

Жеребин А.И.

**АНТИФАШИСТСКАЯ ИДЕОЛОГЕМА «ВОИНСТВУЮЩИЙ ГУМАНИЗМ»
И ЕЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ
ТОМАСА МАННА^{©, 1}**

*Российский государственный
педагогический университет им. А.И. Герцена,
Россия, Санкт-Петербург, kafedrazar-lit@yandex.ru*

Аннотация. Автор изучает проблему воинствующего гуманизма, зародившуюся на новой фазе кризиса гуманистической мысли, обусловленной приходом к власти фашизма. Под угрозой дегуманизации и варварства в немецкой культуре формируется дискурс нового гуманизма, в котором переплетаются и взаимодействуют несколько антифашистских нарративов, объединенных волей к переосмыслению и спасению гуманистической традиции, – «тотальный гуманизм» Э.-Р. Курциуса, «третий гуманизм» В. Йегера, «гуманизм совести» С. Цвейга, «пролетарский гуманизм», провозглашенный А.М. Горьким на Первом всесоюзном съезде советских писателей. Формула «воинствующий гуманизм» получила распространение в ходе последовавшей дискуссии на Международном конгрессе писателей в защиту культуры (Париж, 1935) и была воспринята целым рядом писателей-антифашистов. У Томаса Манна *Militanter Humanismus* становится ключом к решению проблемы разрыва между духовной культурой и общественно-политической практикой, логикой гуманистической мысли и биофизической плотью социального организма, духом и жизнью. Особый интерес представляет в этом контексте итоговый роман писателя «Доктор Фаустус» (1947).

Ключевые слова: Томас Манн, кризис гуманизма, гуманистический дискурс, воинствующий гуманизм, жизнетворчество.

Получена: 20.04.2025

Принята к печати: 23.05.2025

© Жеребин А.И., 2025

¹ Исследование выполнено за счет внутреннего гранта РГПУ им. А.И. Герцена (проект № 54-ВГ).

Zherebin A.I.

**The anti-fascist ideologeme *militant humanism* and its conceptualization
in the works of Thomas Mann^{©, 1}**

*Herzen State Pedagogical University of Russia (RGPU),
Russia, St. Petersburg, kafedrazar-lit@yandex.ru*

Abstract. This article examines the concept of militant humanism, which emerged as a response to a new phase in the crisis of humanistic thought triggered by the rise of fascism. Under the looming threat of dehumanization and barbarism, a discourse of new humanism began to take shape in German culture, intertwining several anti-fascist narratives united by the ambition to rethink and preserve the humanistic tradition. These include E.R. Curtius's "total humanism," W. Jaeger's "third humanism," S. Zweig's "humanism of conscience," and A.M. Gorky's "proletarian humanism," proclaimed at the First All-Union Congress of Soviet Writers. The term "militant humanism" gained prominence during subsequent discussions at the International Congress of Writers for the Defense of Culture (Paris, 1935) and was adopted by several anti-fascist writers. In Thomas Mann's work, *militanter Humanismus* becomes the key to bridging the gap between spiritual culture and socio-political practice, between the logic of humanistic thought and the biophysical flesh of the social organism, between spirit and life. Of particular relevance in this context is Mann's seminal novel, *Doctor Faustus* (1947).

Keywords: Thomas Mann; crisis of humanism; humanistic discourse; militant humanism; life creativity.

Received: 20.04.2025

Accepted: 23.05.2025

В 1930–1940-е годы в немецкой философии и литературе началась новая фаза дискуссии о крушении гуманизма, восходящей к А. Шопенгауэру и Ф. Ницше, К. Марксу и З. Фрейду, к событиям «германской войны» и русской революции. Фашистский переворот до предела заострил конфликт духовной культуры и социально-политической практики, и был воспринят Т. Манном (1875–1955) и его современниками как результат кризиса гуманистической мысли, утратившей контакт с жизнью. Спасение гуманизма мыслилось ими как решение культурной задачи, которая не была решена ни эпохой Возрождения, ни эпохой Гёте. Так зародилась идея «нового гуманизма», сопоставимая с русской утопией третьего славянского

© Zherebin A.I., 2025

¹ The research was supported by an internal grant of the Herzen State Pedagogical University of Russia (project No. 54-VG).

Возрождения, призванного сменить и превзойти как первое, романское, так и второе, германское [Николаев, 1997, с. 343–350]. Немецкие антифашисты, пережившие шок 1933 г., двигались в том же направлении, хотя установка на типологию национальных культур просматривается у них лишь в отдельных случаях.

Гуманизму XX в. предстояло, как полагали его инициаторы в Германии, преодолеть разрыв между духом и плотью, гуманистической мыслью и общественной действительностью. В утопической перспективе их идеального синтеза (Т. Манн уже задолго до эмиграции использовал для его определения традиционную мифологию «третьего царства») сформировался широко разветвленный гуманистический дискурс, в котором переплетались и взаимодействовали несколько нарративов, содержащих требование переосмысления гуманистической традиции под знаком борьбы с дегуманизацией и варварством.

Эрнст Роберт Курциус и Вернер Йегер

В 1932 г., накануне фашистского переворота, Э.Р. Курциус (1886–1956), прославившийся позднее фундаментальным исследованием «Европейская литература и латинское средневековье» (1948), опубликовал сборник эссе, исполненных предчувствия новых «темных веков», – «Немецкий дух в опасности». Центральная глава «Гуманизм как инициатива» содержала формулу «тотального гуманизма»: «Если сегодня, во второй трети двадцатого столетия, мы хотим, чтобы снова ожил гуманизм, он может быть только тотальным – одновременно чувственным и духовным, филологическим и мусическим, философским и художественным, религиозным и политическим» (перевод мой. – А.Ж.) [Curtius, 1932, S. 129]¹. Оценивая политическую ситуацию своего времени, Курциус писал: «Мы, гуманисты, окружены врагами <...> Наш долг – вступить в борьбу <...> Человек следует своей идее до конца только в том случае, если он готов защищать ее в бою. Было бы непростительной слабостью не последовать примеру рыцаря-гуманиста Ульриха фон Гуттена с его воинственным кличем “я решился!”» (перевод мой. – А.Ж.) [Curtius, 1932, S. 128–129].

¹ См. также русский перевод: Курциус Е.Р. Немецкий дух в опасности / пер. с нем. и предисл. Д. Колчигина. – Москва : Новое литературное обозрение, 2024. – С. 332.

Курциус был знаком с Вячеславом Ивановым (1866–1949) и разделял его взгляды [Wachtel, 1992, с. 72–106]. Призыв к обновлению обветшавшей гуманистической культуры в форме «тотального гуманизма» он сопровождает ссылкой на русский пример – «Переписку из двух углов», опубликованную по-немецки в журнале «Креатур» за 1926 г. [Gershenson, Ivanov, 1926, S. 159–199]. Как и для Вяч. Иванова, участие гуманиста в социальной жизни коллектива и реинтеграция культуры и политики возможны, с точки зрения Курциуса, лишь на основе возрождения христианской традиции, в пространстве инициативной творческой памяти. Немногим позднее слово «тотальный» прочно вошло в язык Третьего рейха, в *Lingua Tertii Imperii*, и Т. Манн, не называя имени Курциуса, замечает в дневнике: «Тотальность приемлема для меня только в одном значении – как тотальность гуманизма; аспект социально-политический является его частью» [Mann, 1974, S. 812].

Другой вариант воссоединения гуманистической мысли с жизнью предлагал Вернер Йегер (1888–1961), филолог-классик, снискавший широкую известность своей книгой «Пайдейя» (*Paideia*), посвященной воспитанию *homo politicus* в Античности. Йегер провозгласил идею «третьего гуманизма», предполагающего, что культура и государство составят единое целое, и миром будут править философы: «Человек, чей образ предстает перед нами в произведениях древних, есть человек политический» [Jaeger, 1934, S. 16].

Особое внимание современников привлекла статья Йегера «Воспитание политического человека и Античность» (1933) [Jaeger, 1933, S. 43–49]. В 1933 г. ее автору еще казалось, что национал-социалистическую идеологию можно развернуть в сторону гуманизма, и война, объявленная нацистами гуманистическим идеям, есть лишь протест против обветшавшей традиции прошлого – рационалистической концепции человека эпохи Просвещения и индивидуалистического проекта самоусовершенствования личности, выдвинутого элитой образованного бюргерства в эпоху Гёте. Вернуться к опыту античной «антрополостики» значило, по Йегеру, заново воплотить античный идеал народного вождя, сочетающего в себе нравственное, интеллектуальное и физическое совершенство, силу духа и милосердие, волю к власти и благородство помыслов, мужество воина, мудрость философа и красоту души поэта. Разочаровавшись в гуманистическом потенциале национал-социалистической революции, Йегер в 1936 г. эмигрировал в США. Впоследствии он

избегал понятия «третий гуманизм», опасаясь ассоциации с фашистским Третьим рейхом, с которым он не хотел иметь ничего общего. Т. Манн был в этом отношении смелее: формулы «третий гуманизм» и «третье царство», хотя и не вполне в том значении, которое придавал им Йегер, не раз встречаются и в поздней его эссеистике периода эмиграции. Примером может служить его интервью 1938 г., опубликованное по-английски в 1942 г. под названием «Во что я верю» (*What I believe*) (Цит. по: [Venohr, 1959, S. 36–37]).

Пролетарский гуманизм и эстетическая культура

Формирование идеологии воинствующего гуманизма было связано с двумя общественными событиями – Первым всесоюзным съездом советских писателей в Москве в 1934 г. и Первым международным конгрессом писателей в защиту культуры, состоявшемся в 1935 г. в Париже.

Накануне Первого съезда Максим Горький (1868–1936) опубликовал в «Правде» статью «Пролетарский гуманизм» [Горький, 1934, с. 3]. По мысли Горького, пролетариат является единственным общественным классом современности, в мировоззрении которого научное знание не опровергает веру в человека, а ее обосновывает. Отсюда следовало, что насильственное уничтожение капиталистического строя является не только историческим правом пролетариата, но и его миссией – долгом спасения гуманизма, потерпевшего окончательное крушение после того, как капитализм выродился в империализм, а империализм «организовал фашизм» [там же].

Горьковская тема разрыва и воссоединения знания и веры интереснее, чем может представляться на первый взгляд. Что значит знание? Это естественно-научное и социологическое знание о природе человека и общества, область законов, детерминирующих их развитие. Предмет знания – это плоть мира, будь то индивидуальная психосоматика или жизнедеятельность социального организма, эгоистическое самоутверждение личности или беспощадная геополитическая борьба за власть – человека над человеком, класса над классом, государства над государством, этноса над этносом. Другое дело вера. Под верой Горький подразумевает веру в человека. Вопросы веры находились, преимущественно, в ведении не естествознания, а теологии, философии и искусства, гуманитарной, гуманистической мысли. Ее область – это духовный мир личности,

сверхприродный, сверхчувственный, где правит не детерминизм, а свобода воли. Гуманистическая мысль не устанавливала законы чувственно-материального мира; она стремилась постичь и возвеличить тайну человеческого духа. В христианской традиции, поддержанной еще и И. Кантом [Kant, 1968, S. 665–705], мир плоти – грешный, темный, демонический, тогда как мир духа – праведный и светлый. Когда Горький утверждал, что в мировоззрении пролетариата знание настолько продвинулось вперед, что оно больше не противоречит вере в человека, не отвергает ее, а, напротив, обосновывает и подтверждает, это означало, что в теории марксизма оппозиция знания о человеке и веры в него снимается в их синтезе: знание, которое было знанием о якобы грешной плоти становится обоснованием веры в духовное совершенство человека, в возможность его достижения.

Главной темой съезда был не социалистический гуманизм, а социалистический реализм как основной творческий метод, который должна взять на вооружение советская литература. Но литературный метод мыслился широко, под знаком жизнетворчества [Гройс, 2024, с. 99–117]. Программой соцреализма было провозглашено преобразование человека, воплощение идеала нового человека как творца новой реальности. Корни этой программы уходят, как минимум, в XIX в. Еще П.Я. Чаадаев высказывался в Седьмом философическом письме 1829 г. против искусства как царства всего лишь иллюзий. Борьба с искусством для искусства, с искусством, разьединенным с жизнью общества, была продолжена и «реальной критикой» 1860-х годов, и Л.Н. Толстым, и Н.Ф. Федоровым, и В.С. Соловьевым. Через Р. Вагнера и А.Н. Скрябина, через символистскую «теургию» Вяч. Иванова и А. Белого она перешла к авангардистам, к ЛЕФу и, наконец, к зачинателям соцреализма.

Вспоминая о дискуссиях, вызванных в годы Октябрьской революции статьей А.А. Блока «Крушение гуманизма» (1919), В.Б. Шкловский в своем выступлении говорил: «Спор о гуманизме кончается на этой трибуне. И мы остаемся, мы стали единственными гуманистами мира, пролетарскими гуманистами» [Шкловский, 1934, с. 154–155]. Шкловский не случайно вспоминает о Блоке. Постгуманистический «человек-артист» Блока соединяет в себе жизнь и искусство, пересоздает свою душу и, становясь своей собственной художественной формой, обретает способность «жадно жить и действовать» [Блок, 1962, с. 115]. Шкловский ссылается на Блока, чтобы подчеркнуть: масштабом нового человека, человека-художника будет

определяться отныне и вся грядущая социальная архитектура советского общества.

Задача, поставленная Первым съездом перед пролетарской культурой, заключалась в том, чтобы воплотиться – в каждой индивидуальной личности и в коллективном общественном организме. Планировалась гуманистическая перестройка мира, в ходе которой результат художественного творчества должен был получить статус не только художественный, но и бытийный. Слову соцреализма надлежало стать плотью, его искусству – властью, а новой России – совершенным произведением социалистического искусства, в котором красота становится жизнью и вся жизнь красотой.

Из иностранных участников съезда тема гуманизма громче всего звучала в выступлении Йоханнеса Роберта Бехера (1891–1958), лучшего из поэтов левого экспрессионизма и будущего председателя Союза писателей ГДР. Переоценивая иконоборческий пафос авангардизма, он утверждал, что социалистический реализм предполагает создание нового человека на основе экспроприации пролетариатом золотого запаса изжившей себя буржуазной культуры – мирового гуманистического наследия: «Буржуазным писателям-реалистам были дороги идеи гуманизма и цивилизации. Но способен ли этот гуманизм в его старой, традиционной форме, действительно служить интересам человечества и прогресса сегодня? Не предстоит ли ему глубокое преобразование формы и содержания при переходе в лагерь рабочего класса, сражающегося за свою свободу? И разве не выше, не достойнее будущего гуманизм наш – пролетарский, воинствующий?» (перевод мой. – А.Ж.) [Becher, 1934, S. 30].

Позднее эта идея определила всю культурную политику ГДР, в частности почтительное уважение коммунистов к Томасу Манну как писателю, который в годы фашизма не только хранил в своем творчестве верность классической традиции, но и развил, обогатил воплощенный в ней принцип гуманизма [Becher, 2000, S. 430–435].

Основания для этого действительно были. Пролетарский гуманизм Горького без труда поддавался интеграции в неогуманистическую утопию эстетической культуры. Так во всяком случае понимал Горького Томас Манн, когда в 1928 г., поздравляя его с 60-летием, писал, что его творчество способствует «примирению и взаимопроникновению» двух принципов, враждующих в современной немецкой культуре – «консервативной гуманистической мысли и революционной общественной идеи» [Горький, 1960, с. 191]. В восприятии Т. Манна Горький был наследником русской классической

литературы, одной из главных, наряду с учением Ницше, опор третьего гуманизма [Манн, 2009, с. 75]. Революционер, «прошедший школу Ницше» [Горький, 1960, с. 190], он словно бы разделял ту шутливо сформулированную Т. Манном мысль, которую он, начиная с книги о Гёте и Толстом («Гёте и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма», 1922), охотно переносил из одной своей статьи в другую: эра гуманизма могла бы наступить в Германии в том случае, если бы Карл Маркс прочел Фридриха Гёльдерлина, а Гёльдерлин освоил учение Маркса [Манн, 2009, с. 188]. Гёльдерлин выступает здесь как символ немецкой *Innerlichkeit*, экзистенциальной глубины человека, глубины его души, Маркс – как идеолог общественно-политического преобразования действительности, «социального тела» мира.

Общественно-политический аспект гуманизма мыслился Т. Манном в синтезе с его антропологическим, религиозным и эстетическим содержанием. Перенимая у своих предшественников понятия тотального и третьего гуманизма, он неизменно возвращается к одному и тому же набору признаков: горькое, но не подлежащее вытеснению знание о темной, демонической, хтонической сфере человеческой психики [Манн, 1961, т.10, с. 346–391]; внеконфессиональная религиозность, то есть вера в человека как в *Homo Dei*, испытывающего трансцендентную тоску, метафизическую потребность прорыва через границы своей чувственно-материальной природы [Mann, 2002, Bd. IV, S. 198–213]; социальность, то есть решимость гуманистической мысли утверждать себя в общественно-политической практике, в борьбе с антигуманизмом [Манн, 1961, т. 10, с. 288–296].

Ключевую роль в обновлении гуманизма Т. Манн, как и московские мечтатели, выступавшие на съезде 1934 г., отводил искусству, осуществляющему «окрыленное, лунное, гермесовское посредничество между духом и жизнью» [Манн, 2009, с. 289–295]. Отвергая вслед за Ницше господство «теоретического человека», то есть носителя кабинетной гуманистической мысли, он провозглашает главным героем и творцом грядущей демократии человека-художника [Mann, 2002, Bd. IV, S. 226].

Парижский конгресс и публицистика Т. Манна

Через год после съезда советских писателей проблематика нового гуманизма была подхвачена участниками Парижского конгресса, имевшего своей целью создание широкого антифашистского фронта, который объединил бы писателей-коммунистов и социалистов с прогрессивными писателями либерально-демократического толка – теми, чьи книги горели на фашистских кострах вместе с книгами пролетарских писателей. «Наш конгресс проходит под знаком гуманизма», – подчеркивал Бехер [Becher, 1982, S. 174].

Людвиг Маркузе (1894–1971) и Альфред Курелла (1895–1975) резко критиковали выдвинутый Стефаном Цвейгом (1881–1942) принцип «гуманизма совести», отчетливее всего сформулированный в его статье «Совесть против насилия» (*Ein Gewissen gegen die Gewalt*) [Zweig, 1936, S. 54–62], но явственно перекликавшийся с мыслями, высказанными им уже в книге «Триумф и трагедия Эразма Роттердамского» (1934).

Цвейг не был утопистом. Восхищаясь Эразмом, он наделяет его трезвым знанием о том, что триумф гуманистического мировоззрения возможен лишь в сфере отвлеченной мысли. При встрече с реальностью вера в торжество гуманности оборачивается трагедией. Вершителями истории являются у Цвейга не Эразм и его единомышленники, а религиозные фанатики Лютер и Кальвин и едва ли не в одном ряду с ними циник на троне Никколо Макиавелли. В особенности образ Кальвина был создан Цвейгом с явными аллюзиями на Гитлера. Утешением служит для Цвейга лишь то, что «нереализованная идея непобедима и бессмертна, ибо она не истощена, не скомпрометирована своей реализацией» и продолжает жить вечно как «моральный импульс» [Цвейг, 2023, с. 209]. За несколько лет до Цвейга так же думал Н.А. Бердяев (1874–1948): «Жизнь Леонардо и Микеланджело была сплошной трагедией и мукой. Культура всегда бывала великой неудачницей жизни» [Бердяев, 1990, с. 165]. Именно резиняции и не прощали Цвейгу его оппоненты, выступившие против него на Парижском конгрессе. «Если сегодня гуманизм не только терпит поражение, но и заслуживает насмешки, – утверждал Людвиг Маркузе, – то виновны в этом те, кто упорно отрицает его способность овладеть действительностью» [Marcuse, 1934, S. 789].

Центральную роль в организации и проведении конгресса играл Генрих Манн (1871–1950), подчеркнувший в своем выступлении, что «истинными гуманистами являются лишь те, кто не только думает, но и сражается» [Манн, 1960b, т. 8, с. 527]. В 1930-е годы Г. Манн работал над дилогией «Юность и зрелые годы короля Генриха IV» (1935), где легендарный король Франции выступает в образе воинствующего гуманиста с мечом в руках. Цель его великого проекта – всемирное братство враждующих конфессий и народов. В его свите – ученые гуманисты, среди них Монтень, который несмотря на физическую слабость и склонность к скептическим рассуждениям садится на боевого коня. В 1937–1939 гг. роман Генриха Манна был опубликован в московском журнале «Интернациональная литература» в сопровождении восторженных отзывов советских критиков. «Такую книгу мог написать только трибун Народного фронта Германии», – писала Е. Книпович [Книпович, 1939, с. 144–153]. Олицетворением единства гуманистической культуры и политической власти представлялся Генриху Манну в те годы Сталин, который, как показал Дирк Кемпер, явился одним из прообразов короля Генриха IV [Kemper, 2012, S. 111–112].

Пламенную речь держал на конгрессе и сын Т. Манна Клаус (1906–1949), писавший: «Мы вступаем в новую стадию развития гуманизма, когда насилие становится неизбежностью, велением гуманистического разума» [Mann, 1982, S. 156]. Через несколько лет вышел его роман «Вулкан. Роман об эмигрантах» (1939). В одном из эпизодов главному герою, отчаявшемуся эмигранту Кикью является «ангел бездомных» и обращается к изгнанникам: «Боль делает вас чувствительнее, но и мужественнее. Гонимый, бездомный, повсюду чужой имеет сравнительно хорошие шансы соответствовать плану Всевышнего. Будьте мужественны. Будьте отважны. Жизнь, которой вы рискуете, стоит не так уж много. Мечом изгнали вас из Рая и мечом вы должны завоевать его снова. Вы должны вырвать свое возвращение в борьбе, вы, бездомные. Он любит пламенные сердца» (перевод мой. – А.Ж.). [Mann, 1981, S. 549].

Т. Манн на Парижском конгрессе не был, но именно с 1935 г. понятие «гуманизм» неизменно сопровождается в его публицистике эпитетами *militant* (воинственный), *streitbar* (непримиримый), *wehrhaft* (обороноспособный), *kämpferisch* (боевой), описывается словосочетаниями «гуманизм твердой воли» и «гуманизм в воинских доспехах» [Mann, 2002, Bd. IV, S. 241], воплощается в образах

Давида, сокрушающего Голиафа, и святого Георгия Победоносца, сражающегося со змеем лжи и насилия [Манн, 1961, т. 10, с. 296].

В эссе «Внимание, Европа» (1935) Т. Манн писал: «То, что необходимо нам сегодня – это воинствующий гуманизм, гуманизм, обретший мужественность, открывший в себе мужское начало» [Mann, 2002, Bd. IV, S. 159]. Современная немецкая исследовательница взволнованно упрекает Т. Манна в нарушении либерально-демократического принципа гендерного равноправия, сближающего его с марциальной риторикой идеологов фашизма [Pelloni, 2003, S. 73–90]. Но важнее другое – предшествующие этой декларации размышления об истине и морали. В эпоху непримиримой борьбы с фашизмом, пишет Т. Манн, помнить следует только одно: есть истина и ложь, есть добро и есть зло, без всяких тонкостей и оттенков. В последующих статьях, таких как «Гуманиора и гуманизм» (1936), «Гуманизм и Европа» (1936), «О грядущей победе демократии» (1938), «Принуждение к политике» (1939), воинственность Т. Манна только нарастает. Все громче звучит призыв к отказу от всего, что, по его мнению, является «слабостью» традиционного европейского гуманизма – от мягкотелой толерантности и пацифизма, от высокомерного неразличения добра и зла, истины и заблуждения, от склонности к сомнению и интеллектуальному наслаждению противоречивостью мира и человека. Преодолеть эти «слабости» следует, согласно Т. Манну, на пути «опрощения», «карающей нетерпимости» и «омоложения» через намеренный возврат к варварству, через примитивизм варварской морали [Mann, 1968, S. 64].

В эссе «О грядущей победе демократии» (1938) он обрушивается с критикой на безвольную политику Веймарской республики, противопоставляет ей в качестве положительного примера советский социализм и, перенимая тезис Вернера Йегера о древнегреческом *homo politicus*, пишет: «Требование Платона, что государствами должны править философы, было бы опасной утопией, если бы речь шла лишь о том, что политический деятель должен быть философом. Важно, чтобы философ был также и политическим деятелем – только так реализуется то отношение духа и жизни, которое мы называем демократией» [Mann, 2002, Bd. IV, S. 225]. В этом контексте следует рассматривать и критическое высказывание Т. Манна об аполитичности и пацифизме Стефана Цвейга, чье самоубийство может, по его мнению, быть расценено нацистами как знак банкротства и капитуляции идеи гуманизма [Манн, 1975, с. 142–143].

Вероятно, одним из литературных источников воинствующего гуманизма Т. Манна были афоризмы Ницше на тему «священной жестокости» – не только по отношению к нашим смертельным врагам, но и по отношению ко всему, что становится слабым и старым в нас самих [Ницше, 1990, с. 525–556]. Один из афоризмов этой группы заканчивается у Ницше словами: «Так что же, быть всегда убийцею? И все-таки старый Моисей сказал: не убий!» [Ницше, 1990, с. 535]. Именно эта заповедь – и все-таки не убий – исподволь подтачивала принцип воинствующего гуманизма, поскольку «борьба за свободу, отменяющая свободу своих врагов, не может не превратиться в диктатуру ее защитников» [Манн, 1960а, т. 5, с. 472]. Так, в новелле Т. Манна «Закон» (1943) Моисей – художник Иеговы, задумавший извять из бесформенной массы египетских рабов богоизбранный «народ господень», мучительно переживает неизбежность опоры на простодушных и бесстрашных «ангелов-губителей», учиняющих жестокую расправу над теми, кто вольно или невольно препятствует святому делу [Манн, 1960b, т. 8, с. 314–382].

От «Волшебной горы» к «Доктору Фаустусу»

Хотя первым актом сопротивления фашизму на страницах своих художественных произведений Т. Манн считал новеллу 1930 г. «Марио и волшебник» [Mann, 1975, S. 372]¹, тема воинствующего гуманизма была намечена уже в романе «Волшебная гора» (1924), то есть восходит к началу 1920-х годов, когда самого этого понятия еще не существовало, а на повестке дня стоял не антифашизм, а русская революция (См.: [Беляков, 2023, с. 67–81]).

«Волшебная гора» вышла в свет в 1924 г. Один из разделов шестой главы называется «О граде божьем и лукавом избавлении». Партию ведет иезуит Лео Нафта. Он доказывает, что русский пролетариат, перенявший «карающую нетерпимость» средневековых Отцов Церкви, продолжает дело беспощадного папы римского Григория VII, учившего, что царствие божие придет лишь тогда, когда дуализм добра и зла, духа и власти будет на время снят во

¹ Действие новеллы разворачивается в фашистской Италии. Простодушный человек из народа Марио, одна из жертв злого магнетизера Чипполы, убивает своего соблазнителя, демонстрирующего унижительные опыты над покорными зрителями. (Прим. – А.Ж.)

имя торжества Святого града и «бесклассового братства истых сынов божиих» [Манн, 1959b, т. 4, с. 87–88]. И Нафта цитирует кредо Григория: «Да будет проклят убоявшийся обагрить кровью меч свой». В том же 1924 г. Т. Манн повторяет это сравнение вместе с цитатой в своей краткой заметке «О Ленине», написанной по просьбе газеты «Известия» и предназначенной для книги «Современники о Ленине. Голоса выдающихся деятелей культуры», вышедшей в Берлине в год смерти вождя русской революции [Манн, 2002, Bd. II, S. 372]. Ленин назван в этой заметке «носителем великой идеи, душа которого пылала огнем очистительного гнева», и уже не лукавый и сомнительный Нафта витийствует, а Т. Манн пишет от своего имени: «О нем, (то есть о Ленине. – А.Ж.), будут помнить так же, как о том папе Григории, о котором в героической поэме сказано: “Жизнь и учение его ни в чем не расходились”. А сам он о себе сказал: “Да будет проклят убоявшийся обагрить кровью меч свой”» [Манн, 2002, Bd. II, S. 228]. Под «героической поэмой» (*Heldengedicht*) Манн подразумевает поэму средневекового миннезингера Гартмана фон Ауэ «Григорий» [Манн, 1960, т. 9, с. 367]. Слова об окровавленном мече восходят к Ветхому завету, к книге пророка Иеремии (Иер. 48:19). Томас Манн использует их дважды и, пожалуй, по-разному. В заметке о Ленине они звучат как признание исторического значения его личности и его миссии.

Особый интерес представляет тот факт, что в 1939 г. текст Т. Манна был перепечатан в московском журнале «Интернациональная литература» под пышным заголовком «Сказочный витязь героической саги» [Манн, 1939, с. 15]. Это позволяет предположить, что в 1930-е годы текст Т. Манна приобрел новый смысл и актуальность, то есть воспринимался уже не столько на фоне Октябрьской революции и диктатуры пролетариата, сколько в контексте антифашистской борьбы, как высказывание, подтверждающее значение воинствующего гуманизма.

В позднейшем художественном творчестве Т. Манна тема воинствующего гуманизма усложняется и все больше перерастает в проблему. Может ли гуманизм бессилия стать гуманизмом силы и превосходства? Можно ли преодолеть слабость традиционной гуманистической морали, но так, чтобы бескомпромиссная борьба со злом не исказила облик и самих гуманистов, не уравнила их с противником, а осталась лишь преходящим признаком переходной драматической фазы развития человечества на пути к той новой исторической формации, в условиях которой «общественная

жизнь и гуманистическая культура сольются в единое целое» [Манн, 1960а, т. 5, с. 336]? Ответом на этот вопрос явился роман «Доктор Фаустус» (1947) – жизнеописание немецкого композитора Адриана Леверкюна, портрет «героя нашего времени, несущего в себе всю боль эпохи» [Манн, 1960с, т. 9, с. 260].

После разгрома гитлеровской Германии авторитет Т. Манна во всем мире был очень высок. В нем видели ключевую фигуру антифашистского фронта, наследника великой гуманистической традиции и «прецептора» новой демократической Германии. Выход в свет его нового произведения вызывал большие ожидания. Но в первых откликах на него заметна известная настороженность. Ведущие критики (Кэте Хамбургер, Эмиль Штайгер, Ганс Эгон Хольтхузен) испытывали сомнения: образ Серенуса Цейтблома, гуманиста старой школы и ненадежного рассказчика, был окрашен авторской иронией, и, казалось, что скандальная декларация Адриана Леверкюна о необходимости отмены «Девятой симфонии» Бетховена – символа веры европейского гуманизма – не получила в романе убедительного опровержения [Streim, 2003, S. 3–26].

Заметную роль играла на этом фоне позиция Георга Лукача. В статье 1948 г. «Трагедия современного искусства» он доказывал, что идея гуманизма утверждается в «Докторе Фаустусе» не менее решительно, чем в романах «Лотта в Веймаре» (1939) или «Иосиф и его братья» (1943), но утверждается она «от противного», *ex negativo*, посредством развенчания декадентской и модернистской культуры, соблазненной фашистской идеологией. Гуманистический потенциал героя раскрывается, по Лукачу, лишь в сцене его предсмертной покаянной исповеди, где, как в финалах шекспировских трагедий, пробивается сквозь мрак свет веры в человека [Lukács, 1953, S. 45–104]. Независимо от присущей Лукачу критической оценки модернизма, которая явилась вскоре предметом бурной дискуссии, влияние его статьи дает себя знать во всей последующей исследовательской литературе, как немецкой, так и русской. Особенно примечательна в этом отношении полемика, которую С.К. Апт и В.Г. Адмони вели в 1970-е годы со Станиславом Лемом [Апт, 1969, с. 210–221; Адмони, 1971, с. 225–233], упрекавшим Томаса Манна в возвышающей мифологизации немецкой истории [Лем, 1970, с. 234–256].

Как бы обширна и разнообразна ни была литература, посвященная «Доктору Фаустусу», его главный герой Адриан Леверкюн неизменно представлял в ней в качестве выразителя кризиса евро-

пейской культуры, его совиновника и его жертвы. Между тем роман Т. Манна допускает и другой вариант прочтения. Жизнеописание Адриана Леверкюна включает в себя сильную тему сопротивления мировому злу и прорыва к единству жизни и духа. Ключ к этой своего рода альтернативной биографии героя дают его слова: «Адам должен вторично вкусить от древа познания, чтобы вновь обрести невинность», «добро следует назвать цветком зла, *une fleur du mal*» [Манн, 1960а, т. 5, с. 355]. Аналогичная мысль звучит у Томаса Манна уже в «Размышлениях аполитичного» (1918) [Манн, 2015, с. 369], а затем в романе «Волшебная гора», где Клавдия Шоша, русская женщина с французской фамилией, объясняет Гансу Касторпу на французском языке, что такое гуманистическая мораль с русской точки зрения: «...мы считаем, что нравственность не в добродетели, то есть не в благоразумии, дисциплинированности, честности, а скорее в обратном, я хочу сказать – когда мы грешим, когда отдаемся опасности, тому, что нам вредно, что пожирает нас. Нам кажется, что нравственное потерять себя и даже погибнуть, чем себя сберечь» [Манн, 1959а, т. 3, с. 478]. Можно предположить, что одним из источников этих высказываний служили Т. Манну произведения Ф.М. Достоевского, в частности рассказ «Сон смешного человека» (1877), содержащий философскую декларацию о рае и гармонии, которые ничего не стоят, если им не предшествует ад, если они не подготовлены опытом страданий, отчаяния, чувства вины.

Утратив веру в гармонию мироздания, Адриан Леверкюн примеряет на себя судьбу тех, кто, как Апостол Павел и Эней Вергилия, «спускался в бездну» [Манн, 1960а, т. 5, с. 640]. Вера в неизбежность встречи современного художника с адом, в спасительность такой встречи утвердилась в модернистском сознании задолго до фашистского переворота – у Ницше, Достоевского, Бодлера, поэтов и мыслителей эпохи символизма. «Именно в черном воздухе Ада находится художник, прозревающий иные миры», – писал в 1921 г. Блок и цитировал Брюсова: «Как Данте, подземное пламя должно тебе щеки обжечь» [Блок, 1921, с. 25].

Отречение от классического гуманизма означает у Т. Манна не отмену его, а диалектическое «снятие», стремление выйти за его пределы, второе рождение гуманистической идеи. «На свете есть, в сущности, только одна проблема, – говорит Леверкюн своему другу, – Как прорваться? Как прорвать оболочку куколки и стать бабочкой?» [Манн, 1960а, т. 5, с. 400].

Диалог Леверкюна с чертом представляет собой явную и хорошо исследованную реминисценцию из Достоевского и через Достоевского – из Гёте (См.: [Соколова, 2021]). Распространенный в научной литературе тезис о том, что фаустовская традиция представлена в романе Т. Манна преимущественно не поэмой Гёте, где Фауст удостоивается спасения, а легендой XVI в., где он безоговорочно осуждается, не вполне убедительна. Полемика с Гёте, опровержение его просветительского оптимизма едва ли играет у Т. Манна существенную роль, как на этом настаивал Гельмут Копман [Koortmann, 1988, S. 109–124]. «И все-таки надеяться я смею / Что все в твоём ничто найти сумею», – говорит Фауст Мефистофелю в сцене «Темная галерея» [Гёте, 2025, с. 27]. Так же надеется и Адриан Леверкюн, вступая в связь с «Нечистым» [Манн, 1960а, т. 5, с. 644]. Его соблазняет не слава и не потенцированная гениальность, а мессианская идея – вобрать мировое зло в свою душу, взвалить его на свои плечи, чтобы избавить от него мир, освободить путь для перехода к новому гуманизму.

Одним из прототипов Адриана Леверкюна был, как известно, Ницше, который дал достаточно поводов к тому, чтобы его учение инструментализировали нацисты. Другим прототипом был Достоевский, по выражению Горького, «наш злой гений» [Горький, 1953, с. 147]. Томас Манн тому и другому посвятил этюды, написанные в период работы над «Доктором Фаустусом» и проливающие свет на его героя («Достоевский – но в меру» (1946); «Философия Ницше в свете нашего опыта» (1947)). Адриан Леверкюн знает, что в области зла таятся возможности обновления жизни и не жалеет себя. Он бесстрашно движется навстречу злу, испытывает его воздействие на себе самом, делает полем боя свою собственную душу и свое искусство. Его внутренняя борьба требует не меньше воинственного мужества, чем сражение с внешним врагом. Исторический образец его гуманизма – не кабинетный мыслитель Эразм, а рыцарь Ульрих фон Гуттен, о котором Т. Манн читал в период работы над романом [Манн, 1960, т. 9, 215], его художественный символ – бесстрашный «Всадник» А. Дюрера, сражающийся с силами ада [Mann, 2002, Bd. IV, S. 159]. Союз с «князем тьмы», на который герой Т. Манна соглашается, преодолевая отвращение, следует представлять себе не столько как заблуждение, сколько как тактику «воина света», чья стратегическая цель – разгром мнимого союзника.

В истории становления Леверкюна творчество под знаком ада представляет собой не цель, а средство, лиминальную фазу инобытия на пути к подлинному искусству, о котором он, всегда избегающий эмоций, говорит «с дрожью в голосе»: «Грядущие поколения будут смотреть на музыку, да и она на себя как на служанку общества, которое будет не просто обладать культурой, но, возможно, само ею являться. И никого уже не удивит искусство без страдания, духовно здоровое, непатетическое, беспечно-доверчивое, побратавшееся с человечеством» [Манн, 1960а, т. 5, с. 419]. В 1946 г., то есть в период завершения работы над «Доктором Фаустусом», почти теми же словами писал об искусстве будущего и сам Т. Манн: «Противоположностью культуры является в моем понимании не варварство, а содружество. Характерной чертой после-буржуазного мира будет то, что он освободит искусство от торжественной изоляции, которая была результатом отделения культуры от культа, ее возвышения до роли заместителя религии. Будущее увидит в нем – и оно само снова увидит в себе – служанку содружества, которое будет охватывать нечто куда более широкое, чем “образованность”, которое не будет обладать культурой, а будет, возможно, самой культурой» [Манн, 1975, с. 195].

Оппозиция «общество – содружество», варьирующая противопоставление цивилизации и культуры, встречается у Т. Манна и в более раннем его эссе «Культура и социализм» (1929), где о содружестве говорится как о форме «социальности, объединяющей религиозные “я”» [Манн, 2009, с. 186]. По предположению немецких комментаторов, в текстах Т. Манна тема содружества восходит, вероятно, к работе социолога Фердинанда Тенниса «Общество и община» (*Gesellschaft und Gemeinschaft*, 1912) [Манн, 2002, Bd. III, S. 387–388]. Но поскольку свидетельства о знакомстве Т. Манна с книгой Тенниса отсутствуют, не исключена и возможность рассматривать эту тему – не только в эссе «Культура и социализм» (1929), но и в «Докторе Фаустусе», и в цитированной выше переписке с Пьером-Полем Сагавом – в контексте никогда не угасавшего интереса Т. Манна к русской литературе. Во всяком случае слово «содружество», или «община» (*Gemeinschaft*) обозначает в текстах Т. Манна именно ту форму человеческого общежития, которая в русской религиозной философии обозначалась понятием «соборность». От гражданского общества она отличается тем, что здесь все – одна кровь, одна душа и одна семья, скрепленная не формальным законом, диктующим взаимное соблюдение эгоистиче-

ских интересов, а той шиллеровско-бетховенской любовью, которая заслуживает веры лишь постольку, поскольку она способна перейти из области «мечты и песнопенья» в общественно-политическую действительность.

В «Докторе Фаустусе» предчувствие новой органической эпохи, в которой гуманистическое искусство будет формой коллективной народной жизни, коррелирует с мотивом «прорыва» художника к миру, исхода его «из Египта искусств» [Белый, 1994, с. 305] на пути духовного восхождения и преображения человека и социального коллектива. Т. Манн поручает Адриану Леверкюну формулировать свой собственный план спасения гуманизма: искусству будущего надлежит стать житнетворчеством, объединить в себе эстетически-художественные и жизненно-бытийные начала. Грех и смерть Леверкюна этот план не отменяет, а, как в «Фаусте» Гёте, переключает социальное содержание исканий героя в область религиозной мистерии. Финальная сцена романа представляет собой своего рода *экфрасис пьетá*, образ спасительной красоты страдания, играющий некоторую роль уже в «Волшебной горе» [Манн, 1959b, т. 4, с. 73–74]. Но в «Докторе Фаустусе» он дан в сильной позиции, на заключительной странице романа. Умиравшего Леверкюна окружают женщины, заклятие ада теряет силу, растворяясь в стихии «вечно-женственного». Матушка Швейгештиль держит измученное тело Адриана в объятиях, как Богородица снятое с креста тело Иисуса Христа, богоподобного сына, которому предстоит воскреснуть во славе. Мистерия продолжается и в эпилоге. Леверкюн умирает с просветленным ликом страдальца. По убеждению рассказчика, его «экстравагантное бытие» [Манн, 1960а, т. 5, с. 321] под покровительством ада было не заблуждением, а подвигом. Цейтблом оценивает жизнь своего друга словами «мужественная доблесть» и сравнивает ее с героическим полетом Икара [там же, с. 653].

Согласно логике романа, фашизм явился трагическим следствием разрыва между духом и жизнью, гуманистической мыслью и социальной практикой, и смертельный эксперимент, которому Адриан Леверкюн подвергает себя во имя их грядущего синтеза, представляет собой акт героического сопротивления фашизму. Не отличая поражения от победы, он сознательно навлекает на себя смерть из любви к жизни – в соответствии с формулой Гёте «Умри и стань другим», в подтверждение евангельской притчи о пшеничном зерне, павшем в землю, которую Достоевский взял эпитафией к «Братьям Карамазовым» (1879–1880).

Список литературы

- Адмони В.Г. Миф о творчестве Томаса Манна (По поводу очерка С. Лема «Мифо-творчество Томаса Манна») // Новый мир. – 1971. – № 4. – С. 225–233.
- Апт С.К. Читая письма Томаса Манна // Иностранная литература. – 1969. – № 9. – С. 210–221.
- Белый А. Революция и культура // Белый А. Символизм как миропонимание. – Москва : Республика, 1994. – С. 296–308.
- Беляков Д.А. «Волшебная гора» Томаса Манна. От романа испытания к роману становления. – Москва : Флинта, 2023. – 223 с.
- Бердяев Н. А. Смысл истории. – Москва : Мысль, 1990. – 173 с.
- Блок А. Кризис гуманизма // Блок А. Собр. соч. : в 8 т. – Москва ; Ленинград : Художественная литература, 1962. – Т. 6. – С. 93–115.
- Блок А. О символизме. – Санкт-Петербург : Алконост, 1921. – 28 с.
- Гёте И.В. Фауст / пер. В.Б. Микушевича. – Москва : Ладомир, 2025. – 591 с.
- Горький А.М. О карамазовщине // Горький А.М. Собр. соч. : в 30 т. – Москва : Гослитиздат, 1949–1953. – Т. 24. – С. 146–150.
- Горький А.М. Переписка с зарубежными литераторами. Архив А.М. Горького. – Москва : АН СССР, 1960. – Т. 8. – С. 189–191.
- Горький А.М. Пролетарский гуманизм // Правда. – 1934. – 23 мая (№ 140).
- Гройс Б. Рождение социалистического реализма из духа русского авангарда // Соцреализм: pro et contra. Антология. – Санкт-Петербург : РХГА, 2024. – С. 99–117.
- Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. : в 30 т. – Ленинград : Наука, 1976. – Т. 14. – 514 с.
- Книпович Е.Ф. Тема воинствующего гуманизма // Интернациональная литература. – 1939. – № 1. – С. 144–153.
- Курциус Е.Р. Немецкий дух в опасности / пер. с нем. и предисл. Д. Колчигина. – Москва : Новое литературное обозрение. – 2024. – 344 с.
- Манн Г. Соч. : в 8 т. / под ред. Г. Н. Знаменской, И. И. Миримского, Т. Л. Мотылевой. – Москва : Художественная литература, 1958. – Т. 8. – 743 с.
- Манн Т. Аристократия духа : сб. очерков, статей и эссе / сост., предисл., общая ред. И. Эбаноидзе ; пер. с нем. С. Апта, В. Бакусева и др. – Москва : Культурная революция, 2009. – 368 с.
- Манн Т. Письма / изд. подг. С.К. Апт. – Москва : Наука, 1975. – 463 с.
- Манн Т. Размышления аполитичного. – Москва : АСТ, 2015. – 444 с.
- Манн Т. Сказочный витязь героической саги. Томас Манн о Ленине // Интернациональная литература. – 1939. – № 1. – С. 10–34.
- Манн Т. Собр. соч. : в 10 т. / под ред. Н.Н. Вильмонта и Б.Л. Сучкова. – Москва : Художественная литература, 1959–1961. – т. 3 : 1959а. – 500 с.; т. 4 : 1959b. – 543 с.; т. 5 : 1960а. – 695 с.; т. 8 : 1960b. – 471 с.; т. 9 : 1960с. – 686 с.; т. 10 : 1961. – 696 с.
- Николаев Н.И. Судьба идеи Третьего Возрождения // Mouseion: профессору Александру Иосифовичу Зайцеву ко дню семидесятилетия : сб. ст. – Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. – С. 343–350.
- Ницше Ф. Сочинения : в 2 т. / под ред. К. Свасьяна. – Москва : Мысль, 1990. – Т. 1. – 829 с.

- Соколова Е.В. Поворот к Достоевскому у Томаса Манна: «Доктор Фаустус» // Вестник культурологии. – 2021. – № 4. – С. 96–113.
- Цвейг С. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. – Москва : АСТ, 2023. – 224 с.
- Шкловский В.Б. // Первый съезд советских писателей : стенографический отчет. – Москва : Госиздат, 1934. – С. 154–155.
- Becher J.R. Das große Bündnis // Internationale Literatur. – 1934. – Jg. 4, H. 5. – S. 26–33.
- Becher J.R. Ansprache // Paris 1935. Erster Internationaler Schriftstellerkongress zur Verteidigung der Kultur. Reden und Dokumente / hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR. – Berlin : Akademie Verlag, 1982. – S. 174–178.
- Becher J.R. Begrüßungsansprache an Thomas Mann im Nationaltheater Weimar am 14. Mai 1955 // Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891–1955 / hrsg. von K. Schröter. – Frankfurt a M. : Fischer, 2000. – S. 430–435.
- Curtius E.R. Deutscher Geist in Gefahr. – Stuttgart ; Berlin : Deutscher Verlagsanstalt, 1932. – 135 S.
- Gershenson M., Ivanov W. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln / übers. von N. von Bubnoff // Die Kreatur. – 1926. – Jg. 1, H. 2. – S. 159–199.
- Jaeger W. Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike // Volk im Werden. – 1933. – Bd. 1, H. 3. – S. 43–49.
- Jaeger W. Einleitung // Jaeger W. Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. – Leipzig ; Berlin : De Gruyter, 1934. – Bd. 1. – S. 1–22.
- Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // Kant I. Werke in 12 Bänden / hrsg. von W. Weischedel. – Frankfurt a M. : Suhrkamp, 1968–1969. – Bd. 8. – S. 665–705.
- Kemper D. Heinrich Mann und Walter Ulbricht: Das Scheitern der Volksfront. Briefwechsel und Materialien. – München : Wilhelm Fink, 2012. – 266 S.
- Koopmann H. Der schwierige Deutsche. Studien zum Werk Thomas Manns. – Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1988. – 192 S.
- Lukács G. Die Tragödie der modernen Kunst // Lukács G. Thomas Mann. – Berlin : Aufbau-Verlag, 1953. – S. 45–104.
- Mann K. Ansprache // Paris 1935. Erster Internationaler Schriftstellerkongress zur Verteidigung der Kultur. Reden und Dokumente / hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR. – Berlin : Akademie-Verlag, 1982. – S. 155–156.
- Mann K. Der Vulkan. Roman unter den Emigranten. – Reinbek bei Hamburg : Rowohlt, 1981. – 571 S.
- Mann Th. Dichter über ihre Dichtungen / hrsg. von H. Wisling, R. Hirsch u. a. – München ; Frankfurt a M. : Heimeran ; S. Fischer, 1975. – 760 S.
- Mann Th. Essays : in 6 Bdn / hrsg. von H. Kurzke, St. Stachorski. – Frankfurt a M. : Fischer, 2002. – Bd. 2 : 419 S. ; Bd. 3 : 579 S. ; Bd. 4 : 461 S.
- Mann Th. Gesammelte Werke in 13 Bänden / hrsg. von H. Bürgin und P. de Mendelssohn. – Frankfurt a M. : Heimeran ; Fischer, 1974. – Bd. 12. – 886 S.
- Mann Th. Politische Schriften und Reden : in 3 Bd. / hrsg. von H. Bürgin. – Frankfurt a M. : Fischer, 1968. – Bd. 3. – 369 S.
- Marcuse L. Erasmus in Wien // Das Neue Tage-Buch. – 1934. – Jg. 2, H. 33 (18. August). – S. 788–792.
- Pelloni G. “Europa wird nur sein, wenn der Humanismus seine Männlichkeit ent-deckt”. Zum “männlichen Humanismus” Thomas Manns // Narrative des Humanismus in der

- Weimarer Republik und im Exil. Zur Aktualität einer kulturpolitischen Herausforderung für Europa / hrsg. von C. Öhlschläger, J. Schiffmüller, L.C. Capano, A. Larcati ; unter Mitarbeit von L. Süwolto. – Paderborn : Brill ; Fink, 2003. – S. 73–90.
- Streim G. Das Humane und das Humanitäre. Thomas Manns “neuer Humanismus” und der *Doktor Faustus* // Narrative des Humanismus in der Weimarer Republik und im Exil. Zur Aktualität einer kulturpolitischen Herausforderung für Europa / hrsg. von C. Öhlschläger, J. Schiffmüller, L.C. Capano, A. Larcati ; unter Mitarbeit von L. Süwolto. – Paderborn : Brill ; Fink, 2003. – S. 3–26.
- Venohr L. Thomas Manns Verhältnis zur russischen Literatur. – Meisenheim am Glan : Anton Hain, 1959. – 37 S.
- Wachtel M. Die Korrespondenz zwischen E.R. Curtius und V.I. Ivanov // Die Welt der Slaven. – 1992. – Jg. 37, N 16. – S. 72–106.
- Zweig St. Ein Gewissen gegen die Gewalt // Das Wort. – 1936. – Jg. 1. – S. 54–62.

References

- Admoni, V.G. (1971). Mif o tvorchestve Tomasa Manna (Po povodu ocherka S. Lema “Mifotvorchestvo Tomasa Manna”). *Novyi mir*, 4, 225–233.
- Apt, S.K. (1969). Chitaya pis'ma Tomasa Manna. *Inostrannaya literatura*, 9, 210–221.
- Belyi, A. (1994). Revoliutsiya i kul'tura. In A. Belyi, *Simvolizm kak miroponimanie* (pp. 296–308). Moscow: Respublika.
- Belyakov, D.A. (2023). “*Volshebnaia gora*” Tomasa Manna: ot romana ispytaniia k romanu stanovleniia. Moscow: Flinta.
- Berdiaev, N.A. (1990). *Smysl istorii*. Moscow: Mysl'.
- Blok, A. (1962). Krizis gumanizma. In A. Blok, *Sobr. soch.: v 8 t.* (Vol. 6, pp. 93–115). Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaia literatura.
- Blok, A. (1921). *O simvolizme*. Saint-Petersburg: Alkonost.
- Giote [Goethe], I.V. (2025). *Faust* (V. B. Mikushevich, Trans.). Moscow: Ladomir.
- Gor'kii, A.M. (1949–1953). O karamazovshchine. In A.M. Gor'kii, *Sobr. soch.: v 30 t.* (Vol. 24, pp. 146–150). Moscow: Goslitizdat.
- Gor'kii, A.M. (1960). *Perepiska s zarubezhnymi literatorami*. *Arkhiv A.M. Gor'kogo* (Vol. 8, pp. 189–191). Moscow: AN SSSR.
- Gor'kii, A.M. (1934, May 23). Proletarskii gumanizm. *Pravda*, (140).
- Grois, B. (2024). Rozhdenie sotsialisticheskogo realizma iz dukha russkogo avangarda. In *Sotsrealizm: pro et contra. Antologiya* (pp. 99–117). Saint-Petersburg: RHGA.
- Dostoevskii, F.M. (1976). *Poln. sobr. soch.: v 30 t.* (Vol. 14). Leningrad: Nauka.
- Knipovich, E.F. (1939). Tema voinstvuiushchego gumanizma. *Internatsional'naya literatura*, 1, 144–153.
- Kurtsius, E.R. (2024). *Nemetskii dukh v opasnosti* (D. Kolchigin, Trans. & Ed.). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Mann, G. (1958). *Soch.: v 8 t.* (Vol. 8, G.N. Znamenskaia, I.I. Mirimskii, & T.L. Motyleva, Eds.). Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Mann, T. (2009). *Aristokratiia dukha: sb. ocherkov, statei i esse* (I. Ebanoidze, Ed.; S. Apt, V. Bakusev, et al., Trans.). Moscow: Kul'turnaia revoliutsiia.
- Mann, T. (1975). *Pis'ma* (S. K. Apt, Ed.). Moscow: Nauka.
- Mann, T. (2015). *Razмышleniia apolitichnogo*. Moscow: AST.

- Mann, T. (1939). Skazochnyi vitiiaz' geroicheskoi sagi. Tomas Mann o Lenine. *Internatsional'naia literatura*, 1, 10–34.
- Mann, T. (1959–1961). *Sobr. soch.*: v 10 t. (N. N. Vil'mont & B. L. Suchkov, Eds.), t. 3 (1959a), t. 4 (1959b), t. 5 (1960a), t. 8 (1960b), t. 9 (1960c), t. 10 (1961). Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Nikolaev, N.I. (1997). Sud'ba idei Tret'ego Vozrozhdeniia. In *Mouseion: professoru Aleksandru Iosifovichu Zaitsevu ko dnu semidesiatiletiia: sb. st.* (pp. 343–350). Saint-Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta.
- Nietzsche, F. (1990). *Soch.*: v 2 t. (Vol. 1, K. Svas'ian, Ed.). Moscow: Mysl'.
- Sokolova, E.V. (2021). Povорот k Dostoevskomu u Tomasa Manna: “Doktor Faustus”. *Vestnik kulturologii*, 4, 96–113.
- Tsveig, S. (2023). *Triumfi tragediia Erazma Rotterdamskogo*. Moscow: AST.
- Shklovskii, V.B. (1934). In *Pervyi siezd sovetskikh pisatelei: stenograficheskii otchet* (pp. 154–155). Moscow: Gosizdat.
- Becher, J.R. (1934). Das große Bündnis. *Internationale Literatur*, 4(5), 26–33.
- Becher, J.R. (1982). Ansprache. In *Paris 1935. Erster Internationaler Schriftstellerkongress zur Verteidigung der Kultur. Reden und Dokumente* (pp. 174–178). Berlin: Akademie Verlag.
- Becher, J.R. (2000). Begrüßungsansprache an Thomas Mann im Nationaltheater Weimar am 14. Mai 1955. In K. Schröter (Ed.), *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891–1955* (pp. 430–435). Frankfurt a M.: Fischer.
- Curtius, E.R. (1932). *Deutscher Geist in Gefahr*. Stuttgart; Berlin: Deutscher Verlagsanstalt.
- Gershenson, M., & Ivanov, W. (1926). Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln (N. von Bubnoff, Trans.). *Die Kreatur*, 1(2), 159–199.
- Jaeger, W. (1933). Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike. *Volk im Werden*, 1(3), 43–49.
- Jaeger, W. (1934). Einleitung. In W. Jaeger, *Paideia: Die Formung des griechischen Menschen* (Bd. 1, pp. 1–22). Leipzig; Berlin: De Gruyter.
- Kant, I. (1968–1969). Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In W. Weischedel (Ed.), *Kant: Werke in 12 Bänden* (Bd. 8, pp. 665–705). Frankfurt a M.: Suhrkamp.
- Kemper, D. (2012). *Heinrich Mann und Walter Ulbricht: Das Scheitern der Volksfront. Briefwechsel und Materialien*. München: Wilhelm Fink.
- Koopmann, H. (1988). *Der schwierige Deutsche: Studien zum Werk Thomas Manns*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Lukács, G. (1953). Die Tragödie der modernen Kunst. In G. Lukács, *Thomas Mann* (pp. 45–104). Berlin: Aufbau-Verlag.
- Mann, K. (1982). Ansprache. In *Paris 1935. Erster Internationaler Schriftstellerkongress zur Verteidigung der Kultur. Reden und Dokumente* (pp. 155–156). Berlin: Akademie-Verlag.
- Mann, K. (1981). *Der Vulkan: Roman unter den Emigranten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Mann, Th. (1975). Dichter über ihre Dichtungen. In H. Wisling, R. Hirsch et al. (Eds.), *Dichter über ihre Dichtungen*. München & Frankfurt a M.: Heimeran; S. Fischer.

- Mann, Th. (2002). *Essays* (Vols. 2–4, H. Kurzke & St. Stachorski, Eds.). Frankfurt a M.: Fischer.
- Mann, Th. (1974). *Gesammelte Werke in 13 Bänden* (Vol. 12, H. Bürgin & P. de Mendelssohn, Eds.). Frankfurt a M.: Heimeran; Fischer.
- Mann, Th. (1968). *Politische Schriften und Reden* (Vol. 3, H. Bürgin, Ed.). Frankfurt a M.: S. Fischer.
- Marcuse, L. (1934). Erasmus in Wien. *Das Neue Tage-Buch*, 2(33), 788–792.
- Pelloni, G. (2003). “Europa wird nur sein, wenn der Humanismus seine Männlichkeit ent-deckt“. Zum „männlichen Humanismus“ Thomas Manns. In C. Öhlschlager, J. Schiffmüller, L.C. Capano, & A. Larcati (Eds.), *Narrative des Humanismus in der Weimarer Republik und im Exil. Zur Aktualität einer kulturpolitischen Herausforderung für Europa* (pp. 73–90). Paderborn: Brill; Fink.
- Streim, G. (2003). Das Humane und das Humanitäre. Thomas Manns “neuer Humanismus” und der Doktor Faustus. In C. Öhlschlager, J. Schiffmüller, L.C. Capano, & A. Larcati (Eds.), *Narrative des Humanismus in der Weimarer Republik und im Exil. Zur Aktualität einer kulturpolitischen Herausforderung für Europa* (pp. 3–26). Paderborn: Brill; Fink.
- Venohr, L. (1959). *Thomas Manns Verhältnis zur russischen Literatur*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- Wachtel, M. (1992). Die Korrespondenz zwischen E.R. Curtius und V.I. Ivanov. *Die Welt der Slaven*, 37(N 16), 72–106.
- Zweig, S. (1936). Ein Gewissen gegen die Gewalt. *Das Wort*, 1, 54–62.
-

Об авторе

Жеребин Алексей Иосифович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (РГПУ им. А.И. Герцена), Россия, Санкт-Петербург, kafedrazar-lit@yandex.ru, ORCID ID:0000-0002-2216-6461

About the author

Zherebin Aleksey Iosifovich – DSc in Philology, Professor, Head of the Department of Foreign Literature of Herzen State Pedagogical University of Russia, Russia, St. Petersburg, kafedrazar-lit@yandex.ru, ORCID ID: 0000-0002-2216-646