

ПРИНЦИПЫ БИБЛЕЙСКОЙ ПОЭТИКИ В ОСМЫСЛЕНИИ И. В. ГЁТЕ

Как известно, Библия является одним из важнейших прецедентных текстов, а точнее – метатекстом европейской культуры и цивилизации, которая вырастает на скрещении двух равномошных влияний – античного (эллинского) и библейского (древнееврейского), как результат встречи двух культурных и языковых стихий – еврейско-арамейской и эллинской, в свою очередь вступивших в диалог с культурами автохтонных народов Европы. И если влияние эллинской культуры было определяющим в сфере эстетики и рационального мышления, то влияние Библии было и остается определяющим в сфере духовно-этической. До сих пор длится в европейской культуре союз и одновременно спор Афин и Иерусалима, эстетического и этического. Однако совершенно очевидно, что Библия оказала большое воздействие не только на религиозную, духовно-этическую сферу европейской культуры, но и на развитие европейской литературы и искусства: чтобы увидеть это, достаточно пройти по залам любого крупного музея мира, где на уровне сюжетно-образного ряда значительную часть составляют сюжеты и образы, порожденные античным миром, и не меньшую часть – миром библейским. При этом, разумеется, принципы библейской эстетики во многом (если не кардинально) отличаются от эллинских. Подчеркнем, что это вновь союз-спор взаимодополняющих и одновременно противоположных друг другу начал, различных подходов к миру и человеку, к уразумению места, занимаемого человеком в универсуме, различных принципов воплощения бытия. В свое время С.С. Аверинцев чрезвычайно тонко и афористично сформулировал суть кардинальных различий между эллинской и библейской поэзией: «Греция дала образец меры, Библия – образец безмерности; Греции принадлежит “прекрасное”, Библии – “возвышенное”, то особое качество, которое в природе присуще не обжитым местностям, но крутизнам гор и пучинам морей. Тема греческой поэзии – статика формы, тема библейской поэзии – динамика силы. Грек Протагор сказал: Человек есть мера всех вещей; но Библия рисует бытие, как раз неподвластное человеческой мере, несоизмеримое с ней» [1, с. 189].

Идея несоизмеримости человеческой меры и мира, созданного Богом, Самого Бога, понимаемого как внеприродная волевая доминанта, как чистая духовность и нравственный Абсолют, являющийся, тем не менее, живой Личностью, совершенной в своей полноте и к этому совершенству

стремящейся приобщить человека, – эта идея организует особым образом и этический, и эстетический мир Библии, обуславливает специфику ее литературной топики. Библейский подход корректирует протагоровский тезис – столь привлекательный тезис светской гуманистической культуры – и напоминает об опасности его гипертрофии, неизбежно ведущей к обезбоженному миру морального релятивизма. Как известно, у Протагора есть продолжение: «Человек есть мера всех вещей, существующих – что они существуют, а не существующих – что они не существуют. И потому – зачем размышлять о богах? И вопрос темен, и жизнь коротка». С точки зрения библейских авторов, человек только тогда человек, когда он осознает малость и относительность своей меры для измерения Бога и созданного Им бытия, когда он бесконечно растет, пытаясь расширить эту меру и сознавая невозможность совпадения с мерой Божественной, когда он каждую свою победу рассматривает как поражение. Опираясь на библейскую аллюзию (таинственная схватка Иакова с Ангелом – Быт 32), эту мысль прекрасно выразил Р.М. Рильке в стихотворении «Der Schauende» («Созерцающий»; в переводе Б. Пастернака – «Созерцание»): «Die Siege laden ihn nicht ein. / Sein Wachstum ist: Der Tiefbesiegte / von immer Grösserem zu sein» [16, с. 8] (дословно: «Победы не привлекают его (настоящего человека, тем более художника. – Г.С.). Его рост заключается в том, чтобы быть глубоко побеждаемым от всегда Увеличивающегося [Превосходящего, Растущего]»; в переводе Б. Пастернака: «Не станет он искать побед. / Он ждет, чтоб Высшее Начало // его все чаще побеждало, / чтобы расти ему в ответ» [11, с. 271].

Кроме того, следует отметить, что в противовес эллинской культуре зрения – культуре пластичных, скульптурных, архитектурных форм, простирающих свою власть и над поэтическим словом, – культура библейская является культурой голоса и слуха, культурой звучащего слова, бесконечного вслушивания в незримое и едва уловимое веяние Духа Божьего, в голос Божий. В связи с этим главная задача слова, звучащего в Библии, – уловить и выразить это веяние и этот высокий голос, равно как и ответное движение человеческого духа в его бесконечном «дорастании» до Духа Божьего. Именно поэтому Бог и человек практически никогда не становятся в библейских текстах объектами изображения, описания (к бестелесному, нетварному Богу это неприменимо по определению), но всегда предстают как субъекты морального выбора.

Это глубинно связано именно с различным восприятием мира и времени: если для греков важнее пространство, целостный космос, освоенная человеком ойкумена (экумена), то для евреев – время, точнее – мир, развертываемый во времени. Не случайно впервые понятие «святость» в Библии возникает не по отношению к пространству, но по отношению ко времени: Бог, сотворяя мир, освящает Седьмой день Творения – Субботу (дословно – «отделяет [от будней, от профанного]»). Все это

непосредственно преломляется в специфике, соответственно, эллинской и библейской эстетики, каждая из которых опирается на своеобразное восприятие времени и универсума. Показательно, что если эллинское понятие космос («порядок», «вселенная») является именно пространственным, выражает неизменную упорядоченную структуру, покоящуюся в пространстве, то еврейское понятие олам («вечность», «век», «продолжительность», «далекое прошлое», «далекое будущее», «вселенная, движущаяся во времени») – понятие скорее временное, или временное и пространственное сразу. Не случайно в своем переводе Пятикнижия Моисеева на немецкий язык выдающиеся мыслители XX в., иудейские экзистенциалисты М. Бубер и Ф. Розенцвейг передали понятие олам как *Weltzeit* – «мировое время», «мир, развертывающийся во времени», «мир как история». В свою очередь, немецкий исследователь А. Иеремияс толкует олам как единство пространства и времени и передает его словом *Weltlauf* – «бег времени» [15, с. 127].

Сопоставляя эллинское представление о космосе и еврейскую концепцию олама, С. С. Аверинцев пишет: «Греческий мир – это “космос”, по изначальному смыслу слова такой “наряд”, который есть “ряд” и “порядок”; иначе говоря, законосообразная и симметричная пространственная структура... Внутри космоса даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или латентно присутствующее во всех греческих концепциях бытия, как мифологических, так и философских, отнимает у времени свойство необратимости и дает ему взамен мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри “олама” даже пространство дано в модусе временного движения – как “вместилище” необратимых событий» [2, с. 229]. Исследователь подчеркивает, что это самым прямым образом связано с идеей Единого Бога, трансцендентного оламу, сотворившего историческое время и разворачивающееся в нем мировое пространство, с Его кардинальными отличиями от эллинских богов: «Бог Зевс – это “олимпиец”, т.е. существо, характеризующееся своим местом в мировом пространстве. Господь Бог – это Сотворивший небо и землю, т.е. Господин неотменяемого мгновения, с которого началась история, и через это – Господин истории, Господин времени. Структуру можно созерцать, в истории приходится участвовать. Поэтому мир как “космос” оказывается адекватно схваченным через незаинтересованное статичное описание, а мир как “олам”, напротив, – через направленное во время повествование, соотношенное с концом, с исходом, с результатом, подгоняемое вопросом: “а что дальше?” Высшая мудрость античного человека состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не будущему, а настоящему, и его олимпийцы не могут лучше обласкать своего любимца, как подарив ему сегодняшний день в обмен на завтрашний... Напротив, сквозной мотив Библии – Обетование, на которое не

только позволительно, но и безусловно необходимо без колебания променять наличные блага... Будущее – вот во что верят герои Библии. Многократно повторяемые в повествовании Пятикнижия благословения и обещания, которые вновь и вновь дает Господь Аврааму и его потомкам, создают ощущение неуклонно возрастающей суммы Божественных гарантий грядущего счастья... Итак, греческий “космос” покоится в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу (так развязка рассказа переходит пределы рассказа, или мораль притчи переходит пределы притчи). Вот почему поэтика Библии – это поэтика притчи, исключаящая пластичность: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз; люди же предстают не как объекты художественного наблюдения, но как субъекты выбора и действия» [2, с. 231–232].

Таким образом, греческие культура и литература основаны на созерцании мира как статичной структуры, покоящейся в пространстве, еврейские – на осмыслении потока времени, мировой истории и вплетенной в нее собственной судьбы, подчиненной замыслу и воле Господа. Отсюда – преимущественная пластичность эллинской культуры и динамичность (нацеленность на передачу динамики духа) культуры древнееврейской. Если для эллинского искусства, в том числе и литературы, крайне важно понятие формы, то в Еврейской Библии, как отмечает немецкий исследователь Т. Боман, отсутствует термин, который соответствовал бы понятию «форма» [13, с. 135]. Библейских авторов преимущественно волнует сущность предмета или явления, их смысл, но не пластическая форма. И если для Гомера (а вслед за ним – и для всей греческой литературы) характерен такой прием, как экфрасис – обьективированное пластическое описание предмета, явления, человека, то в Библии, по замечанию В.В. Бычкова, «внешний вид неподвижных предметов как бы расчленяется во времени, наполняется динамикой и движением процесса их изготовления... (Автор говорит об описании, казалось, самых «статичных» предметов, составляющих убранство Скинии Завета в Книге Исхода. – Г.С.) Здесь не дается описание самого предмета, как находящегося перед взором писателя, но образ его постепенно возникает (специально строится) в воображении читателя» [4, с. 27]. Исследователь подчеркивает, что «это специфическая черта библейского художественного мышления вообще» [4, с. 27]. Тем более это относится к образам Бога и человека в Библии. В соответствии с этим древнееврейская культура уделяла внимание в первую очередь не архитектуре, скульптуре, живописи, но таким видам искусства, как поэзия, музыка, пение. Более того, сама греческая поэзия (эпическая в особенности) была «скульптурной»,

пластичной, живописной, в то время как древнееврейская пыталась передать прежде всего движение духа – Божьего и человеческого.

И эллинская «статика формы», и древнееврейская «динамика силы» оказались равно востребованными европейской литературой. Наряду с классическими произведениями античной литературы Библия стала для европейской культурной и литературной традиции тем текстом, через призму которого можно исследовать своеобразие той или иной эпохи, глубже видеть ее интенции, силовые линии, новаторские поиски – и именно тогда еще яснее, когда они преломляются через великую устоявшуюся традицию. Для ряда эпох европейской культуры, как замечает С.С. Аверинцев, «библейская поэзия стала коррективом и дополнением к античному идеалу красоты и уравновешенной меры» [1, с. 189]. Уточним, что это в первую очередь касается кризисных, так называемых переходных и переломных эпох в европейской культуре, наиболее остро ощущающих разрыв с традицией, – таких, как эпоха XVII века (и прежде всего искусство и литература барокко), эпоха романтизма, эпоха декаданса и модернизма. В этом смысле само обращение к библейскому тексту и то или иное обращение с ним являются достаточно наглядным показателем художественной устремленности той или иной эпохи.

Время Гёте – конец XVIII – начало XIX вв. – стало временем нового открытия библейской эстетики, временем осознанного подхода к Библии не только как религиозному тексту, но и как эстетическому феномену, как проявлению духа и творчества конкретного народа. Во многом это новое открытие состоялось благодаря универсальному гению старшего друга Гёте – И. Г. Гердера. Он, а вслед за ним все штюрмерское поколение открывает Библию как синтез конкретного духовного и исторического опыта древнего народа и одновременно как великую модель универсума, как своего рода «второй мир» (Гёте), в котором человек постигает себя самого. При этом язык библейской поэзии осмысливается ими как «праязык» поэзии вообще, изначальный язык рода человеческого. Как отмечает А.В. Михайлов, «Библия – настольная книга и Гёте, и его современников... ..это самая первая и близкая из книг, какие приходилось и приходится читать, осмыслять, непрестанно обдумывать. Кроме того, это самая универсальная книга, которая для Гёте и его современников хронологически предшествует всему распадению единого знания (или единой пра-поэзии) на поэзию и не-поэзию, на поэзию и философию, на поэзию и науку, какое наблюдается во всей культурной истории. А в то же время эпоха Гёте (начиная с Гамана и Гердера) впервые способна оценить все те поэтические начала, которые содержатся в Библии. В результате Библия для Гёте служит универсальной мерой для оценки всего того, что существует в культурной истории, и если все явления искусства, изобразительного и поэтического, Гёте в конечном счете сопоставляет с греческим искусством как их идеальной мерой, то

Библия оказывается еще более общей, глубокой и предполагающейся само собою мерой всего совершающегося в жизни, истории, культуре» [11, с. 232].

Гёте, видя за текстом Библии полнейшую историческую конкретность, вместе с тем сохраняет представление об универсальности Библии как Книги книг, как Книги, несущей в себе образ универсума. В «Поэзии и правде» Гёте говорит о том, что именно «Библия, превышавшая богатством содержания любую другую книгу, давала обильнейший материал для раздумий и множество поводов для суждений о делах человеческих...» [7, с. 232]. Подобный взгляд несколько сближает позицию Гёте с позицией романтиков: и тот, и другие опираются на родившееся глубоко в недрах еврейской культуры уподобление мира книге, а книги – миру (для Гёте Библия – «словно второй мир»). А.В. Михайлов отмечает по этому поводу: «Для романтиков, с иного конца, мир в своем развитии, в своей истории словно проецируется в книгу, а потому наряду с исторически сложившейся Библией необходимо мыслить еще более абсолютную и универсальную книгу (курсив автора.

—

Г.С.)»

[11, с. 770]. Однако Гёте сознательно дистанцировался от романтизма во многих отношениях. Он, как справедливо замечает А.В. Михайлов, «стремится раскрыть, прочесть Библию изнутри – как исключительный, притом вполне непосредственный документ человеческого творчества, совершавшегося в истории» [11, с. 771]. Добавим: для Гёте, как и для Гердера, было совершенно ясно то, что и поныне игнорируется многими, в том числе христианскими богословами и псевдобиблеистами: Библия – непосредственный документ творчества еврейского народа, совершавшегося в истории. Более того, Гёте отчетливо понимал, что евреи, живущие в его современности, – это потомки и наследники библейских евреев. Удивительно: несмотря на общую (и как бы само собой разумеющуюся) антисемитскую атмосферу Германии, совсем юный Гёте сумел преодолеть предрассудки по отношению к евреям. Он испытывал к ним особые жалость и уважение, с любопытством всматривался в жизнь франкфуртского гетто, часто бывал там и с каждым разом убеждался: «...евреи оставались предпочтенным народом Божиим и, невзирая ни на что, жили среди нас олицетворенным напоминанием о древнейших временах. Вдобавок они были люди энергичные, обходительные, а самое упорство, с каким они придерживались своих обычаев, невольно вызывало уважение» [7, с. 125–126].

За текстом Библии Гёте видит конкретную реальность, которой были причастны люди, жившие множество веков назад, но одновременно видит великую парадигматичность их духовного труда: «Воистину, Библия – книга народов, ибо она судьбу одного народа делает символом всех остальных». Именно поэтому Гёте не разделяет гиперкритицизма в отношении Библии: «...этой книге, подобно всем мирским писаниям, была предначертана своя

судьба, в ходе времен ставшая неотвратимой. До сих пор принималось на веру, что Книга книг проникнута единым духом, более того – сотворена Духом Господним, как бы написана со слов вездесущего Бога. Но уже давно и верующие и неверующие отмечали разночтения, встречающиеся в различных частях Святого Писания, кто глумясь над таковыми, кто, напротив, стремясь их оправдать. Англичане, французы, немцы, с большей или меньшей яростью, с остроумием, дерзостью и веселым задором нападали на Библию, и точно так же за нее вновь и вновь вступались серьезные и благомыслящие представители всех наций. Что касается меня лично, то я любил и ценил эту книгу, ибо едва ли не ей одной был обязан своим нравственным формированием; в меня глубоко запали отображенные в ней события, ее наставления, символы, притчи, и все это так или иначе продолжало на меня воздействовать. Поэтому мне были не по душе несправедливые, насмешливые нападки и кривотолки...» [7, с. 232].

Разделяя, как истинные просветители, идеи «естественной религии» – деизма – Гердер и Гёте видят в Библии наиболее полное воплощение общечеловеческого, разумного и естественного, служащего вечной школой просвещения, воспитания и самосовершенствования. Гёте глубоко убежден в том, что, «рассматриваемая книга за книгой, Книга Книг явит нам, зачем дана она нам – затем, чтобы приступали мы к ней, словно ко второму миру, чтобы мы на примере ее и заблуждались, и просвещались, и обретали внутренний лад» [8, с. 143]. Немецкий поэт видит в Библии величайшие образцы подлинной «наивной» поэзии, т.е. поэзии изначальной, основанной на естественном чувстве. В заметке к «Западно-восточному дивану» «Евреи» Гёте писал: «Наивная поэзия – у всякой народности первая, она лежит в основании всего последующего; чем свежее, чем естественнее та первая поэзия, тем счастливее протекает развитие в позднейшие эпохи. Говоря о восточной поэзии, нельзя не вспомнить о древнейшем собрании, о Библии. Значительная часть Ветхого Завета написана в возвышенном умственном строе, с энтузиазмом и принадлежит полю поэзии» [8, с. 140–141].

Открытие же великой поэзии Ветхого Завета именно как древнееврейской поэзии состоялось у Гёте в очень юном возрасте; тогда же в нем зародилось осознанное восприятие Библии как памятника еврейского духа и искусства, проявилось стремление проникнуть в ее глубинные смыслы. В «Поэзии и правде» Гёте рассказывает о том, как он начал изучать не просто Библию, но Библию в оригинале, когда ему было примерно десять лет. Важно подчеркнуть, что с самого начала юный Гёте погрузился в библейский мир как в мир абсолютно реальный, живущий в реальной географии и истории: «Мои старания изучить язык и постигнуть смысл Священного Писания свелись к тому, что в моей фантазии еще живее возникла прекрасная и достославная страна, ее окружение, соседи, а также народы и события, на тысячи лет вперед прославившие сей клочок земли» [7,

с. 109]. Библия становится прибежищем для юной души, почвой, на которой расцветают фантазия и поэтическое вдохновение. Подросток Гёте интуитивно ощущает не только огромный заряд духовности, но и художественности, который дают ему древние тексты Пятикнижия Моисеева. Особенно волнует и вдохновляет его история Иосифа, в которой он видит и величайшую конкретность, и великий обобщающий смысл: «Необыкновенно обаятелен этот бесхитростный рассказ, только уж очень короток, так что поневоле возникает желание разработать его поподробнее» [7, с. 118]. И юный Гёте разработал подробнее краткую библейскую историю, тем более, что прецедент уже был: «Такая разработка характеров и событий, в Библии намеченных лишь в самых общих чертах, была немцам уже не в новинку. Персонажи Ветхого и Нового Заветов благодаря Клопштоку приобрели тонкий, прочувствованный характер, волновавший душу мальчика и многих его современников. О трудах Бодмера на ту же тему он знал лишь понаслышке, иначе: не знал ничего. Зато “Даниил в львином рву” Мозера сильнейшим образом воздействовал на его юную душу» [7, с. 118]. Гёте задумал обширный роман об Иосифе, точнее – поэму в прозе (в его собственном определении): «Я стремился наметить характеры и тщательно выписать их, ввести в сюжетную канву всевозможные столкновения, новые эпизоды и, таким образом, превратить простую и старую историю в новое произведение. По младости лет мне было невдомек, что углубить и расширить содержание можно, только набравшись наблюдений, житейского опыта. Словом, я до малейшей подробности восстановил в памяти все события и рассказал их себе по порядку» [7, с. 118–119]. Однако впоследствии Гёте уничтожил написанную им «поэму в прозе», а в сущности – роман об Иосифе, сочтя его недостойным ни Библии, ни собственного таланта. В XX в. замысел Гёте по-своему (и помня о Гёте, испытывая его прямое влияние) осуществил Т. Манн в философском романе-мифе «Иосиф и его братья» (1933–1942), являющемся непревзойденным образцом «интеллектуального романа», создателем которого по праву считается Т. Манн.

Для самого же Гёте Библия остается постоянным собеседником. Библейские мотивы и аллюзии пронизывают все его творчество, начиная со штурмерской эпохи и особенно усиливаясь на позднем этапе – этапе так называемого художественного универсализма, когда в творчестве великого поэта, и прежде всего в «Фаусте», синтезируются все стилевые тенденции его века и предшествующих эпох (барокко, классицизм, веймарский классицизм, сентиментализм, рококо, стиль ренессанс, стиль средневековых мистерий, стиль аттической трагедии и т.д.). Немаловажной составляющей эстетики и художественного стиля позднего Гёте становится библейская эстетика, библейская стилистика – в органичном соединении с эстетикой эллинской и современной ему европейской. Но именно библейская топка и стилистика

помогают ему выразить важнейшие духовные идеи, связанные с осмыслением сущности и предназначения человека, пути человечества, его будущего, смысла человеческой истории. Особенно очевидно это в «Фаусте», замысел которого существенно видоизменился после пребывания Гёте в Италии в 1786–1788 гг., а затем в 20-е гг. XIX в., когда поэт приступает к интенсивной работе над второй частью произведения. В целом библейская поэтика становится чрезвычайно важной для Гёте в итоговый период его творчества – период «художественного универсализма».

Обращение к библейской образности и библейской поэзии учащается в поздней философской лирике Гёте, особенно в сборнике «Западно-восточный диван» («West-östlicher Divan», 1819), представляющем грандиозную панораму мира и человеческой души и – в соответствии с названием – панораму западной и восточной культур, точнее – их синтез. Не случайно именно Гёте становится отцом термина «мировая (всемирная) литература» (die Weltliteratur), представление о которой – о единых закономерностях мирового литературного и культурного процесса – вырабатывается у него постепенно в результате его научных штудий (в том числе библейских текстов) и поэтического освоения литературных традиций разных народов. А.В. Михайлов отмечает особую роль работы над «Западно-восточным диваном» в выработке понятия «мировая литература» и приводит суждения Гёте о единстве человеческой культуры при всем многообразии ее национальных форм: «В 1820-е годы Гёте обобщает свой историко-культурный опыт в понятии “всемирная литература”. Едва ли оно было бы возможно без творческих усилий “Дивана”. Гёте пришел к убеждению, что история и культура всего человечества едины, что культура по существу интернациональна. “Как курьерской почтой и пароходами, так нации все теснее сближаются между собой ежедневными, еженедельными, ежемесячными изданиями, и, насколько то будет позволено мне, я всегда буду обращать внимание на этот взаимообмен” (письмо Т. Карлайлю от 8 августа 1828 г.). “Очевидно, что устремления лучших поэтов и писателей всех наций уже довольно длительное время направлены ко всеобщечеловеческому. Во всем особенном, историческом, мифологическом, сказочном, более или менее произвольно измышленном, все больше будет просвечивать это всеобщее” (1828). “То, что я именую всемирной литературой, возникнет по преимуществу тогда, когда отличительные признаки одной нации будут выравнены через посредство ознакомления их с другими народами и суждения о них” (в письме С. Буассере от 12 октября 1827 г.)» [10, с. 667–668]. Безусловно, основой единства, составляющего фундамент всемирной литературы, в восприятии Гёте являются эллинская и библейская культуры, диалог между ними.

«Западно-восточный диван», ставший наглядным воплощением диалога и синтеза культур, задуман Гёте как путешествие западного

(немецкого) поэта на Восток, и именно Ближний Восток, на котором родились древнейшие цивилизации, культуры, литературы, который одарил человечество величайшими духовными открытиями и шедеврами древней и средневековой поэзии. По мысли поэта, этот Восток может многое открыть уму и сердцу европейца, влить новые силы в измученную потрясениями душу Европы. Поэтому он, подобно пророку Мухаммаду, совершает свою хиджру (или хеджру) – бегство на Восток, чтобы начать для себя новое поэтическое летоисчисление (стихотворением «Хеджра» – «Hegire» – открывается сборник):

Север, Запад, Юг в развале,
Пали троны, царства пали.
На Восток отправься дальный
Воздух пить патриархальный,
В край вина, любви и песни,
К новой жизни там воскресни.

Там, наставленный пророком,
Возвратись душой к истокам,
В мир, где ясным, мудрым слогом
Смертный вел беседу с Богом,
Обретал без мук, без боли
Свет небес в земном глаголе.

В мир, где предкам уважение,
Где чужое – в небрежение,
Где просторно вере правой,
Тесно мудрости лукавой,
И где Слово вечно ново,
Ибо устным было Слово.

*(Здесь и далее, кроме особо
оговоренных случаев, перевод В. Левика) [6, с. 5]*

Следует заметить, что при всех художественных достоинствах перевода В. Левика (перевод всего «Дивана» – настоящий подвиг замечательного поэта-переводчика) в приведенных строфах есть неточности. Например, в оригинале во второй строфе нет слова «пророк» (имеется в виду пророк Мухаммад), и, быть может, Гёте хочет сказать, что он учится не только у мусульманского Востока, но и у Востока более древнего, домусульманского и дохристианского. У поэта буквально сказано: «Dort im Reinen und im Rechten / Will ich menschlichen Geschlechten / In des Ursprungs Tiefe dringen, / Wo sie noch von Gott empfangen / Himmelslehr in Erdesprachen /

Und sich nicht den Kopf zerbrechen» [14, с. 193] («Там, в чистом и правом [в чистоте и правоте], / Хочу я человеческих поколений / От истоков глубину постичь, / Где они от Самого Бога восприняли / Учение Неба на земных языках / И не сломали себе голову»). Речь идет, таким образом, о самых древних истоках Божественного Слова, воспринятого на человеческих (земных) языках. Сравним перевод Ф.И. Тютчева, лексически более точно соответствующий гётевскому оригиналу:

Запад, юг и норд в крушенье,
Троны, царства в разрушенье, –
На восток укройся дальный,
Воздух пить патриархальный!..
В песнях, играх, пированье
Обнови существованье!..

Там проникну, в сокровенных,
До истоков потаенных
Первородных поколений –
Гласу Божиих велений
Непосредственно внимавших,
Редко голову ломавших,

Память праотцев святивших,
Иноземию претивших –
Где во всем хранилась мера,
Мысль тесна, просторна вера,
Слово в силе и почтенье,
Как живое Откровенье. [6, с. 525–526]

Кроме того, столь афористично звучащие по-русски в переводе В. Левика финальные строки («И где Слово вечно ново, // Ибо устным было Слово»), где Слово, должно, без сомнения, писаться с заглавной буквы (в русском издании «Западно-восточного дивана», естественно, в духе советской орфографии, оно пишется со строчной), в оригинале точнее значат следующее: «...Wie das Wort so wichtig dort war, / Weil es ein gesprochen Wort war» [14, с. 193] («...Как Слово было там столь важно, / Ибо оно было произнесенным Словом»; здесь и далее подстрочный перевод наш. – Г.С.). Скорее всего, Гёте имеет в виду не устное слово как слово дописьменной (фольклорной) поэзии, но вечно произносящееся и комментирующееся Слово Писания (Торы, Ветхого Завета в целом, Нового Завета, Корана), вечно обновляющееся Откровение (и в этом смысле точнее перевод Тютчева), Слово, вечно дающее импульс настоящей поэзии.

Безусловно, сборник вызван к жизни прежде всего интересом поэта к мусульманской культуре, точнее – к мусульманской поэзии в ее персидском (фарсиязычном) варианте. Еще точнее – замысел возник под влиянием великого персидского поэта XIV в. Хафиза, сборник стихов которого в 1814 г. появился на немецком языке в переводах известного востоковеда Й. Хаммера и вызвал восторг Гёте. Именно поэтому уже в первом стихотворении «Дивана» Гёте обращается к Хафизу как к собрату по духу и перу и поет хвалу поэтическому слову, которое защищает от бед и приобщает к бессмертию. Тема бессмертия поэтического слова и дела, опирающегося на Слово сакральное, творящее мир, равно как и тема диалога культур, длящегося в многотысячелетнем опыте Востока, – важнейшая в «Западно-восточном диване». Безусловно, Гёте четко осознает, что важнейший культурный компонент того Востока, к которому устремился его поэтический дух, – мусульманский (отсюда – обилие аллюзий на Коран), в двух его языковых составляющих – арабоязычная и фарсиязычная поэзия. Последняя для Гёте важнее, но он ни на мгновение не забывает, что у монотеистических арабской и персидской культур были и более древние корни – бедуинская культура с ее устной поэтической традицией и индоевропейская зороастрийская персидская культура. Кроме того, на Ближнем Востоке родилось христианство, столь важное для европейской культуры. Именно поэтому в «Диване» достаточно много новозаветных аллюзий, в том числе связанных с Иисусом Христом. Однако Гёте прекрасно помнит еще об одном, самом древнем, пласте монотеистической культуры на Ближнем Востоке – о культуре древнееврейской, ветхозаветной, давшей импульс становлению христианской и мусульманской культур и в высшей степени продолжающей вдохновлять поэтов различных народов и языков. Именно благодаря этому во многом осуществляется культурный синтез Запада и Востока, к которому стремится и немецкий поэт. Не случайно в четвертом стихотворении «Дивана» – «Талисманы» («Talismane») – Гёте провозглашает, что Восток и Запад в равной степени принадлежат Богу, что они – Его создания:

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Er, der einzige Gerechte,
Will für jedermann das Rechte.
Sei von seinen hundert Namen
Dieser hochgelobet! Amen. [14, с. 195–196]

(Богов – Восток! // Богов – Запад! // Северные и южные пределы // Покоятся в мире
Его ладоней [рук]. // Он, единственный Судия, // Хочет для каждого быть Справедливым.
// Да будет под сотнями имен // Он прославлен! Amen [Аминь].)

Богом создан был Восток,
Запад также создал Брг.
Север, Юг и все широты
Славят рук его щедроты.

Справедливый и всезрящий,
Правый суд над всем творящий,
В сотнях ликов явлен нам Он.
Пой ему во славу: «Amen!» [6, с. 8]

Поэт подчеркивает, что его путь на Восток – путь к истокам
общечеловеческой культуры, истокам духовности и одновременно путь
самопознания:

Ob ich Ird'sches denk und sinne,
Das gereicht zu höherem Gewinne.
Mit dem Staube nicht der Geist zerstorben,
Dringet, in sich selbst gedrängt, nach oben.

[14, с. 196]

Пусть я предан весь земному,
Это путь к великому, святому.
Дух – не пыль, он в прах не распадется.
Став собой самим, он к небу рвется. [6, с. 8]

Уже первый рецензент «Дивана» И.Г.Л. Козегартен отметил: «Мы...
радуемся, что Гёте бросил взгляд на восточный мир и подал нам весть обо
всем, что обрел там, на Востоке. <...> Восток велик и обширен, и немало
сложилось там разнородного, что, невзирая на общие черты, нельзя
сваливать в одну кучу. Так, наш автор касается древних условий жизни,
круга представлений и евреев, и парсов, но затем по преимуществу остается
на мусульманском Востоке, а в нем самом отдает предпочтение
новоперсидской культуре...» [9, с. 493, 500]. Совершенно справедливо среди
древних народов, которыми интересовался Гёте и в культуре которых видел
важнейшие истоки общечеловеческой культуры, первыми Козегартен
называет евреев. Лирические стихотворения «Дивана» поэт сопровождал
научно-критическими статьями и заметками, которые, по его словам, должны
были послужить «лучшему уразумению» сборника. Эти «Статьи и
примечания к лучшему уразумению “Западно-восточного дивана”»
недвусмысленно свидетельствуют о том, что Гёте был одним из крупнейших

востоковедов и библеистов своего времени. Сборник, таким образом, представляет собой органическое единство поэзии и науки, своего рода поэтической культурологии – и культурологии, религиоведения, литературоведения в самом настоящем научном смысле. Начиная «Введение» к «Статьям и примечаниям...» с речения Экклесиаста – «Всему свое время!..» (Еккл 3:1; точнее у Экклесиаста: «Всему свой срок...»), Гёте подчеркивает, что теперь для него настало время отправиться на Восток: «Да будет же принято направление, к какому призваны мы на сей раз! Смеем надеяться: в эпоху, когда столь многие создания Востока бережно усваиваются нашему языку, быть может, покажется достойным, чтобы и мы привлекли внимание к той стороне, откуда, на протяжении тысячелетий, доставлялось к нам так много великого, прекрасного и доброго, откуда каждодневно можно ожидать еще большего» [8, с. 141]. И первая же заметка, расположенная за «Введением» – «Евреи», ибо именно с еврейской культурой, подчеркивает Гёте, связана великая древняя Книга, без которой невозможно представить ни последующее развитие духа, ни развитие поэзии. Это и есть та «наивная», первозданная поэзия, которая лежит не только в основе еврейской культуры, но и в основе всего иудейско-христианско-мусульманского мира. При этом Гёте счел необходимым включить в состав «Статей и примечаний к лучшему уразумению “Западно-восточного дивана”» довольно обширный экскурс «Израиль в пустыне», посвященный историко-культурному и литературному анализу Книги Исхода и последующих трех книг Пятикнижия – повествованию о пребывании еврейского народа в Египетском рабстве, Исходе и сорокалетнем блуждании через пустыню под водительством Моисея. Гёте считает необходимым в своем духовном путешествии на Восток вспомнить эти древние времена и те библейские штудии, которым он предавался в молодости (многие страницы «Поэзии и правды» запечатлели его интерес не только к Книге Бытия, но и ко всему грандиозному эпическому полотну Торы). В заметке «Ветхозаветное», предшествующей очерку «Израиль в пустыне», поэт пишет: «Сначала я льстил себя сладкой надеждою, что с течением времени сумею еще исполнить некоторое и для “Дивана” и для пояснений, к нему прилагаемых, но теперь перебираю приготовительные материалы, неиспользованные, неразработанные, лежащие предо мною кипами листов, – и среди них нахожу статью, написанную двадцать пять лет тому назад и восходящую к еще более старым бумагам и занятиям. Друзья, читавшие мои биографические опыты, вспомнят, вероятно, что я уделил немало времени и внимания Первой книге Моисеевой и не один день юности провел, разгуливая по райским кущам Востока. Но и последние книги Моисеевы побуждали к скрупулезным изысканиям, и нижеследующая статья содержит любопытные итоги таковых» [8, с. 258].

Еще Гердер утверждал: «У евреев сама история есть, собственно говоря, поэзия, т.е. преемственность повествования, которое рисуется как наличное» (цит. по: [11, с. 870]). Эта глубокая мысль, вполне разделяемая Гёте, и обуславливает его размышления о пути народа Израиля через пустыню в корпусе «Западно-восточного дивана». А главное – он рассматривает этот путь как абсолютную историческую реальность, пытаясь реконструировать последнюю чуть ли не документально в эпическом тексте, где историческое сплетается с легендарным, и подчеркивая действенность как основу характера Моисея. А.В. Михайлов справедливо замечает: «Цель, которая в представлении Гёте объединила всю мировую культуру, – подлинное единство культуры в будущем – эта цель придавала особую принципиальность всякому обращению к прошлому. В перспективе единства и гётевская статья “Израиль в пустыне”, которую нередко рассматривают как случайную, выглядит не как приложение некоторых приемов рационалистической критики к Пятикнижию, но, напротив, как утверждение культурной традиции в ее субстанциальности – как традиции, в известном отношении отнюдь не подлежащей критике. Пользуясь критическими методами, Гёте сводит библейское повествование к непреложности и “буквальности” человеческой истории, в которой выразился – не “здравый смысл”, но практический ум, в которой, несмотря на все заблуждения и недоразумения, торжествует гётевская философия дела» [10, с. 669–670].

Единственное, что можно возразить А.В. Михайлову: дело не просто в принципиальности всякого обращения к прошлому. Сам Гёте свидетельствует, что для него и его концепции единства мировой культуры важно было на протяжении всей жизни обращение к той древности, которая стала истоком культуры современного Запада и Востока, которая выразилась в поэзии Библии, бесконечно питавшей вдохновение поэта: «Ибо как всем странствованиям нашим по Востоку был подан повод Священными Писаниями, так мы всё возвращаемся и возвращаемся к ним как к источникам живительнейшей, лишь иногда чуть замутненной, в земле сокрытой, из нее излитой чистой и прозрачной родниковой воды» [8, с. 258].

Среди всех библейских книг Гёте выделяет по силе воздействия на него и мировую поэзию Песнь Песней и посвящает ей наиболее обширный пассаж в статье «Евреи»: «Остановимся на мгновение и на Песни Песней, самом неподражаемо нежном, что дошло до нас от запечатлений любви страстной и прелестной. Мы жалеем, правда, что состояние фрагментарных и перепутанных, перемешанных стихов не доставляет нам вполне чистого наслаждения, и, однако, нас приводит в восторг мысль, что мы можем проникать чувством в те жизненные условия, когда творили писавшие их. Повсюду веют кроткие ветерки приятнейшей из частей Ханаана; интимность сельских отношений, сады, виноградники, пряности, какая-то тень городских ограничений, а затем, на заднем плане всего, роскошный, великолепный

царский двор. А главное – пылкая склонность молодых сердец, – они ищут друг друга и находят, и отталкивают, и манят друг друга, в обстоятельствах жизни, отмеченных величайшей простотой. Не раз думали мы над тем, чтобы извлечь что-то из этого столь прелестного беспорядка, выстроить в ряд, но как раз загадочная неразрешимость и придает этим немногим листкам их своеобразную привлекательность. Сколько раз уж бывало, что степенные и благонамеренные люди соблазнялись найти в них или вложить в них разумную взаимосвязь – нет! преемникам остается все та же работа» [8, с. 142–143].

Мотивы Песни Песней чрезвычайно важны для «Западно-восточного дивана», ибо это, помимо прочего, великая книга любви, о чем и заявляет автор уже в первой книге сборника – «Моганни-Наме. Книга Певца» («Moganni Nameh. Buch des Sängers»), в стихотворении «Стихии» («Elemente»):

Чем должна питаться песня,
В чем стихов должна быть сила,
Чтоб внимали им поэты
И толпа их затвердила?

Призовем любовь сначала,
Чтоб любовью песнь дышала,
Чтобы сладостно звучала,
Слух и сердце восхищала. [6, с.10]

Таким образом, от Библии – Книги Книг – поэт идет к Книге Любви – Песни Песней, через нее – к самой любви, которая и есть для него чудеснейшая «книга книг» (Гёте неслучайно использует типично библейскую конструкцию, ставшую распространенным обозначением Библии) и главная книга для чтения (стихотворение «Lesebuch» – «Книга для чтения»): «Wunderlichstes Buch der Bücher / Ist das Buch der Liebe...» [14, с. 214] («Чудеснейшая Книга Книг – / Книга Любви...»). Выражения «Книга Книг» и «Книга Любви» вносят библейские коннотации, отсылают к Песни Песней.

Во многом именно для того, чтобы глубже познать любовь и выразить ее в стихе, поэт отправляется на Восток и при этом отчетливо понимает, что с последним связан особый тип творчества. Точнее, он размышляет о двух типах творчества: первый связан с текучестью и динамикой, улавливанием неуловимого духа, второй – с пластической формой, с изваянием. Второй тип справедливо ассоциируется у Гёте с греческой культурой, первый – с восточной, библейской. Так, в стихотворении «Lied und Gebilde» («Песнь и изваянье») поэт говорит:

Mag der Grieche seinen Ton
Zu Gestalten drücken,
An der eignen Hände Sohn
Steigern sein Entzücken;

Aber uns ist wonnereich
In den Euphrat greifen
Und im flüss'gen Element
Hin und wider schweifen.

Löscht ich so der Seele Brand?
Lied es wird erschallen;
Schöpft des Dichters reine Hand,
Wasser wird sich ballen. [14, с. 201]

Пусть из глины грек творит,
Движим озареньем,
И восторгами горит
Пред своим твореньем, –

Нам глядеть милей в Евфрат,
В водобег могучий,
И рукою поводить
В глубине текучей.

Если грудь огнем полна,
Будет песня спета;
Примет формы и волна
Под рукой поэта. [6, с. 15]

Это гениальное указание поэта на текучесть самой библейской художественной формы, на ее внутреннюю и внешнюю динамику, которая наиболее отчетливо проявляется в Песни Песней. Подчеркивая специфику библейской поэтики и стилистики, С.С. Аверинцев замечает по поводу Песни Песней: «Слова древнееврейского поэта дают не замкнутую пластику, а разомкнутую динамику, не форму, а порыв, не расчлененность, а слиянность, не изображение, а выражение, не четкую картину, а проникновенную интонацию. Эта родовая черта сближает Песнь Песней с лирикой Псалмов» [3, с. 290].

Такая же текучесть, сложная многоассоциативность, бесконечная метаморфоза, переменчивость обликов, в которые «облачается» душа поэта

(особый «протеизм» Гёте, который так удивлял современников), стремление уловить и выразить тончайшие веяния духа, соединить свое, личностное, и всеобщее, универсальное, свойственны поэтике Гёте в «Западно-восточном диване», во многом построенном подобно Песни Песней – как диалог, как переключка любящих сердец и – шире – мужского и женского, но еще шире – различных эпох и пластов культуры. По мнению А.В. Михайлова, в «Западно-восточном диване» присутствует биография, но она имеет особую природу: «...биография особенная, такая, которая “колеблется” между правдой и символом (не вымыслом!), т.е. “самой” реальностью и ее “со-отражениями” в общем, универсальном. Поэтому и в “Западно-восточном диване”, восполняя “фрагментарность” лирических книг, Гёте обратился не к жизни, а к культурной истории...» [10, с. 634]. Это очень глубокое замечание. Именно соединение личного, пережитого, и общего, универсального, архетипического предопределяет «отражение» взаимоотношений Гёте и Марианны Виллемер через призму великой древней традиции любовной поэзии, уходящей корнями в Библию и преломляющейся разнообразно в культуре Востока и Запада. «Любовь, – отмечает А.В. Михайлов, – это одна из важнейших тем “Западно-восточного дивана”, и ее порыв велик и всемогущ. Но любовь эта сначала безлична, как стихия, потом лична. Любить тут можно, лишь восторженно погружаясь в бытие – и во все его проблемы! – и только расходясь во всей колоссальной широте человеческой культурной истории» [10, с. 607].

Перед нами – переключка двух сердец, но представляющая не просто излияния чувств, как в Песни Песней, не просто выражение страсти, но созерцание о путях страсти вообще, о роли ее в человеческой культуре, о различии и вместе с тем единстве душевной, интеллектуальной, духовной жизни Востока и Запада. Именно поэтому гётевский текст вовсе не стремится к той великой непосредственности (впрочем, соединяющейся со сложной метафорикой и символикой), которой отличается Песнь Песней, но играет культурными смыслами. Так, например, лукаво переключаются Зулейка и Хатем, загадывая друг другу загадки, прося истолковать сны:

Зулейка

Плыл мой челн – и в глубь Евфрата
Соскользнуло с пальца вдруг
То кольцо, что мне когда-то
Подарил мой нежный друг.

Это снилось мне. Багряный
Пронизал листву рассвет.

Истолкуй мне сон туманный
Ты, Провидец, ты, Поэт!

Хатем

Так и быть, я истолкую.
Помнишь, былъ я рассказал,
Как кольцо в лазурь морскую
Дождь Венеции бросал.

А твое – твой сон чудесен! –
Пусть Евфрат хранит на дне.
Сколько тысяч дивных песен
Эта былъ навевает мне!

Я ходил путем песчаным
Из Дамаска в Индостан,
Чтобы с новым караваном
Добрести до новых стран.

Ты же дух мой обручила
С духом этих скал и струй,
Чтоб не смерть нас разлучила,
А последний поцелуй. [6, с. 71]

В оригинале две последние строфы звучат следующим образом:

Mich, der von den Indostanen
Streifte bis Damaskus hin,
Um mit neuen Karawanen
Bis ans Rote Meer zu ziehn.

Mich vermählst du deinem Flusse,
Der Terrasse, diesem Hain,
Hier soll bis zum letzten Kusse
Dir mein Geist gewidmet sein. [6, с. 251]

(Меня, который от Индостана / Добрел до Дамаска, / Чтобы с
новым караваном / Дойти до Красного моря. // Меня обручаешь
[соединяешь в брачном союзе] ты с твоей рекой, / С этой террасой, с этой
рощей, / Здесь должен до последнего поцелуя / Тебе мой дух быть
посвящен.)

Заметим, что главной неточностью в очень хорошем в целом переводе В. Левики является изменение маршрута из Индостана в Дамаск на противоположный и неупоминание еще одной цели героя – Красного моря.

В игровой форме в этих двух маленьких стихотворениях обнаруживается глубинное родство между Востоком и Западом, уходящее в равной степени в глубь Евфрата и в глубь Венецианского залива, куда бросал свое кольцо дож свободной Венеции, обручаясь символически с Адриатическим морем. Евфрат предстает как символ древних и новых культур Востока, как символ истоков культуры вообще. С рекой Перат, или Евфрат, связаны чрезвычайно важные коннотации в Танахе: согласно Книге Бытия, эта река вытекает из Эдема (Быт 2:14), а значит несет в своих водах память о величайшей Божьей гармонии и благодати; в Уре, стоявшем на берегу Евфрата, прошли детство и юность праотца еврейского народа Авраама; оттуда он ушел со своим отцом Терахом, женой Саррой, племянником Лотом и многочисленными домочадцами, переправившись на другой берег реки (Быт 11:31); с Евфратом связаны воспоминания о Вавилонском плене и возвращении из него. С Евфратом и Тигром связаны древнейшие месопотамские цивилизации – шумерская и аккадская; о них во времена Гёте ничего не было известно, но память о них хранила Библия. С Евфратом связана и персидская (древнеиранская) культура, центры которой появились в Месопотамии в связи с миграцией иранцев, отделившихся от индийцев и начавших самостоятельный путь примерно в X в. до н.э. Во многом преемником этих древних цивилизаций, благодаря завоеваниям, арабизации и мусульманизации многих древних народов, в том числе и персов, становится в эпоху Средневековья гигантский мусульманский Халифат. Сама же культура ислама опирается на монотеистическую платформу, черты которой кристаллизовались впервые в еврейской культуре и стали также основой культуры христианской. В этом смысле крайне важно упоминание Красного моря (в Танахе – Йам-Суф, Тростниковое, или Чермное, море), с которым связано одно из самых судьбоносных событий библейской истории: Исход из Египта и чудесное спасение народа Израиля (к «Западно-восточному дивану» ведь не случайно приложен поэтом очерк «Израиль в пустыне»). Благодаря этому событию еврейский народ, а через него – все человечество получили Десять Заповедей, являющихся основой иудейско-христианской и мусульманской культур.

Все эти смыслы так или иначе просвечивают в легких, изящных строках Гёте. Поэтому абсолютно знаковый, неслучайный характер имеют все географические названия и культурные реалии, упоминаемые в тексте: Евфрат, Венеция, Индостан, Дамаск, Красное море, незримо присутствующая Адриатика – часть Средиземного моря, за которым – Эллада и «плавильный котел» культуры Средиземноморья... Все они оказываются связанными глубинными связями. Через кольцо Зулейки, оброненное в воды Евфрата,

поэт символически обручается не только с ней, но и с эпохами и пластами мировой культуры, Европа (Запад) обручается с Востоком. В финале нельзя не расслышать тонкой аллюзии на Песнь Песней – одновременно на ее начало и ее финал, сливающиеся в одно целое: поцелуй, о которых грезит героиня в начале, и финальное утверждение великой силы любви, торжествующей над самой смертью: «Положи меня печатью на сердце, / На руку твою печатью! / Ибо любовь – как смерть сильна...» (Песн 8:6) [5, с. 81]. Этот подтекст еще более проявлен в переводе: «...Чтоб не смерть нас разлучила, / А последний поцелуй».

Итак, при обращении Гёте ко многим культурам Востока, при совершенно справедливом и глубоком восприятии им Востока как прародины общечеловеческой культуры (в том числе и европейской) и как важнейшего современного собеседника культуры Запада именно Библия остается для него той общей почвой, куда уходят корни современной культуры и Запада, и Востока. Для Гёте также чрезвычайно важно, что Библия, содержащая в себе древнейшую «наивную» поэзию, несет в себе общечеловеческие, универсальные смыслы, утверждает единство самого рода человеческого, а значит – единство мировой культуры и литературы, несмотря на все неисчислимое многообразие ее национальных форм. До конца своей жизни Гёте вел диалог с Библией и был уверен, что все ее универсалии связаны с конкретным духовным, историческим, эстетическим опытом создавшего ее народа: «Я убежден, что Библия становится все прекраснее по мере того, как ее все лучше понимают, т.е. все больше уразумевают и видят, что любое слово, какое мы постигаем в общем смысле, а прилагаем к себе в особенном, в прошлом обладало особым, конкретным, непосредственно индивидуальным значением, зависевшим от обстоятельств, от условий времени и места» («Максимы и рефлексии», № 672; перевод А. В. Михайлова; цит. по: [11, с. 768]). Можно также утверждать, что именно с Гёте начинается не только осознанная рецепция в творчестве библейской эстетики, поэтики, стилистики, но и осознанная рефлексия над ними, положенная в основу его собственной поэтики и поэтологии, его понимания универсалий культуры и основ мировой литературы.

Литература

1. Аверинцев, С.С. [Вступление] / С.С. Аверинцев // Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции / пер. и вступ. ст. С.С. Аверинцева // Иностранная литература. – 1988. – № 6. – С. 189–191.
2. Аверинцев, С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»: противостояние двух творческих принципов / С.С. Аверинцев // Типология литератур Древнего мира. – М.: Наука, 1971. – С. 206–266.
3. Аверинцев, С.С. Древнееврейская литература / С.С. Аверинцев // История всемирной литературы: в 9 т. – М.: Наука, 1983. – Т. 1. – С. 273–302.

4. Бычков, В.В. Эстетика поздней античности / В.В. Бычков. – М.: Наука, 1981. – 536 с.
5. Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклесиаст; Песнь Песней / пер. и коммент. И.М. Дьяконова, Л.Е. Когана при участии Л.В. Маневича. – М.: Наука, 1998. – 344 с.
6. Гёте, И.В. Западно-восточный диван / И.В. Гёте; изд. подгот. И.С. Брагинский, А. В. Михайлов; отв. ред. И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1988. – 896 с.
7. Гёте, И.В. Из моей жизни. Поэзия и правда / И.В. Гёте; пер. Н. Ман // Собр. соч.: в 10 т. / под общ. ред. А. Аникста и Н. Вильмонта. – М.: Худож. лит., 1976. – Т. 3. – 718 с.
8. Гёте, И.В. Статьи и примечания к лучшему уразумению «Западно-восточного дивана» / И.В. Гёте; пер. А.В. Михайлова // Западно-восточный диван / И.В. Гёте; изд. подгот. И.С. Брагинский, А.В. Михайлов; отв. ред. И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1988. – С. 137–345.
9. Козегартен, И.Г.Л. [Рецензия «Западно-восточного дивана» Гёте] / И.Г.Л. Козегартен; пер. А.В. Михайлова // Западно-восточный диван / И.В. Гёте; изд. подгот. И.С. Брагинский, А.В. Михайлов; отв. ред. И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1988. – С. 492–518.
10. Михайлов, А.В. «Западно-восточный диван» Гёте: смысл и форма / А.В. Михайлов // Западно-восточный диван / И.В. Гёте; изд. подгот. И.С. Брагинский, А.В. Михайлов; отв. ред. И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1988. – С. 600–680.
11. Михайлов, А.В. Примечания / А.В. Михайлов // Западно-восточный диван / И.В. Гёте; изд. подгот. И.С. Брагинский, А.В. Михайлов; отв. ред. И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1988. – С. 709–878.
12. Рильке, Р.М. Новые стихотворения. Новых стихотворений вторая часть / Р.М. Рильке; изд. подгот. К.П. Богатырев, Г.И. Ратгауз, Н.И. Балашов. – М.: Наука, 1977. – 544 с.
13. Boman, T. Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen / T. Boman. 3. Aufl. – Göttingen: O. O., 1959. – 458 S.
14. Goethe, J.W. Gedichte / J.W. Gedichte; сост. и предисл. А.А. Аникста; коммент А.А. Аникста и Г.М. Косарик. – М.: Прогресс, 1980. – 504 с.
15. Ieremias, A. Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients / A. Ieremias; 4. Aufl. – Leipzig: O. O., 1930. – 358 S.
- Rilke, R.M. Der ausgewählten Gedichte anderer Teil / R.M. Rilke: ausgew. von K. Kippenberg. – Leipzig: Insel-Verlag, O. J. – 78 S.