

## «РУССКАЯ ИДЕЯ» КАРЛА НЁТЦЕЛЯ\*

Так называемая «русская идея», противопоставляющая Россию — Западу как духовность — материальности, уже в XVIII–XIX веках превратилась в один из перманентно формирующихся российских мифов. Особенно активно ее продолжали осмысливать в России и в Европе в XX столетии, в период между двумя мировыми войнами и после русской революции 1917 г., когда настало время для новой мировоззренческой идентификации. Потребность русских умов в общей идее проявлялась в том или ином виде в России постоянно; актуальна она и по сей день. В этом смысле Запад (Европа) еще со времен Н. Карамзина был и остается для русской мысли своего рода «идеологическим конструктом», понять который можно лишь как антитезу России<sup>1</sup>.

Встречный, западный взгляд на Россию закономерно вобрал в себя не только непосредственные наблюдения, но и мифологию «русской идеи», которая, в свою очередь, в двух своих ипостасях, западнической и особенно славянофильской, в качестве отвлеченной, «теоретической» основы была взята русскими, по преимуществу, у немцев — Гердера, Гегеля, Шеллинга, романтиков-идеалистов<sup>2</sup>. Поэтому «русскую идею», как она развивалась и постулировалась в XX веке, вполне допустимо назвать плодом совместного русско-немецкого мифотворчества<sup>3</sup>. Каждый немецкий мыслитель, пытавшийся добавить здесь что-то свое, так или иначе неизбежно отталкивался от уже существующей мифологической основы. Не избежал этого и известный в свое время, но почти забытый ныне переводчик и писатель-публицист Карл Нётцель (1870–1945), хотя его взгляд, так сказать, со стороны, был всё-таки взглядом «русского немца», со всеми вытекающими отсюда особенностями.

\* Журнальный вариант см.: Данилевский Р. Ю. Тиме Г. А. Карл Нётцель и его «разговоры с русским другом» // Русская литература. 2008. № 2. С. 172–185.

<sup>1</sup> См. Лотман Ю., Успенский Б. «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Карамзин Н. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 564.

<sup>2</sup> См. статью Ф. А. Степуна «Немецкий романтизм и русское славянофильство» (1910).

<sup>3</sup> См., в частности: Тиме Г. А. Немецкий миф о Л. Толстом и Ф. Достоевском первой трети XX века: (Русско-немецкий диалог как опыт мифотворчества) // Русская литература. 2001. № 3.

## 1

Интерес и равнодушие, восторг и неприятие — между этими противоположными полюсами во множестве градаций колебалось отношение жителей зарубежной Европы к стране, занимающей восточную треть континента и уходящей остальными двумя третями территории в просторы Азии. Даже с географической точки зрения Россия не могла не быть проблемой для Европы, не говоря уже о политическом, экономическом и культурном аспектах «русского вопроса». Излишне напоминать, что какие бы чувства ни питали к стране гости и путешественники, пересекающие русскую границу, какие бы соображения ни возникали у них, всё это диктовалось и объяснялось в равной мере как тем, что они видели в России, так и тем, что волновало их на родине и вокруг нее.

В XX веке «русский вопрос» эпохи революций и мировых войн был, очевидно, равнозначен вопросу о будущем европейской цивилизации. Во всяком случае, мыслители стран немецкого языка, такие, например, как О. Шпенглер и Р. Штейнер, смотрели на Россию со смешанными чувствами надежды и тревоги, причем чувства эти относились не только к российской жизни, но и в еще большей степени к судьбе остальной Европы. Россия с трудом вмещалась в грандиозную схему «Заката Европы» (1918) Шпенглера. То «русский дух» у него безволен и пассивен, то он деятелен и опасен своими мечтаниями о покорении Стамбула и Иерусалима и своим «гневом Макавеев» против всего западного. Читая Тургенева, Достоевского и Толстого (кто на Западе не читал их в то время!), Шпенглер в то же время сетовал на роковую непроницаемость стен между национальными культурами («Нации находят понимание друг у друга в такой же малой степени, как и отдельные люди»)⁴. В шпенглеровской теории «псевдоморфозы» культур ощущалась характерное двойственное восприятие России. В его основе лежал миф о том, что всё в русской культуре является наносным, заимствованным, чужим, а под этой искусственной псевдоформой прячется другое, исконное содержание — азиатское, почвенное и вместе с тем мистическое⁵.

Иным образом, но также двоился образ России у Рудольфа Штейнера. Страна оставалась для него привлекательной загадкой. Как и многие мыслящие немцы, швейцарцы и австрийцы, он ждал от русского человека и русской культуры неких откровений. В одном из своих бесчисленных докладов (в 1922 г.) Штейнер передал свое представление о состоянии России картиной поля брани, над ко-

<sup>4</sup> См.: *Spengler O. Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München, 1959. Bd. 1. S. 205, 232, 394.*

<sup>5</sup> О мифологизации образа России в книге О. Шпенглера см. в памфлете-некрологе Э. Блоха 1936 г.: *Bloch E. Spengler und Rußland // Bloch E. Literarische Aufsätze (Werkausgabe in 15 Bänden. Bd. 9). Frankfurt a. M., 1965. S. 61–66.*

торым, «как во времена Аттилы, что-то совершалось над головами людей, в воздушных пространствах, где духи вступали в битву между собою»<sup>6</sup>. Русские адепты Штейнера, такие как М. Сабашникова (Волошина) вспоминали, что он видел в русской культуре посредницу между Востоком и Западом, и духовно-религиозные искания русских очень его занимали<sup>7</sup>. Другой поклонник Штейнера, Андрей Белый, одно время считал, что в учении швейцарского корифея осуществились идеалы русского символизма<sup>8</sup>. А один из ближайших сотрудииков ученого, швейцарский поэт и художник А. Штеффен, который расписывал Гётеанум — антропософский центр-храм штейнерианцев в альпийском городке Дорнахе, — так объяснял вид и смысл аллегорического изображения России на внутренней поверхности главного купола этого здания (росписи делались по эскизам Штейнера). Если Германию символизировал там индивидуалист Фауст, «человек-Я» («Ich-Mensch»), то «русская проблема, — писал Штеффен, — сокрыта в грядущем. Дух русского народа выступает в двойственном обличье — ангела и демона в одной и той же душе. Над этой страной, которая во всех проявлениях своей жизни демонстрировала этот раскол, нависла туча, заряженная электричеством. Подобно духовной грозе, надвинулась она на Европу, растет, раздуваемая быстрым ветром, вихрь ног, обезумевший призрак коней, и лик его выражает западную идею пользы»<sup>9</sup>. Это экспрессивное описание живописной композиции подсказывает, что в ней отразился, конечно же, Достоевский, но также и образ тройки из «Мертвых душ» Гоголя в странной смеси с идеей полезного труда, навеянной, быть может, толстовством. Манихейский образ ангела и демона в единстве, переосмысленных двойников, созданных Достоевским, сочетается в этом описании с мотивом небесной битвы над Россией, едва ли не оссиановского происхождения.

Образ русской тучи, нависшей над Европой, весьма выразителен. Даже штейнерианство, несмотря на весь свой космополитизм и искренний интерес к русской культуре, также не было свободно от идеи-фикс западноевропейской мысли — от синдрома страха перед Россией. Разумеется, это не был обывательский страх перед «казаками». Западные мыслители ждали, как шагов судьбы, движения

<sup>6</sup> См.: Steiner R. Drama und Dichtung in Bewußtseinschwung der Neuzeit: Shakespeare, Goethe und Schiller / Drei Vorträge, gehalten in Dornach, am 24., 25. und 26. Februar 1922. Dornach, 1956. S. 23.

<sup>7</sup> См.: Woloschin M. Die grüne Schlange: Lebenserinnerungen. Stuttgart, 1954. S. 251.

<sup>8</sup> См. послесловие В. М. Гётте в: Belyj A. Verwandeln des Lebens: Erinnerungen an Rudolf Steiner. Basel, 1977. S. 513.

<sup>9</sup> Steffen A. Über die Malerei in der großen Koppel des ersten Goetheanums // Steffen A. Ausgewählte Werke. Dornach, 1984. Bd. 4. S. 63.

некоего русского мистического начала в сторону их традиционной культуры. Все — от Ницше и Шпенглера и до Штейнера — ощущали перелом времен, закат эпохи позитивизма и конец буржуазного компромисса между обществом и государством и с тревогой ожидали — кто краха цивилизации, кто — света с Востока.

Но в двадцатые годы XX в. немецкие русофилы либерального толка испытывают все более глубокое разочарование. Даже в лекциях Штейнера появляется мысль о близости марксизма к преодоленному позитивизму, так как оба учения одинаково отрицают бытие вне реальности<sup>10</sup>. Советская Россия всё определеннее видится источником не обновления, а разрушения. Так исподволь готовилась, по меньшей мере, в немецком общественном сознании новая почва для оправдания завоевательных тенденций германского милитаризма.

И все же у русской культуры оставались в Германии еще верные поклонники. Они упорно переводили и издавали российских авторов. В 1914 г., в год начала Первой мировой войны, в Иене появляется первый том переводного трехтомника Вл. Соловьева. Издание было закончено в Штутгарте в 1921 г. и состояло фактически из шести томов, поскольку первый том был разделен на две, а второй — на три части. В рекламном объявлении иенского издательства Эугена Дидериха, помещенном в ежемесячнике «Дело» («Die Tat»), приводилась выдержка из «Гамбургского листка для друзей» («Hamburger Freudenblatt»). «Философия Соловьева, — было сказано в этой газете, — начинается там, где западноевропейская мысль с ее нынешней методикой теряет способность двигаться дальше. Вопреки нашему представлению о “я”, открываются новые потребности души человеческой, которые может удовлетворить лишь погружение в мистические области, интуитивное, мудрое осознание и соединение мыслей, пронизывающих мир»<sup>11</sup>.

Этот же иенский журнал «Дело» поместил на своих страницах очерк Д. Мережковского о Вл. Соловьеве. Автор настаивал на том, что одной из ведущих социальных идей философа являлось решительное отрицание всяческого национализма. Войне и настроениям шовинизма («обожествлению своего народа») Соловьев противопоставил, по Мережковскому, идеал «абсолютной человечности», идентичный идеалам христианства. Специфическая способность русских проникаться иными культурами, этот «дар Божий», и определяет,

<sup>10</sup> См.: Steiner R. Das europäische Geistesleben im 19. Jahrhundert mit Bestehung auf seinen Ausgangspunkt im 4. Jahrhundert: Zwei Vorträge, gehalten zu Pfingsten 1921 am Goetheanum-Dornach: verkürzte Wiedergabe der stenographischen Nachschrift // Individualität. 1927. Jg. 2. Buch 5–6. S. 38–39.

<sup>11</sup> Die Tat: Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur. 1919. Jg. 11. H. 2 (Mai). Обложка.

по мнению Мережковского, миссию русской культуры в мире — преодолеть национализм, с тем чтобы положить конец всем войнам<sup>12</sup>.

Там же, в журнале «Дело», но много позже, публиковались афоризмы Льва Шестова. Его ожидания пробуждения человечества от «тысячелетнего сна», проведенного в «заколдованном царстве», должны были произвести странное впечатление в Германии 1929 года, когда они были переведены и напечатаны<sup>13</sup>. Их можно было при желании принять теперь за парафраз лозунга нацистов: «Германия, проснись!». Автор, конечно же, вовсе не имел этого в виду.

Шестов печатался и в берлинском издании «Новое обозрение» («Die Neue Rundschau»), продолжавшем авангардистский журнал «Открытая сцена» («Freie Bühne») <sup>14</sup>. Русская тема присутствовала в «Новом обозрении» и в культурном, и в политическом аспектах. Так, второй том журнала за 1925 г. был едва ли не весь заполнен статьями и рецензиями, посвященными России и ее роли в европейской жизни. С. Зенгер (1864–?), один из редакторов журнала, мечтал о новом культурном альянсе между Россией и Германией, ибо в обеих странах, казалось ему, зарождаются «живые», новые души, которые должны противостоять прежнему политическим союзам гоголевских «мертвых душ»<sup>15</sup>. В этих представлениях еще сказывается демократическая эйфория эпохи Веймарской республики и русской революции, надежда на обновляющую духовную силу России. Не случайно автор обратился к известной метафоре из гоголевских «Мертвых душ».

К этой оптимистической позиции примыкает очерк литератора и журналиста Ю. Майера-Грефе о Достоевском, представляющий собой перепечатку предисловия к немецкому изданию писем Достоевского в переводе Дм. Уманского<sup>16</sup>. Статья Майера-Грефе — настоящий гимн Достоевскому, поставленному превыше Шекспира, выше Гете и Шиллера, не говоря уже о немецком натурализме. Про-

<sup>12</sup> См.: *Mereschkowski Dm. Wladimir Solovjjeff* // Там же. С. 142–145.

<sup>13</sup> См.: *Schestov L. Bruchstücke einer Konfession* // Die Tat: Monatsschrift für die Gestaltung neuer Wirklichkeit. 1929. Jg. 21. H. 3. S. 161–167.

<sup>14</sup> См.: *Schestov L. Apotheose der Bodenlosigkeit: Aphorismen* // Die Neue Rundschau. 1925. Jg. 36 der «Freien Bühne». Bd. 2. S. 1331–1334.

<sup>15</sup> См.: *Saenger S. Tote oder lebendige Seelen?* // Там же. С. 876–884.

<sup>16</sup> См.: *Meier-Graefe J. Dostojewski* // Там же. С. 811–820. Юлиус Майер-Грефе (1867–1935), автор книги о Достоевском, едва не стал в 1909–1910 гг. сотрудником журнала «Аполлон» (см.: *Азадовский К. М., Лавров А. В.* К истории издания «Аполлона»: Неосуществленный «немецкий» выпуск // Россия. Запад. Восток: Встречные течения: К 100-летию со дня рождения акад. М. П. Алексеева. СПб., 1996. С. 212–213). Дмитрий Уманский — деятельный переводчик русских писателей в Германии 1920-х гг.; биография его нам не известна.

изведения русского гения рекомендуются всемирной литературе как наивысший образец, несущий миру идею единения и общности человечества на примере русского народа. «Все его главные творения, — писал Майер-Грефе о Достоевском, — суть тенденциозная литература. Он желал учить и исправлять. Но это учение — не кодекс, а живой организм, одержимый вечным развитием инстинкт, отторгающий формулы, которые только ослабили бы его. Это исключительно русский инстинкт. В началах его заложено не Слово, запечатленное незримыми силами, но общность с другими людьми, со всем народом, а поскольку этот народ есть великий народ, то — со всем миром»<sup>17</sup>. Это был миф, но в нем, безусловно, содержалась вполне здравая гуманистическая мысль.

Вопрос об отношении к Достоевскому — это в двадцатые годы, да и в течение более длительного времени вопрос об отношении Запада к России и русской культуре. С точки зрения Достоевского, как понимали ее немцы, можно было критически оценивать имперскую Германию эпохи грюндерства и обстановку в Веймарской республике, но можно было с не меньшей тревогой смотреть и на русскую революцию. «Точно так же, как мы совсем еще недавно наблюдали в Германии карикатуру на сверхчеловека (имеется в виду, очевидно, Ф. Ницше, умерший в безумии. — *Р. Д., Г. Т.*), так и сегодня видим карикатуру на русского человека, носителя идеи братства», — писал в начале двадцатых годов один из сотрудников лейпцигского журнала «*Vivos voco*»<sup>18</sup>. Достоевский, с надеждой пояснял тот же автор, «означает для нас, которые преступно ушли от собственных основ, тем самым некое противоядие, мы нуждаемся в нем, для того чтобы возвратиться к самим себе». «Кто знает, — добавлял он, — может быть, и Ницше выполнит когда-нибудь подобную же миссию для России»<sup>19</sup>.

Попытку подправить Ницше с оглядкой на гуманизм Достоевского предпринял участник «Нового обозрения» в связи с двадцатипятилетием со дня кончины философа. Ницшеанский «сверхчеловек» мог рассматриваться даже как образное воплощение идеи надклассовости, абсолютной ценности человека как такового. Но, к сожалению, — сетовал автор, — «переоценка ценностей» (*Umwertung der Werte*) ограничилась лишь «переоценкой слов» (*Umwertung der Worte*)<sup>20</sup>.

О Достоевском много писал молодой Герман Гессе, который видел в его романах укор буржуазной Европе за то, что та теряет свою

<sup>17</sup> *Meier-Graefe J. Dostojewski. S. 819.*

<sup>18</sup> *Krakauer S. Dr. Nietzsche und Dostojewski // Vivos voco. 1921–1922. Jg. 2. S. 224.*

<sup>19</sup> Там же. S. 225.

<sup>20</sup> См.: *Kuh A. Nietzsche, gestorben am 25. August 1900 // Die Neue Rundschau. 1925. Jg. 36. Bd. 2. S. 857–865.*

культуру и мораль. Карамазовщина представлялась Гессе симптомом эпохи распада европейской жизни. В статье «Братья Карамазовы, или Закат Европы» (1919) писатель предупреждал: «Уже пол-Европы, по меньшей мере, половина Восточной Европы — на пути к хаосу. В дурмане священного безумия шествует она по краю пропасти, да еще и распевает, как пел хмельные гимны Дмитрий Карамазов. Обыватель язвительно насмехается над этими песенками, а святой и прорицатель прислушивается к ним в слезах»<sup>21</sup>. Русская революция казалась тогда Гессе началом конца Европы. Она несла в европейскую жизнь чуждую ей идеологию «азиатского аморализма», когда всё дозволено. Карамазовы выражали собой, согласно Гессе, сущность русского характера — этого странного, даже несколько опасного, безответственного, но притом и совестливого, мечтательного, ребячливого и вместе с тем жестокого русского человека<sup>22</sup>. Такой образ мог возникнуть в сознании немецкой интеллигенции прежде всего благодаря Достоевскому, который сумел показать глубину душевных противоречий современной личности, но никак не претендовал на то, чтобы пугать Европу неким азиатским монстром.

Сходным образом Гессе интерпретировал смысл романа «Идиот» — как тотальное отрицание. «Он отрицал, этот добренький Идиот, — писал он о князе Мышкине, — жизнь целиком, мышление целиком, мир целиком и реальность всех других людей». Он стоял у границ хаоса: «Идиот, если додумать его до конца, утверждает первоначальное право бессознательного и упраздняет культуру»<sup>23</sup>.

Позже, в середине двадцатых годов, Гессе станет судить о Достоевском глубже и вдумчивее, но по-прежнему будет видеть в нем мыслителя, который призван учить западного человека. Правда, учит он его теперь принимать не власть хаоса, а власть совести. На этот раз Гессе сравнивает романы Достоевского с музыкой Бетховена. «В его симфониях, — пишет Гессе о Бетховене, — в его квартетах есть места, где сквозь полнейшее горе и отчаяние просвечивает нечто бесконечно трогательное, детское и нежное, некое предчувствие смысла, уверенность в спасении. Все эти места нашел я у Достоевского»<sup>24</sup>.

Возвращаясь к материалам второго тома «Нового обозрения» за 1925 г., отметим там столкновение мнений о России. В обзоре «Германия и славяне» Л. Айзенман выражает надежду на то, что русская революция, эта «вторая Смута», которая длится вот уже двадцать лет, приведет наконец страну к истинной демократии. «Тяжкими усилиями пытается Россия всё это время найти верные

<sup>21</sup> Hesse H. Die Brüder Karamasoff, oder Der Untergang Europas // Hesse H. Gesammelte Schriften. Berlin, 1957. Bd. 7. S. 178.

<sup>22</sup> Там же. S. 164.

<sup>23</sup> Hesse H. Gedanken zu Dostojewskijs «Idiot» // Там же. S. 181–182.

<sup>24</sup> Hesse H. Über Dostojewskij // Там же. S. 294.

отношения с Европой, судорожно рвется к гармоническому балансу с европейской культурой, в котором она нуждается из-за своего национального характера, своих исторических традиций, своей славянской сущности. Какие формы примет этот баланс — не важно. Самым важным является то, что он будет обязательно достигнут, и что итог развития будет выглядеть так: будущая Россия станет союзом демократических государств»<sup>25</sup>. Впрочем, статья Айзенмана сопровождалась скептическим примечанием редактора С. Зенгера, который смотрел на новосозданный Советский Союз более трезвым взглядом. Свой отзыв о просоветской брошюре А. Гольдшмидта «Какую Москву я ныне увидел» Зенгер озаглавил известной формулой «Ex Oriente lux». Он напомнил о жестокой политике большевиков по отношению к буржуа-нэпманам и особенно к крестьянству (террор, расстрелы), не оставил без внимания культ Ленина, проявившийся в брошюре Гольдшмидта. Хотя сочинитель брошюры хочет уверить читателей в том, что забрезжил «свет с Востока», никакого особенного света не видно, — саркастически замечает Зенгер<sup>26</sup>.

## 2

В том смещении русофобии и русомании, которое существовало в прессе Веймарской республики, литератор и переводчик Карл Нётцель занимает особое место. Едва ли не первому, сразу по окончании мировой войны и в годы немецкой и русской революций, ему удалось сформулировать основные представления немцев о России и ее месте в современном мире. Перу Нётцеля принадлежат около полусотни переводов и собственных книг, брошюр, статей, предисловий, из которых едва ли не две трети посвящены вопросам русской культуры (в том числе книги о Достоевском, Толстом, о Г. Распутине) и русско-немецкого общения. Он переводил сочинения Достоевского, Л. Толстого, Гоголя, Лескова, Вл. Соловьева; перевел на немецкий книгу Н. Данилевского «Россия и Европа». Второе издание словаря по истории религий 1930–1931 годов содержит ряд статей Нётцеля о русских писателях, а также по истории русской литературы и религиозно-философской мысли<sup>27</sup>.

Карл Нётцель родился в Москве 30 августа 1870 г. Его раннее детство прошло в России, а в гимназии он учился за границей, в Висбадене. Затем молодой человек окончил университет во Фрейбурге,

<sup>25</sup> Eisenmann L. Deutschland und die Slawen // Die Neue Rundschau. 1925. Bd. 36. H. 2. S. 1023–1024 (вся статья: S. 1009–1027).

<sup>26</sup> См.: Saenger S. Ex Oriente lux... // Там же. S. 992–999. Речь идет о брошюре: Goldschmidt A. Wie ich Moskau wiederfand. (1925).

<sup>27</sup> См.: Данилевский П. Ю. Москвич Карл Нётцель и его мысли о России // Немцы в России: Русско-немецкий диалог. СПб., 2001. С. 486–492.

где в 1893 г. защитил докторскую диссертацию по химии. В начале XX в. Нётцель служил инженером-химиком в России. Но в 1909 г., оставив свою специальность, он отправился в Баварию и обратился к литературной деятельности, к которой, по всей видимости, он тяготел всегда. Всю остальную жизнь Нётцель провел в Мюнхене, где и скончался 29 декабря 1945 г.

С 1910-х он активно участвовал в бурной общественной жизни баварской столицы, общался с мюнхенскими литераторами и журналистами либерального и модернистского толка, такими как Р. Хух, Г. Оукама-Кнооп, Г. Гессе. Одно время Нётцель возглавлял профсоюз писателей Баварии, читал лекции в Народном университете. Он выпустил брошюру о забастовках как методе социальной борьбы и по молодости не был чужд «левых» настроений.

Но уже тогда его главной темой становится Россия. По-видимому, первым его выступлением в этой области стала книга о знаменитом московском тюремном медике-альтруисте, докторе Ф. Гаазе<sup>28</sup>. А в год начала мировой войны Нётцель вызывающе выступил с идеей примирения немцев и славян<sup>29</sup>. В 1917 г. вышла в свет первая работа писателя, содержащая анализ русской национальной культуры: «Духовные основы России. Опыт психологии русской духовной жизни» (переиздавалась затем дважды — в 1923 и 1970 г.)<sup>30</sup>. Вскоре появляется другая его монография «Зрелые годы Толстого», с примечательным подзаголовком: «Введение в российскую современность»<sup>31</sup>. Обращаясь к творчеству Л. Толстого и «в огромной степени» — Достоевского автор предлагал читателям путь к пониманию русской революции, масштабность которой он сумел оценить, но которую он не приветствовал, видя в ней отказ от европейских культурных традиций. Революция казалась христианину Нётцелю следствием тех богоборческих идей, которые проповедовал Толстой, а Достоевский воплотил в своих бунтующих героях.

В 1920 г. издается вторая диссертация К. Нётцеля, защищенная в Мюнхенском университете для получения звания приват-доцента по изучению России: «Введение в русский роман. Опыт объяснения русской духовности и русских культурных форм»<sup>32</sup>. Несмотря

<sup>28</sup> Nötzel K. Dr. Friedrich Haas, der Reformator des russischen Gefängniswesens. Leipzig, 1912.

<sup>29</sup> Nötzel K. Der entlarvte Panславismus und die große Aussöhnung der Slaven und Germanen. München; Leipzig, 1914.

<sup>30</sup> Nötzel K. Die Grundlagen des geistigen Rußlands: Versuch einer Psychologie des russischen Geisteslebens. Jena, 1917 (Politische Bibliothek. Bd. 16).

<sup>31</sup> Nötzel K. Tolstois Meisterjahre: Einführung in das heutige Rußland. München; Leipzig, 1918.

<sup>32</sup> Nötzel K. Einführung in den russischen Roman: Versuch einer Deutung der russischen Geistigkeit und der russischen Formgebung. München, 1920.

на провозглашенную литературную тему, автор и на этот раз сосредотачивается на вопросах, которые мы назвали бы теперь политологическими и социально-психологическими. Он размышляет о мировой миссии России и об особенностях самосознания русского человека. «Россия духовная, — пишет Нётцель, — еще не вышла из состояния своей самоидентификации. Она все еще в поисках своего истинного назначения»<sup>33</sup>.

Высоко оценивая русскую литературу, устремленную к «духовному единению человечества», Карл Нётцель всё-таки не мог освободиться от характерного для Германии этого времени двоякого восприятия России и ее культуры. «Русская идея» виделась ему сложной и противоречивой. О. Шпенглер видел у «Русской идеи» два лика и связывал один с Достоевским («святость»), другой — с Л. Толстым («большевизм»)<sup>34</sup>; Нётцель тоже, пусть не столь резко, но всё-таки противопоставил друг другу двух этих писателей. Достоевский для него — поэт «по внутреннему призванию», несущий в мир душу; Л. Толстой — писатель «по внешней необходимости», стремившийся к социальному преобразованию этого мира<sup>35</sup>.

Говоря о понимании «русской идеи» Карлом Нётцелем, не следует забывать, что он принадлежал к так называемым «русским немцам», которые внесли значительный вклад в историю и культуру России. Наиболее одаренные из них с одинаковой тонкостью проникали в глубины культурной и духовной жизни как России, так и Германии, сохраняя, однако, свою уникальную точку зрения. Говоря об одних, уместно сделать ударение на определении: «*русский немец*»; разговор о других требует акцента на существительном: «*русский немец*».

К первому разряду без сомнения относился Федор Степун. Он идентифицировал себя с Россией, став одним из наиболее известных ее мыслителей, а значит, и выразителей «русской идеи», в которой он, в первую очередь, отмечал *качество духовности*, а не идеологический, политический или же историософский «монтаж»<sup>36</sup>. Несколько иначе видится фигура Карла Нётцеля. Внешне их биографии сходны: оба родились в России и провели в ней часть жизни, но позднее, в разном возрасте и по разным причинам, вернулись на свою этническую родину. Различие между ними состоит, однако, не только в масштабе дарования, но именно в точке зрения, в позиции по отношению к России. Если Степун видел и чувствовал ее «изнутри»,

<sup>33</sup> Там же. С. 3,13.

<sup>34</sup> Подробно см.: *Тиме Г. А.* Два лика «русской идеи»: (Достоевский и Л. Толстой в «Закате Европы» О. Шпенглера) // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 16. С. 288–302.

<sup>35</sup> *Nötzel K.* Die Grundlagen des geistigen Rußlands. S. 58–59.

<sup>36</sup> *Степун Ф. А.* Идея России и формы ее раскрытия // Степун Ф. А. Сочинения / Изд. В. К. Кантора. М., 2000. С. 499.

то Нётцель сохранял определенную дистанцию. Его взгляд был взглядом со стороны, оставаясь взглядом европейца.

Эта особенность мировоззрения Нётцеля представляет несомненную ценность, ведь речь идет о человеке, который не понаслышке знал жизнь и культуру России и, как упоминалось, был автором книг о Достоевском и Л. Толстом, а также исследований о русской духовности. Широкие познания Нётцеля несомненно очень способствовали его пониманию страны и народа, но иногда слишком увлекали в сторону наиболее известных *русских* истолкований тех или иных событий и явлений. Но всё-таки симпатия к России не мешала Нётцелю сохранить собственную, достаточно критическую позицию. Это ярко отразилось в его «Разговорах с русским другом»<sup>37</sup>, отдаленно напоминающих беседы Обломова и Штольца, героев известного романа И. Гончарова, к которым мы еще вернемся. Оставаясь европейцем, Нётцель в какой-то мере принадлежал и русской культуре. В этом уникальность его миропонимания, об этом свидетельствуют его сочинения. Внимательное изучение произведений Карла Нётцеля о России позволяет акцентировать в его мировоззрении понятия, которые условно можно назвать аспектами его «русской идеи».

Пытаясь понять «психологию русской духовной жизни», Нётцель обратил особое внимание на ее исторические предпосылки, среди которых выделял покорную привычку русского народа к постоянному угнетению и принуждению, будь то татаро-монгольское иго, крепостное рабство в монархической России, или же более поздние формы государственного тоталитаризма. В целом, русский народ с его привычкой к деспотизму виделся ему как чуждый и даже враждебный ко всякого рода государственности, что в свою очередь, обуславливало отсутствие личной ответственности.

Внутреннее стремление к свободе, отрыв мышления от хозяйственной и государственной жизни стали причиной сосредоточения русского человека на собственном внутреннем мире, почти не связанном с реальной жизнью. «Он внутренне свободен, этот простой русский человек, его отношение к ближнему не зависит от отношения ближнего к нему самому: для него совершенно естественно прощать причиненную ему несправедливость и вести себя с обидчиком так, словно бы никакой обиды и вовсе не было». По убеждению Нётцеля, русский человек открыт душою навстречу всякой жизни и не сомневается в ее благодати и правоте (*Lebensgewissheit*), но более всего он уважает жизнь «в духе» и имеет страх Божий. Неприятие насилия является для русских людей, с точки зрения Нётцеля, неприятием греха не по отношению к человеку, как

<sup>37</sup> *Nötzel K. Vom Umgang mit Russen. Gespräche mit einem russischen Freunde. München, 1921.*

считал Л. Толстой, а по отношению к Богу. Оттого и принял якобы русский народ безропотно свое закрепощение, поняв его как наказание за грехи перед Богом. Этот идеальный «вечный русский», утверждал Нётцель, полемизируя, очевидно, с идеей ницшеанского «сверхчеловека», является не только «осуществлением человека», но и «началом» человечества: он должен спасти человечество от морального краха<sup>38</sup>.

Вынужденная жизнь «вне действительности» (*außerhalb der Wirklichkeit*) (вспомним, что сближение позитивизма и марксизма связывалось Штейнером именно с отрицанием подобного бытия) обусловили, с одной стороны, совершенно особое «качество» русской духовности, почти не связанной с материальным миром, но с другой — способствовали чрезвычайному усилению субъективизма. По убеждению Нётцеля, именно *субъективизм* как один из важнейших аспектов «русской идеи» стал «духовной судьбой России»<sup>39</sup>.

В пользу такого заключения немецкий наблюдатель приводил следующие доводы. Жизнь вне реальной действительности требовала создания собственной действительности, другого мира, который необходимо отличался единством, цельностью и правильностью (неопровержимостью). Мысль в таком мире являлась единственно верной для всех; ее требовалось проповедовать, тем более, что мир духа ощущался как наиболее близкий к Божьему замыслу. Отсюда известное русское стремление к *абсолютным* значениям, понятиям и смыслам, что парадоксальным образом уживалось с ощущением необходимости «созвучия» с реальной действительностью.

### 3

Нельзя не заметить, что противоречивая оценка Нётцелем русского феномена в равной степени отражала как познания автора в русской культуре и литературе, так и действительные противоречия эпохи 1910–1930-х гг., когда были написаны основные его произведения. Ведь склонность русских к вечному «духовному странничеству», их неумение «обустроить» свою земную жизнь издавна служили поводом для размышлений многих мыслителей России от П. Чаадаева и до Федора Степуна, который и в Европе чувствовал себя *бродягой*, а духовный «отрыв от корней» считал типичной особенностью русской ментальности<sup>40</sup>. Это чувство закономерно обострилось у беженцев из послереволюционной России. Как писал

<sup>38</sup> Nötzel K. Die Verwirklichung des Menschen im Russen // Die Kreatur. 1929–1930. Jg. 3. S. 119, 126, 133.

<sup>39</sup> Там же. S. 43.

<sup>40</sup> Степун Ф. А. Мысли о России // Степун Ф. А. Сочинения. С. 332.

А. Ремизов, в большинстве случаев, их уделом становилась жизнь «вне времени»<sup>41</sup>, которое в эпоху модернизма приобретало и пространственные измерения. Чувство своей «неискоренимой инакости»<sup>42</sup>, неготовность принять *другого* человека со всеми его отличиями и своеобразием — часто становилась проблемой для русских людей в Европе, которых мог наблюдать в это время Нётцель.

Противопоставление *Я* — *другой* превратилось в то время, как утверждал М. Бахтин, в «высший архитектурный принцип действенного мира поступка, <...> в основные *ценностные категории*, делающие возможной какую бы то ни было *действительную оценку*»<sup>43</sup>. Словно иллюстрируя мысль Степуна о «характернейшей национальной теме» в феномене большевизма («стихии русского безудержа»), не только собственно большевики, но даже многие эмигранты из России, по их собственным наблюдениям, часто превращались в «большевиков без ярлыка» именно вследствие «полной нетерпимости к друговости»<sup>44</sup>. В 1922 г. Вл. Ходасевич писал из Берлина о зоологических эмигрантах — «толстобрюхих хамах»: «Мечтают об одном: *вешать* большевиков. Грешный человек: уж если оставить сентименты, — я бы их самих — к стенке»<sup>45</sup>.

Карл Нётцель был одним из немногих немецких наблюдателей, которые особо отметили этот аспект русской «субъективности» — неумение или же нежелание допускать и прощать «инакость» в другом человеке. В «Разговорах с русским другом» русский участник диалога считает немецкую «манеру» быть иным, нежели окружающие, унижающей их и просто «оскорбительной»<sup>46</sup>. «Он поглощен собственной личностью, — писал Нётцель о русском человеке, — и поэтому считает ее типичной. При этом теряется понимание, что *другой* может быть *другим*, вернее, может иметь другие взгляды (*Anschauung*) и, тем не менее, тот же самый образ мыслей (*Gesinnung*)»<sup>47</sup>. Он считал несчастьем России, что даже самые великие ее представители, например, Л. Толстой, не были способны примириться с тем, что другой человек может иначе жить и чувствовать, нежели они сами. Высоко оценивая Толстого, немецкий

<sup>41</sup> Ремизов А. По карнизам. Белград, 1929. С. 39.

<sup>42</sup> Ср.: Долинин А. Истинная жизнь писателя Сирина: (Работы о Набокове). СПб., 2004. С. 179.

<sup>43</sup> Бахтин М. К философии поступка // Бахтин М. Работы 1920-х годов. Киев, 1994. С. 66, 238.

<sup>44</sup> Ср.: Зубов В. 16-я республика СССР: (О советской эмиграции на Запад). Б. м: Кубик, 1982. С. 7.

<sup>45</sup> Ходасевич Вл. Письма // Ходасевич Вл. Собр. соч. М., 1997. Т. 4. С. 447–448.

<sup>46</sup> Nötzel K. Vom Umgang mit Russen. S. 35.

<sup>47</sup> Nötzel K. Die Grundlagen des geistigen Rußlands. S. 121.

автор не мог все же удержаться от упрека ему. В молитве о Толстом, которая завершает книгу Нётцеля «Зрелые годы Толстого», говорится, что даже гению непозволительно «ограничивать наш взгляд на Вселенную»<sup>48</sup>. По мнению Нётцеля, подобная точка зрения русских на себя и окружающий мир совершенно естественна: она обусловлена не только «общинным» мировоззрением, но и внутренней потребностью в *цельности* духовного мира, который существует вне действительности и свободен от ее противоречий. Говоря юнгианским языком, Нётцель воспринимал русского человека как интроверта, то есть направленного *внутрь себя*<sup>49</sup>.

В этой связи любопытно вспомнить хорошо известного Нётцелю И. Тургенева, который в знаменитом философском эссе «Гамлет и Дон-Кихот» вслед за немецкими идеалистами Фихте, Шеллингом и Шопенгауэром противопоставил два типа личности — центробежный и центростремительный. Если первый тип представлялся русскому писателю альтруистическим и чуждым эгоизму, то второй, «гамлетовский» он считал аристократическим — воплощением рефлексии, направленной на самое себя. Нельзя не заметить, что, в отличие от тургеневской интерпретации, обозначившей *сверх*типы личностного начала, позиция Нётцеля базировалась, скорее, на приметах национальной ментальности. Русская центростремительная направленность (*внутрь себя*) связывалась им с целостным, богатым и самодостаточным *духовным* миром русского человека, а не с разрушительной рефлексией западного европейца. И в этом смысле русский тип личности предстал у Нётцеля как *восточный*.

«Возможно, основное различие между нами, немцами, и вами, русскими, состоит в том, что мы <...> всякого решения ждем от рассудка — наше чувство может только направлять его. <...>. Русский же ожидает любого просветления от своего чувства, а именно — и это кажется мне решающим — <...> от своей абсолютно субъективной чувствительности (*rein persönliche Empfindlichkeiten*)», — писал Нётцель в «Разговорах с русским другом», вкладывая эти рассуждения в уста немецкого собеседника. Его русский оппонент, во многом напоминающий Обломова, сетуя на свою *сверх*чувствительность (*Überempfindlichkeit*) и особую сострадательность, связывает с ними постоянную усталость русского человека, которую несведущие люди склонны считать ленью<sup>50</sup>. Реакция немецкого собеседника хотя и не лишена легкой иронии, однако отличается неизменным живым интересом и даже симпатией к «другу».

Вообще в «Разговорах с русским другом», имеющих подзаголовок «Об обхождении с русскими» и, по всей видимости, задуманных

<sup>48</sup> Nötzel K. Tolstois Meisterjahre. S. 601.

<sup>49</sup> Nötzel K. Die Grundlagen des geistigen Rußlands. S. 121.

<sup>50</sup> Nötzel K. Vom Umgang mit Russen. S. 68–69.

Нётцелем как некое руководство для лучшего понимания в процессе общения, проблемы, затронутые им в других случаях в сочинениях научного характера, даются в несколько упрощенном виде. Однако именно в «разговорах», различные мнения и оценки сталкиваются непосредственно, выражаются в наиболее живой и порой нелицеприятной форме.

Русский, называя своего немецкого собеседника, как впрочем, и всех его соотечественников «школярами», интересуется у него, не кажется ли ему Германия после России слишком пресной и однообразной, и получает в ответ неожиданное утверждение: напротив, немецкое отечество пробуждает к себе новый интерес, ибо Россия «развращает чувство и ослабляет ум». Но ведь русский человек — загадка, которую невозможно разгадать, — не унимается русский оппонент. Как любой человек, — парирует немец. Что же загадочного в немце? — недоумевает русский. Всё то, что есть в душе каждого человека, — заключает немецкий собеседник. Наконец оба соглашаются с тем, что на русский народ лучше смотреть с той точки зрения, как если бы он один существовал на всем белом свете (*als sei es allein auf der Welt*)<sup>51</sup>.

Таким образом, участники «разговоров» Нётцеля сходятся на мысли об избранности русского народа, признают его особую миссию по отношению к другим народам. В книге о Толстом Нётцель писал: «... культурная миссия России по отношению к нам состоит, очевидно, в том, что она (Россия. — Р. Д., Г. Т.) поистине заставляет нас осознать наши последние духовные и нравственные опоры, наш собственный европеизм, поскольку в духовном общении с Россией мы каждую минуту вынуждены защищать его...»<sup>52</sup>.

Вместе с тем Нётцель был склонен признать Россию святой землей, над которой «простирается безымянное страдание»: под таким небом человек чувствует себя ближе к земле и «как-то увереннее в своей человечности». Преимущество русских в том, что они всё переживают «чисто по-человечески»: свою собственную судьбу как общечеловеческую участь<sup>53</sup>. Сама русская мысль напоминает Нётцелю *переживание жизни* во всей ее полноте. В отличие от западного мыслителя, который в своих рассуждениях опирается на уже известные положения и *не* переживает их заново, русский поступает совершенно наоборот. С точки зрения немца, подобное мышление было феноменом, который вернее было бы назвать душой (*Seele*), включавшей в себя и мысль, и чувство, и мечтание: «... великий народ <...> все еще мыслит образами, т. е. все еще мыслит душой», — полагал он<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Там же. С. 2, 3, 9, 25, 26.

<sup>52</sup> *Nötzel K. Tolstois Meisterjahre. S. VIII.*

<sup>53</sup> *Nötzel K. Die Grundlagen des geistigen Rußlands. S. 27–28, 3.*

<sup>54</sup> См. соответственно: *Nötzel K. 1) Die Grundlagen des geistigen Rußlands. S. 56–58; 2) Einführung in den russischen Roman. S. 7, 13.*

Это свойство русской ментальности вызывало двоякую реакцию у тех из немцев, кто привык к логичной, последовательной мысли. «Русский вкус к действительности сопротивляется той силе, которая непреложно присуща мысли <...>. Русский никак не желает признавать за мыслью организующее начало <...>. Здесь перед нами изнанка русского вкуса к действительности. Здесь проявляется глубоко не критическая сторона русского теоретического мышления. Но это беда только русского человека как такового. Его прочная духовная привязанность к переживанию жизни во всей ее полноте, его образное творчество, отчетливость его картин — это подлинное духовное счастье для человечества. Ведь все мы поражены наследственным грехом отвлеченной мысли, ее несомненной удаленностью от жизни <...>. Русский человек возвращает европейской мысли способность полноценного переживания. И эта мысль снова согласуется с жизнью», — утверждал Нётцель, пытаясь объяснить феномен русской духовности и ее «культурных форм»<sup>55</sup>.

В такой концепции субъективность русского человека, его стремление жить вне действительности причудливо сочетаются с его «духовной привязанностью к переживанию жизни во всей ее полноте», а принципиальное неприятие «инакости» других людей — с готовностью страдать ради блага человечества.

Нельзя не заметить, что, рассуждая о русском человеке, немецкий наблюдатель имеет в виду, скорее, некий феномен или его «идею»; во всяком случае, не его *личность*. Ведь в России человек оставался не целью, как полагал в свое время человеческое назначение Кант, но *средством* любых свершений. Неуважение к личности Нётцель подмечал даже у великих писателей России. Особенно это касалось Толстого, вся жизнь которого была «поиском любви», однако ей препятствовало «презрение к отдельному человеку». Нётцелю казалось, что русские писатели страдают чем-то вроде национальной заносчивости. Тот же Толстой, по его мнению, «был и оставался русским, т. е. он желал бы райских радостей всем людям, однако русским людям в первую очередь», ибо, делает критик обобщающий вывод, «вне России нет (для русских. — Р. Д., Г. Т.), собственно, ни одной живой души». Но и это Нётцель готов оправдать трудной историей страны: «К сожалению, на русской многострадальной земле, препятствуя всякому проявлению жизни личности, лежит тяжкая, черная туча народных страданий»<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Nötzel K. Einführung in den russischen Roman. S. 7, 13. Склонность русских людей к переживанию мысли декларировалась еще В. Белинским и А. Герценом. Ср.: *Тиме Г. А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта: («Переживание» мысли Шопенгауэра и Гегеля в России XIX века) // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 91–104.*

<sup>56</sup> Nötzel K. Tolstoi als Mensch und Denker // März. Eine Wochenschrift. 1911. Jg. 5. Bd. 1. S. 65–66, 70.

Оправдывая недостатки и даже пороки русского народа великим «безмянным» страданием, выпавшим на его долю, Нётцель как будто терял свой взгляд со стороны. Ведь одним из пафосных моментов «русской идеи» именно в русском изводе была вера в выстраданность судьбы России, которая якобы всегда «обеспечивала» ей правоту и особое место среди других народов. Пересекая на пути из России границу Германской империи, Нётцель испытывал противоречивые чувства. «Здесь снова чувствуешь себя человеком», — с облегчением констатировал он и тут же искренне признавался: «...в России люди интереснее, чем у нас. На их лицах яснее виден знак судьбы. Хотя это имеет, конечно, ценность лишь для художников и поэтов. Бедному народу нет до этого дела. Мы же неинтересны. Право! Да и чувства наши далеко не так сложны. К тому же пусть многое у нас давно идет не так, как должно, народу нашему все-таки живется много, много лучше. Такую нищету, какая царит в России, мы не стали бы сносить так спокойно»<sup>57</sup>.

Вероятно, поэтому революционное движение в России поначалу вызывало у Нётцеля восторг. Русскую революцию он считал «омолаживающей баней» (*Verjüngungsbad*) для людей Запада, «уставших от культуры (*kultur müde*), получивших отвращение ко всяким политическим делам», хотя российская народная стихия его пугала<sup>58</sup>. Однако уже в 1926 г. Нётцель опубликовал небольшую статью «Наши прегрешения перед русским народом», в которой упрекал соотечественников в том, что они еще не поняли, какое несчастье постигло Россию, как страдает там народ от новой преступной власти, по сравнению с которой древний Тамерлан со всеми его жестокостями кажется «приютским сиротой». Полицейское государство, созданное большевиками, писал Нётцель, заимствовано ими от царского режима, но далеко превосходит его бесчеловечностью. Советская «полиция мысли» (*Gehirnpolizei*) — явление невиданное даже для «азиатского деспотизма». «На наших глазах народ, одаренный задатками гениальности и глубоко человеческий, уничтожается в духовном и нравственном отношении». Утопическая идеология сочетается в России с торжествующим мещанством и — что намного хуже — с самым настоящим рабством. «Россия стала сегодня народом государственных рабов», — четко сформулировал Нётцель одну из главных мыслей своей статьи<sup>59</sup>. В этой статье особенно чувствуется его глубокая озабоченность судьбой России, перед которой он,

<sup>57</sup> *Nötzel K. Moskowitischer Frühling* // Там же. Bd. 2. S. 493.

<sup>58</sup> См.: *Nötzel K. Die russische Revolution* // März. 1911. Jg. 5. Bd. 4. S. 525–529.

<sup>59</sup> *Nötzel K. Unsere Sünden am russischen Volke* // *Zeitwende. Monatsschrift*. 1926. Jg. 2. Hälfte 2. S. 1–9.

в отличие от многих немцев, не испытывал слепого страха, как перед разрушительной силой; напротив, он верил в ее миссию «духовного единения человечества».

4

«Русская идея», воспринимаемая как «изнутри», так и «со стороны», неизменно имела две составляющие — реальную и мифологическую. К последней относилась и идея о миссионерском призвании России, обычно противопоставляемая страху перед непредсказуемой страной, якобы несущей гибель Западу.

Одной из важнейших причин мифологизации реальных особенностей русского феномена была именно его противоречивость. Ведь только миф, который по своей природе мог существовать лишь при условии примирения внутренних противоречий, был способен «собрать» и зафиксировать «русскую идею». Поэтому не удивительно, что ставшая классической книга Н. Бердяева «Русская идея», вышедшая в свет уже после смерти К. Нётцеля, во многом построена на *бинарных оппозициях*, в значительной мере уравновешивавших друг друга. Если внимательно присмотреться к произведениям Нётцеля о России, то и в них также можно различить подобные оппозиции, характерные, впрочем, еще для старого немецкого романтического сознания. Стремление к цельности, связывающее это сознание с мироощущением славянофилов, словно замыкает круг возможных противоречий, сглаживая и уравновешивая их.

Приведем важнейшие из «бинарных оппозиций», легших в основу, говоря условно, «русской идеи» Карла Нётцеля: покорная привычка русского человека к угнетению и его уникальная внутренняя свобода, существующая в особом, созданном им внутреннем мире, «вне действительности»; равнодушие к материальному миру, неприятие государственности и обостренное чувство социальной справедливости; духовный субъективизм и стремление к обязательному «созвучию» с реальной жизнью; направленность *внутрь себя*, неготовность принять «другого» и готовность страдать ради блага человечества; русское неуважение к отдельной личности и несомненное превосходство богатого, сложного внутреннего мира этой личности над внутренним миром среднего европейца; слабость теоретического мышления и способность к «мышлению душой», к переживанию жизни во всей ее полноте.

Именно способность «мыслить душой» превратила русский народ, по мнению К. Нётцеля, в «народ-художник» (*Kunstvolk*), миссионерская роль которого обуславливалась не только «близостью к Богу» вследствие выпавших на его долю страданий, но и гениальным творческим и пророческим даром. Этот дар, несмотря на глубокую национальную укорененность, имеет общечеловеческое

значение. И здесь совершенно особую роль Нётцель отводил русской литературе и ее гениальным представителям. Именно «истолкователи своего народа», как он называл Толстого и Достоевского, строили мост от «русскости» (Russentum) к общечеловечности (Menschentum)<sup>60</sup>. В этом отношении Россия могла стать спасительницей Европы: «С востока веет спасительным воздухом, оттуда совершенно явственно грядет великий процесс нового одухотворения (Neudurchseelung) человечества»<sup>61</sup>. «Духовное призвание России, — полагал Нётцель, — заключается в том, чтобы души современных европейцев, не умеющих жить вне собственной личности и пребывающих в духовном разделении, заново воссоединить с огромным миром людей, в котором все они только и смогут достойно, по-человечески действовать и жить. <...> Великий русский роман призван, таким образом, сыграть выдающуюся роль в деле духовного единения человечества»<sup>62</sup>.

Оценивая «прозрения» Нётцеля относительно «русской идеи» с высоты XXI века, нельзя забывать, что кажущиеся теперь привычными и узнаваемыми положения не были им просто усвоены или переформулированы. Многие его догадки и предварительные соображения возникали одновременно или даже предваряли идеи О. Шпенглера и Г. Гессе, Ф. Степуна и Н. Бердяева. По этой причине более скромное и малоизвестное имя Карла Нётцеля не заслуживает забвения.

---

<sup>60</sup> *Nötzel K. Tolstoi und Dostojewski als Deuter ihres Volkes // Vivos voco. 1921–1922. Jg. 2. S. 210.*

<sup>61</sup> Там же. S. 227, 228.

<sup>62</sup> Там же. S. 230, 235.