, выпускавшихся издательством «Гердер»: «Великое решение» («Der grosse Entschluss») – ежемесячный журнал для активных христиан (мирян), «Свет жизни» («Licht des Lebens») – ежемесячный журнал для католичек и, наконец, «Новая эра» («Die Wende») – газета католической молодежи Австрии. «Слово и истина» предназначалось для четвертой группы – католических интеллектуалов. В послевоенное время журнал являл собой одну из интереснейших платформ литературного «христианского авангарда» и в то же время пытался вернуть австрийскую идентичность к ее католическим истокам.

141

Для «Слова и истины» было характерно стремление к преодолению дискурсивных границ между теологией и литературой с настойчивостью, удивительной даже для послевоенного периода. Это тенденция максимально проявляется в первое десятилетие существования издания и постепенно угасает к концу 50-х гг. Подобное смещение дискурсов не уникально, мы можем его наблюдать и у Гизберта Кранца в «Христианской литературе нового времени» [5], характерно определяющего христианскую литературу, включая в нее и теологические труды. В те же годы Макс Бензе [1] говорит о немецкоязычной литературе, употребляя понятие «теологическая эмиграция». Данное определение ясно обозначает доминирование теологического дискурса в литературе послевоенного десятилетия. В этой связи возникают следующие вопросы: должно ли литературное слово подтверждать слово теологическое? используется ли литература в качестве средства для теологического наставления? или же литературное слово должно быть объяснено через слово теологическое? расшифровывает ли теология литературу? вступает ли она в конкуренцию с литературоведением или же заступает на его место?

Рассмотрим несколько путей взаимодействия теологического и литературного дискурсов, которые демонстрирует журнал «Слово и истина» в первые годы своего существования.

1. Редакторская композиция: теологический дискурс в литературе

Первый выпуск журнала [12] открывает стихотворение «Человечество» Георга Тракля, за ним следует «Человек и истина» Августина, далее – введение Адальберта Штифтера к сборнику «Разноцветные камни». Такое композиционное построение журнала является программным: оно демонстрирует признание высокого канона, который и в литературе и в теологии является бесспорным и не имеет никакого отношения к событиям недавнего прошлого.

Стихотворение Тракля было написано в 1912 г. в Зальцбурге после того, как поэт отслужил в Инсбруке в должности военного провизора при аптеке гарнизонного госпиталя. Первая публикация стихотворе-



ния состоялась в католическом журнале «Бреннер», главным издателем которого являлся лучший друг Тракля Людвиг фон Фикер. Название «Человечество», открывая журнал, задает универсальную перспективу восприятия. «Над огненной бездной род людской»¹, — пишет Тракль, изображая человечество под угрозой радикальной деформации и совершенного уничтожения. Представление о тотальной всепоглощающей войне уже тогда носилось в воздухе. Второй стих «Там лязг мечей, шеломы ратей черных» («Ein Trommelwirbel, dunkler Krieger Stirne») разоблачает обезличенный антигуманный мир людей-машин. В следующих стихах краски всеобщего уничтожения все более сгущаются: «Туман кровавый, барабанный бой, // Отчаянье и ночь на лицах скорбных» («Schritte durch Blutnebel, schwarzes Eisen schellt, // Verzweiflung, Nacht in truarigen Gehirnen»). И, наконец, последний, пятый стих первой строфы называет причину падения человека: «Тень Евы, пурпур злата и разбой» («Hier Evas Schatten, Jagd und rotes Geld»). Этой библейской картиной искушения, но также и агрессии и насилия заканчивается первая строфа стихотворения. Во второй части представлена противоположная картина. Автор обращается к истории страстей Христовых, описанных в Новом Завете: «Час вечери: лучом пронзен туман. // Хлеб и вино святым молчаньем живы. // И собрались двенадцать тех, кто зван, // И вновь кричат, уснув в тени оливы. // Касается Фома перстами ран». «Архетипические представления проявляют элементы коллективного сознания с особой выразительностью, которая далеко выходит за границы религиозной трактовки» [2, S. 191]². *Тайная вечеря* с пророчеством о предательстве, *сон* учеников на Масличной горе и *Фома неверующий* являются «открытыми поэтическими суррогатами» [2, S. 191]. Как пытается доказать Тео Бук, финал стихотворения с образом сомневающегося Фомы не является негативным в общепринятом христианском смысле, а звучит скорее позитивно. Фома — единственный, кто открывается действительности страдающего и умирающего человечества. Однако, так или иначе, стихотворение являет собой тревожную, мрачную характеристику человечества. Интересно, что когда группа нидерландского сопротивления во время немецкой оккупации в 1944 г. в Гронингене распространила это стихотворение на листовках, инициатор этой акции был арестован и казнен. И хотя данный факт вряд ли был известен редакции журнала, можно утверждать, что «Человечество» Тракля стало неофициальным национальным антивоенным гимном Австрии.

Так же как стихотворение Тракля выстроен и весь первый выпуск журнала: через отчаянье, ночь и крест — к Воскресению. В содержании номера мы видим следующие произведения: «Распятие» Йориса-Карла Гюйсманса, «Пасха» Жжено фон Верона, «Надежда на ясность» Алоиса Демпфа, «Нежданно после долгих лет, Масличная гора» Вильгельма Сцабо и, наконец, «Надежда» Шарля Пеги.

¹ Стихотворение Г. Тракля приводится в переводе О. Бараш.

² Здесь и далее цитаты из немецкоязычных источников даются в переводе автора статьи.



Что касается популярности Тракля в послевоенный период, то между 1945 и 1953 г. его творчество достигло абсолютного пика популярности. С 1933 по 1945 г. в 12 антологиях были опубликованы 17 его стихотворений, с 1945 по 1953 г. — 104 стихотворения в 22 антологиях [9, S. 104—105, 118]. В 1946 г. в возрожденном «Бреннере» Людвиг фон Фикер опубликовал также стихотворения «Западноевропейская песнь», «Весна души», «Песнь усопших», т. е. те стихи, в которых «наиболее ощутимо присутствует мотив Воскресения. Тем самым он вписывает поэта в определенную схему эсхатологического толкования истории» [8, S. 25]. Как отмечает австрийский филолог Вальтер Метлагл, в стихах Тракля видели прежде всего «фенотип гибнущей Европы либо в эсхатологическом, исполненном надежды аспекте христианского толкования, либо в вопрошающем аспекте философии экзистенциализма» [8, S. 26]. Первый из упомянутых аспектов и представлен в журнале «Слово и истина».

Сразу после «Человечества» в журнале помещены отрывки из седьмой и десятой частей «Исповеди» Августина Блаженного в переводе Карла Штробля. Седьмая часть завершает историю обращения Августина и рассказывает о новом человеке, в которого превратился прежний грешник. В этой части курсивом выделено предложение: «За его грехи держишь Ты человека в строгости, и мою душу Ты распускаешь, как паутину» [12, S. 2]. Несомненно, что эти слова зазвучали с новой актуальностью в 1946 г., когда еще мало кто в Австрии отваживался говорить о вине. Десятая часть посвящена Богопознанию: «Где я нашел Тебя, так что смог познать Тебя, если не в Тебе, надо мной?» [12, S. 2]. После глубокого разочарования в человечестве Георга Тракля следует классический текст из патристики, говорящий о возможности преодоления величайшего греха и глубочайшего отчаяния.

В программном предисловии к «Разноцветным камням» Штифтера, которым продолжается первый выпуск журнала, звучат мысли, по своему продолжающие тематику «Человечества» Тракля: «Если же кто-то тянет к себе всякую вещь, в которой нуждается, если он нарушает условия существования другого, то возвышенное в нас приходит в ярость, мы стараемся помочь слабому и униженному, мы восстанавливаем то состояние, при котором каждый может существовать наравне с другим и идти своим путем, и если мы поступили именно так, то ощущаем удовлетворение, мы чувствуем себя возвышенной и сердечней, нежели когда каждый из нас сам по себе, мы чувствуем себя единым человечеством. Существуют некие силы, которые участвуют в сохранении человечества как единого целого и которые не могут быть ограничены единичными усилиями и, более того, ограничивают их самих» [12, S. 6]. Здесь, как и в стихотворении Тракля, звучит призыв ко всему человечеству перед лицом Бога. Это вообще характерная тема для первых послевоенных лет, когда вместо единичного человека неожиданно заговорили о человечестве, о первородном грехе и изначальной испорченности природы людей, которые именно по этой причине (естественный вывод) впали в грех национал-социализма.

Сходным образом решается и проблема коллективной и индивидуальной вины: виновны оказываются все, а потому не виноват никто



конкретный. С другой стороны, призыв к человечеству как к единому целому — это и призыв к единению перед лицом катастрофы, перед лицом всеобщей разрухи — не только внешней, но, в первую очередь, внутренней. Национал-социализм полностью разрушил традиционные антропологические представления о единичном человеке. Отсюда пока еще бессознательная попытка поиска новых антропологических корней — в человечестве как целом.

В предисловии Штифтера звучит и другая важная идея: «С подъемом человеческого рода происходит то же, что и с его упадком. У народов в состоянии упадка сначала пропадает чувство меры. Они растрачивают себя на единичное, они слепо набрасываются на маловажное и недалекое, относительное они предпочитают всеобщему и безусловному; затем они начинают искать наслаждений и чувственности, пытаются удовлетворить свою ненависть и зависть по отношению к соседу, их искусство становится все более однобоким, в нем описывается только одна точка зрения, затем оно становится бессвязным, противоречивым, его интересуют только фантастика, чувственные раздражители, волнующее и захватывающее и, наконец, аморальность и порок. В религии все внутреннее содержание уходит во внешние формы или же превращается в буйный фанатизм, исчезает разница между добром и злом, каждый презирает единое целое и следуют только своим желаниям и порочности. И затем целый народ становится жертвой либо внутреннего хаоса, либо внешнего, еще более дикого, но и более сильного врага...» [12, S. 8]. Этот текст настолько ясен сам по себе и настолько очевиден как пророчество будущего национал-социализма, что не нуждался ни в каком дополнительном комментарии. В то же время его публикация звучит как бессознательная (или сознательная?) попытка отделить Австрию от того, что происходило в Германии, поскольку очевидно, что австрийский классик описывает не собственный народ, а скорее пророчествует именно о Германии, которая в своей однобокости и эгоцентризме разрушила жизнь мирного соседа — довольствующейся малым Австрией. Именно там вместо фанатизма господствовала религия, а вместо возвышенной поэзии — «безобидные» тексты (так Штифтер характеризовал свое творчество).

Предисловие Штифтера привлекло издателей, во-видимому, ясностью языка и мысли. Этот принцип прослеживается и во всей структуре журнала: слово, ориентированное на истину, должно быть простым. Программным примером этой идеи может служить статья Алоиса Демпфа «Надежда на ясность». Демпф ищет пути выхода из «третьего гуманизма» как «фашистского политизированного чистого гуманизма без христианства» [12, S. 22] и находит их в ясности христианской ортодоксии: «...это означает ясность метафизически обоснованной правоты в совокупности с нравственной верностью и мистической глубиной» [12, S. 27]. «Надежда на ясность исполнится, когда вся гармония макрокосмоса будет заново познана из целостного микрокосмоса и “большой” и “маленький” человек снова примирятся в благодати, свободе и любви» [12, S. 27].



2. Истинное слово: теологическая эстетика

Отто Мауэр еще при жизни был назван «искусствоведом-теологом» — «Kunsttheologe» (что созвучно определению Ханса Урса фон Бальтазара как «литературоведа-теолога» в Швейцарии). В восьмом выпуске «Слова и истины» за 1946 г. помещена его программная статья «О метафизике изобразительного искусства» [6, S. 316—324], развивающая идею, близкую идее статьи Игнаца Цангерле «О назначении поэта», напечатанной в первом послевоенном номере «Бреннера»: искусство не должно приукрашивать и тем самым фальсифицировать действительность, оно должно быть верным истине. Его цель — изображение прекрасного, а значит, этического. «Истинное произведение искусства несет в себе очищающий потенциал. В нем ясно отображается мировая гармония, а его моральный пафос придает ему религиозный, священный статус» [6, S. 321]. «Красота состоит не только из формальных... пропорций, она прежде всего стоит на онтологическом фундаменте, существование которого одновременно избавляет ее от опасности быть истолкованной как субъективное ощущение наблюдающего. Красота — это то грандиозное сияние, то великолепие, с помощью которого познающему раскрывается истина и благо: Splendor veritatis» [6, s. 321]. Мауэр полемизирует с классицистическим канонам прекрасного, в котором за поисками идеального и «лучшего мира» теряется реальность, и противопоставляет ему христианский канон красоты, истины и действительности.

145

Мыслители послевоенной Европы в своей критике языка редуцировали возможность позитивного высказывания вследствие недоверия к языку (как, например, И. Айхингер) либо еще более радикально провозгласили отказ от языка (как П. Целан, Т. Адорно), апофатика которого свидетельствует скорее о беспомощности критики. Их современник Отто Мауэр, напротив, стремится противостоять секуляризации слова и вернуть ему истинную глубину через соединение с Логосом, через позитивное, катафатическое высказывание.

Штифтер в «Разноцветных камнях» также дискутирует с эмфатическим пониманием «слова» по отношению к поэзии: «Искусство представляется мне делом настолько возвышенным и благородным, как я уже говорил в другом месте, после религии самым возвышенным на земле, что свои произведения я никогда не считал поэзией и никогда не осмелюсь их за таковые принимать. В мире очень мало настоящих поэтов, это возвышенные жрецы, благодетели рода человеческого. Лжепророков же всегда много» [12, S. 3]. В послевоенном контексте эти слова приобретают особый актуальный смысл. После фашизма стало необходимо новое определение поэзии («Dichtung»), которое заменило бы мифологически перегруженное представление о ней, господствовавшее во времена национал-социализма. В этом смысловом русле находится и формула, ставшая заглавием журнала «Слово и истина» и подразумевающая очищающее объединение литературы и теологии. Таким образом, в основу журнала легло понятие христианской литературы, проходящее через христиански ориентированный литературный канон и



религиозную беллетристику современности вплоть до теологических текстов Бальтазара, Любака и др.

Программа журнала освещена в первом номере и в одноименной его названию статье «Слово и истина» Карла Штробля — одного из главных редакторов издания. Штробль дает теологическое обоснование заложенной в названии журнала идеи: «Божественное Слово не только охватывает всю полноту истины, но и само является истиной. В словах Христа, Богочеловека, становится видимой новая пневматологическая связь между словом и истиной. Ясное, очевидное слово, данное человеку природой, будучи направлено к божественному слову, Логосу, становится прозрачным» [12, S. 39]. Отсюда выводится и особая христианская эстетика, которой продиктован редакторский отбор текстов для журнала: «Слово поэта, которому удастся представить истину так, что она вспыхивает в лучах красоты, также имеет значение и для христианства» [12, S. 39].

3. Литературная критика: теологический комментарий

В первый номер «Слова и истины» также помещен материал Отто Мауэра — это комментарий к притчам Ф. Кафки «Императорская весть» и «Удар в ворота» [7]. Первая из притч рассказывает о том, как умирающий император передает посланнику некую весть, чтобы тот, далее, передал ее «тебе, единственному, жалкому подданному» [7, S. 31], но посланнику так и не удается ее донести. На его пути возникают многочисленные преграды — люди, дворцы «и так далее сквозь тысячелетия». «Никто не может прорваться сквозь них, и уж тем более с вестью мертвеца» [7, S. 31]. Перед нами притча, пересказывающая евангельское событие из перспективы экзистенциалистского трагизма. Император мертв, и весть никогда не будет передана. Не случайно этой параболы противопоставлена другая, еще более прямо связанная с современностью. В «Ударе в ворота» речь идет о брате и сестре, возвращающихся домой. По пути сестра ударяет (а может быть, и нет) в ворота крестьянского двора. В ответ на это брата тут же берут в плен в этом дворе и осуждают — без вины, но и без «возможности оправдания». «Бросается в глаза, — замечает исследовательница Ингеборг Шольц, — насколько в литературе о Кафке обойдена вниманием именно эта новелла, хотя она, по нашим представлениям, содержательно и формально может являться моделью всех кафкианских рассказов» [10, S. 150]. Притча «Удар в ворота» дает Отто Мауэру повод высказаться на очень актуальную тему вины, «возможной вины», «коллективной вины», которую он решительно отвергает [11, S. 179]. Кафка говорит об общей вине брата и сестры как о чем-то естественном, при этом намекая и на принципиальную взаимозаменяемость людей, поскольку всадники удовлетворяются братом вместо «виновной» сестры. Ингеборг Шольц трактует истинную вину брата как «рассеянность», как «фатальный недостаток сосредоточенности мыслей на „главном“» [10, с. 152]. «Нет более страшной вины, которую мог бы совершить человек, по мысли Кафки, чем идти навстречу несчастью с такой искривленной легкомыс-



ленностью» [10, S. 153]. «Время теряет протяженность и концентрируется в одной точке» [10, S. 153], — интерпретирует как литературовед И. Шольц, — т.е. оно обретает «неимоверный вес неповторимости и окончательности... вечного мгновения, в котором сходятся все времена» [10, S. 153]. Мауэр же, исходя из своей собственной теологической терминологии, говорит в этом случае об «эсхатологии Я» [7, S. 179].

Хотя Отто Мауэр описывает литературное произведение, он тем не менее использует при этом исключительно теологические категории: «Вопрос о спасении пропущен, Кафка избегает его из-за его тщетности и даже недопустимости» [7, S. 33]. Для сравнения возьмем совершенно иное прочтение Кафки Ингеборг Шольц, утверждающей, что разгадка всей истории — в двойной функции «нар» в крестьянской избе, являющихся одновременно «операционным столом», на котором, при всей беззащитности человека, все же единственно возможно исцеление. Юрг Беат Хонеггер говорит о концепции наказания у Кафки: «Вина держит виновного в плену. Из него нет никакого выхода. И только суд может привести к освобождению и дать возможность новых свободных отношений» [3, S. 88]. Как формулирует в другом месте сам Кафка, «страх и боль принесли ему избавление (*Erlösung*)» [4, S. 79]. Ингеборг Шольц приходит к следующему выводу: «Если надежда на освобождение от суда не потеряна, то не будет ни милости, ни спасения» [10, S. 155]. Такой сложный, но типичный для Кафки парадоксальный ход мысли полностью нивелируется Отто Мауэром. И это не случайно. Идея наказания, без которого невозможно спасение, с одной стороны, хорошо вписывалась в послевоенное время, с его многочисленными процессами против нацистов, и к тому же была теологически вполне верной, но, с другой стороны, совершенно не вписывалась в австрийское самосознание, а потому, отчасти бессознательно, заглашалась. Статья Мауэра заканчивается, подобно притче, наставлением и призывом к читателю: «Мы граждане жестокого мира, неужели необходимо метафизическое подтверждение его безысходности (бытие как необъятный концлагерь страданий)? <...> Он [Кафка] остался в мире тьмы, страха перед бытием и безутешного отчаяния. Он добровольно остался перед судом, не сведующий благодати!» [7, S. 33]. Таким образом, из обсуждения литературного произведения возникает теологическое суждение о его авторе.

Так Мауэр сам искажает замысел «Слова и истины», состоящий в поиске ясности, не замечая сложного и, зачастую, неясного и парадоксального, но оттого не становящегося менее истинным в литературном и эмпирическом мире. Он не видит и не понимает этого и неверными трактовками парадоксальным образом превращает в неистинное. Слияние теологического и литературного дискурсов остается в своей поверхностности и доброжелательной наивности экспериментом, который, возможно, мог убедить современников (если считать критерием довольно продолжительное время существования журнала), но никак не убеждает сегодняшний мир даже из исторической перспективы. Если Штифтер и Тракль, покончившие жизнь самоубийством, возводятся в австрийский идеал гармонии, а Кафка и Брехт, как безнадежно отчаявшиеся, низвергаются во тьму без упования на свет и обращение, то подобное распределение непродуктивно и уязвимо — как с теологиче-



ской, так и с литературоведческой позиции. Однако наша критика касается только взаимопроникновения религиозного и литературного дискурсов в журнале «Слово и истина», отразившем противоречия своего сложного исторического времени, но не ставит под вопрос саму идею подобного междисциплинарного диалога.

Список литературы

1. *Bense M.* Ptolemäer und Mauretanier oder die theologische Emigration der deutschen Literatur. Köln; B., 1950.
2. *Buck Th.* Zu Georg Trakl Gedicht «Menschheit» // *Austriaca*. 2008. №32–33.
3. *Honegger J. B.* Das Phänomen der Angst bei Franz Kafka. B., 1975.
4. *Janouch G.* Gespräche mit Kafka. Fr. a/M., 1968.
5. *Kranz G.* Christliche Literatur der Neuzeit. Aschaffenburg, 1959.
6. *Mauer O.* Zur Methaphysik der bildenden Kunst // *Wort und Wahrheit*. 1946. H. 8.
7. *Kommentar zu zwei Parabeln von Franz Kafka* // *Wort und Wahrheit*. 1946. H. 1.
8. *Methlagl W.* Wirkung und Aufnahme des Werkes von Georg Trakl seit dem Ersten Weltkrieg // *Londoner Trakl-Symposion* / hrsg. von W. Methlagl und W.E. Yuill. Salzburg, 1981.
9. *Orendi-Hinze D.* Wandlungen des Trakl-Bildes // *Ritzer W.* Neue Trakl Bibliographie. Salzburg, 1983.
10. *Scholz I.* Die Thematik von Schuld und Strafe in Kafkas Erzählung «Der Schlag ans Hoftor» // *Literatur für Leser*. 1981. №3.
11. *O.M. [Mauer Otto].* Schuld ist individuell! «Kollektivschuld» ist ein Nonsense // *Wort und Wahrheit*. 1947. H. 3.
12. *Wort und Wahrheit*. 1946. H. 1.

Об авторе

Наталья Александровна Бахши, канд. филол. наук, доц., Историко-филологический институт Российского государственного гуманитарного университета, e-mail: nataliabakshi@mail.ru

About author

Dr. Natalya A. Bakshi, Associate Professor, Institute for History and Philology, Russian State University for the Humanities, e-mail: nataliabakshi@mail.ru