

Научная статья
УДК 130.2
DOI: 10.20323/2499-9679-2024-3-38-242
EDN: USUMVH

Психологизация фаустовского мифа в европейском романтизме

Арсений Николаевич Богомолов

Преподаватель, Ялтинский медицинский колледж. 298637, Республика Крым, г. Ялта, ул. Кирова, д. 105
gvoievodin@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0002-4394-8785>

Аннотация. Фаустовский миф имеет богатую и сложную историю, делящуюся с его зарождения в период Реформации до настоящего времени. В данной статье анализируются смысловые элементы и тенденции развития этого культурного мифа, свойственные ему в эпоху европейского романтизма (кон. XVIII – 1 пол. XIX вв.). Особое внимание уделяется культурно-историческому контексту, способствовавшему содержательной трансформации данного мифа. В статье предпринимается попытка культурно-исторического осмысления развития фаустовского мифа в период европейского романтизма. Показано, что к XIX веку фаустовский миф обогащается новыми смежными образами и смыслами, выходя за рамки единого канонического персонажа. Образ Фауста в культуре дополняется фигурами Виктора Франкенштейна и Прометея, что усложняет и усиливает амбивалентность фаустовского мифа. В свою очередь эта амбивалентность свидетельствует о неоднозначности и противоречивости восприятия устремлений европейского общества периода романтизма к преобразованию и покорению мира. С одной стороны, мотив преобразования мира осмыслен как положительный и созидательный, в связи с образом Прометея, с другой – он представлен в качестве деструктивной силы в связи с главным героем романа Мэри Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей». В статье установлено, что романтизм в европейской культуре способствовал психологизации мифа о Фаусте: смысловые акценты в его эволюции смещаются с внешних событий на внутренний мир человека.

Ключевые слова: образ Фауста; Просвещение; трансформация; романтизм; Франкенштейн; Прометей; Мэри Шелли

Для цитирования: Богомолов А. Н. Психологизация фаустовского мифа в европейском романтизме // Верхневолжский филологический вестник. 2024. № 3 (38). С. 242–249. <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2024-3-38-242>. <https://elibrary.ru/USUMVH>

Original article

Psychologization of the faustian myth in european romanticism

Arseniy N. Bogomolov

Lecturer, Yalta medical college. 298637, Republic of Crimea, Yalta, Kirov st., 105
gvoievodin@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0002-4394-8785>

Abstract. The faustian myth has a rich and complex history, lasting from its inception at the time of the Reformation to the present. This article analyzes the semantic elements and tendencies in development of this myth, inherent to it in the european romanticism period (late XVIII – early XIX centuries). Special attention is paid to the cultural and historical context which contributed to the transformation of this myth. The article attempts at cultural and historical insight into the development of the faustian myth during european romanticism. The author shows that by the XIX century the Faustian myth had been enriched with new related images and meanings, going beyond a single canonical character. The figure of Faust in culture is supplemented by the figures of Victor Frankenstein and Prometheus, which complicates and intensifies the ambivalence of the faustian myth. In turn, this ambivalence indicates the ambiguous and contradictory perception of the european aspirations to transform and conquer the world in the period of Romanticism. On the one hand, the motive of transforming the world is interpreted as positive and creative, in relation to the image of Prometheus. On the other hand, it is seen as a destructive force as associated with the protagonist of Mary Shelley's novel Frankenstein, or the Modern Prometheus. The article shows that Romanticism in European culture contributed to the psychologization of the Faustian myth: the semantic accents in its evolution shift from external events to the man's inner world.

Key words: the image of Faust; Enlightenment; transformation; Romanticism; Frankenstein; Prometheus; Mary Shelley

For citation: Bogomolov A. N. Psychologization of the faustian myth in european romanticism. *Verhnevolzhski philological bulletin*. 2024;(3):242–249. (In Russ.). <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2024-3-38-242>. <https://elibrary.ru/USUMVH>

Введение

Миф о Фаусте зарождается в Германии в период Ренессанса и Реформации, отразив в себе многочисленные европейские средневековые легенды о магии и договоре человека с дьяволом. Первая литературная обработка этого мифа появляется в протестантской культурной среде в 1587 г. [История о докторе Иоганне Фаусте, 1990]. При этом особую роль в начале развития этого культурного мифа сыграла пьеса английского поэта Кристофера Марло (1564–1593) «Трагическая история доктора Фауста», в которой наиболее ярко были выражены ренессансно-титанические воззрения [Марло, 2019]. В период с XVII до первой половины XVIII вв. миф о Фаусте продолжал существовать по преимуществу в фольклорных дискурсах. Фауст оставался популярным героем кукольных театров и развлекательной литературы, утрачивая титанические черты [Ишимбаева, 1999, с. 5–6]. Во второй половине XVIII в. фаустовский миф получил новый импульс к развитию в связи с трансформацией культурной ситуации в Европе под воздействием Просвещения. В конце XVIII в. фаустовский миф возрождается молодыми интеллектуалами Германии, участниками движения «Буря и Натиск». В их произведениях Фауст становится воплощением возвышенных человеческих устремлений. Своей кульминации эти процессы достигли в работе Гёте над трагедией «Фауст» (1773–1831). С момента своего появления гётевский шедевр стал значительно влиять на последующее развитие фаустовского мифа и его толкования в европейской культуре.

Гётевский «Фауст» значительно отличался от предыдущих трактовок этого мифа [Min Ni, 2020]. В интерпретации И. Ф. Гёте (1749–1832) Бог спасает душу Фауста, несмотря на совершённые им злодеяния. В этом отношении фаустовский миф в трагедии веймарского гения унаследовал свойство, определенное ещё Г. Э. Лессингом (1729–1781), переосмыслившим этот миф в русле идей Просвещения. Лессинг первым оправдывает дерзновенного Фауста за его стремление к знанию. В произведении Гёте договор между Мефистофелем и Фаустом отличается от предыдущих вариантов мифа: не Фауст инициирует сделку. Гётевский Фауст не ищет удовольствий или

магического знания. Он мучим тоской и переживает экзистенциальный кризис, поэтому предлагает Мефистофелю необычное условие: когда он испытает полное удовлетворение, дьявол может забрать его душу. Бог вступает с дьяволом в спор о человеческой природе, и в этом споре душа Фауста является ареной противостояния. Гёте использует интригу подобную той, что известна из ветхозаветной Книги Иова. Бог против дьявола, арена их противостояния – человеческая душа. Смысловой акцент переносится на внутренний мир человека, что делает миф о Фаусте практически неисчерпаемым и общечеловеческим. Фауст в представлении Гёте – олицетворение всего человечества, и его путь – это путь всей цивилизации. Новый образ Фауста приобретает универсальную человечность. Фауст стремится испытать всю полноту человеческой экзистенции, хочет испытать всю меру радостей и страданий человечества. Утверждение Дела становится основой фаустовского жизненного принципа («В начале было Дело») [Гёте, 2019, с. 66]. Суть бытия – в деянии. Всё фаустовское стремится к деятельному обладанию и покорению внешнего мира.

Трагедия Гёте была воспринята последующими поколениями интеллектуалов как базовое воплощение фаустовского мифа. Это произведение становится каноническим, в рамках которого осмысливается данный миф как таковой. Далее в этой статье мы проследим последующее развитие фаустовского мифа в более широком культурном контексте. Будет показано, что в начале XIX в. он обогащается новыми смежными образами и смыслами, выходя за рамки одной канонической фигуры – собственно Фауста.

Новации Романтизма

Романтизм усложняет фаустовский миф, что свидетельствует о способности последнего к многоплановой эволюции. По словам исследователя А. Нямцу, этот миф является «относительно устойчивой и одновременно динамичной системой, основные сюжетно-смысловые характеристики которой в новых литературных трактовках сохраняют исходную узнаваемость и одновременно интенсивно впитывают в себя реалии и проблемы воспринимающего континуума» [Ням-

цу, 2007, с. 3]. Романтический период европейской культуры конца XVIII – первой половины XIX в. возвращает и усиливает индивидуалистические тенденции, столь характерные для времени зарождения фаустовского мифа в XVI в. Европейский романтизм становится не просто веянием в искусстве, но новой формой мироощущения, приносящей в культуру образ индивидуализированной личности, которой тесны рамки посягательной реальности. По этой причине в романтическую эпоху европейская культура делается особым образом предрасположенной к фаустианству.

Европейский романтизм отразил и некоторым образом преобразил, как мы увидим далее, ряд ключевых признаков фаустовского мировоззрения. Речь идёт о следующих свойствах: а) *крайний индивидуализм*, нашедший удачное выражение в мысли Новалиса: «Самый чудесный и вечный феномен – собственное существование. Человек – великая тайна для самого себя. Разгадывание этой бесконечной загадки образует мировую историю» [Новалис, 2014, с. 80]; б) *пафос ничем не ограниченной свободы*, в чём заявляет о себе фаустовское богоборчество и стремление к власти над миром; в) *чувственно-интуитивное постижение реальности*: интуиция и воображение как лучшие инструменты постижения реальности в её сокровенных глубинах полностью созвучны романтическому мироощущению. Как верно заметил В. М. Жирмунский, «романтизм является своеобразной... формой развития мистического сознания» [Жирмунский, 1996, с. 6]. В этом признаке заметно романтическое противостояние сухому рационализму Просвещения; г) *трагизм*: вероятно, это свойство романтического мироощущения было связано с осознанием разрыва между недосяжимым идеалом и реальностью.

Известно, что романтики придавали существенное значение отражению внутренней жизни человека, чем способствовали развитию психологизма. «Мир души торжествует победу над внешним миром», – отмечал в этой связи Г. В. Ф. Гегель (1770–1831) [Гегель, 1938, с. 85]. Причем в романтизме возрастающий интерес к внутренней жизни человека был направлен не только на возвышенные и благородные стороны человеческой души, что было присуще и Просвещению, но и на её противоречивые и тёмные стороны, в чём проявлялась актуальность для романтиков проблем зла, смерти, безумия и демонической одержимости.

Стремление романтиков выйти за пределы разумного и одобряемого, установленные Просве-

щением, было обусловлено и новыми тенденциями в развитии европейской ментальности. Изучая специфику западного мышления в эпоху романтизма, Р. Тарнас отмечает: «Главным для романтиков оставался поиск объединяющего смысла, но такая задача требовала неизмеримо расширить прежние границы знания, предписанные Просвещением, и привлечь значительно больший круг человеческих способностей. Для более глубокого постижения мира здравому смыслу и разуму пришлось обратиться за помощью к воображению и чувству» [Тарнас, 1995, с. 312]. В отличие от ученого, который был занят поиском общих законов, определяющих объективную реальность, романтик упивался безграничной множественностью реальностей, отражавшихся в его сознании. В этом отношении он не столько был разочарован в возможностях разума, превознесённых Просвещением, сколько видел в чувственно-интуитивном познании возможность не быть замкнутым в кругу уже добытых идей и привычного опыта. Для культуры романтизма доминирующее значение имела установка на пересоздание действительности. Вероятно, она проистекала из стремления уйти от не удовлетворяющей личность действительности ради сближения её с идеалом. Неудовлетворенный окружающим, романтический герой тосковал по трансцендентному, что отражалось также в фаустовском мифе той эпохи. Идея активного преобразования мира составляла суть концепции жизнотворчества романтиков и всё более овладевала западной культурой.

В этом смысле в истории Европы своеобразной точкой бифуркации, на наш взгляд, можно считать Великую французскую революцию, в которой сошлись идеи Просвещения и романтическое стремление к переустройству действительности. Романтизм был не только реакцией на Французскую революцию, но отчасти и одной из её движущих сил, приведшим к утопическому замыслу переустроить мир. Значительные явления европейской культуры первой половины XIX в. не могут быть вполне осмыслены без учета последствий Великой французской революции. Неудачные попытки построить общество на началах разума, приведшие к репрессиям, социальным потрясениям и войнам, поколебали веру многих европейских интеллектуалов в просветительские идеи. Идеальный образ преображенного мира был все дальше от изменённой Революцией действительности, в которой приходилось жить. Недостижимость идеала пробуждала ощущение расколотости. Разрыв между идеалом и действитель-

стью служил источником трагизма как свойства романтического фаустовского мифа.

Таким образом, романтическое мироощущение с его крайним индивидуализмом, стремлением к активному пересозданию действительности и страстью к познанию тайн бытия оказывалось созвучным фаустовскому мировоззрению. Кроме того, накопленная европейской историей инерция не изменила общую траекторию движения Запада, шедшего по пути покорения и преобразования мира. В период промышленной революции, ознаменованной изобретением паровых машин, а позже открытием электричества и быстрым ростом научно-технического прогресса, происходил грандиозный слом и преобразование старого мира. В этом отношении можно осторожно провести параллель между веком зарождения мифа о Фаусте и первой половиной XIX в., когда европейская культура также переживала великие изменения. В XIX в. западная культура всё стремительнее делалась научно-позитивной, а жизнь технизированной. Европейцы с жадностью продолжали изучать, покорять и изменять природный мир, используя новые знания и технологии. Вся культура Запада словно стала сознавать себя фаустовской, следуя по пути научно-технического прогресса и стремясь достичь господства над миром. Просвещение обещало изменить мир к лучшему через посредство изменения мышления и морали, распространяя знание и смягчая нравы западных обществ. В эпоху романтизма наука через технологии стала изменять внешний мир с такой скоростью, что вызывала не только всеобщий оптимизм и уверенность в силе разума, но и обеспокоенность растущей силой технического разума, что тоже отразилось в интересующем нас мифе.

Обогащение образа: Франкенштейн и Прометей

В первой половине XIX в. миф о Фаусте волновал не только Гёте. Так, в 1829 году появилась трагедия Христиана Дитриха Граббе (1801–1836) «Дон Жуан и Фауст» в которой немецкий драматург в традициях, отчасти близких к движению «бури и натиска», обрисовал сразу двух великих героев европейской культуры [Граббе, 1882]. У Христиана Дитриха Граббе можно увидеть, что оба героя являются носителями демонического начала, где Фауст олицетворял демонизм разума, а Дон Жуан – демонизм чувственного наслаждения. Фауст принадлежит миру слова, а Дон Жуан – это воплощение абсолютной чувственности, порождение духа музыки.

Одновременно с этим в романтической фаустиане усиливались богоборческие тенденции, наиболее ярко отраженные в позднем романтизме у Николаса Ленау (1802–1850) в его поэме «Фауст» [Ленау, 1906]. В его интерпретации мифа о Фаусте явственны пессимистические настроения. Фауст лишается просветительского «прощения». Если у Гёте договор представляется как следствие пари между Господом и Мефистофелем, где на кону стоит душа Фауста, то в поэме Ленау договор носит характер пакта союзников, объединившихся в борьбе против Бога, где Мефистофеля интересует не столько душа Фауста, сколько его помощь в войне против Бога и мира.

К XIX в. миф о Фаусте в европейской культуре обогащается новыми смыслами. Говоря фигурально, ему становится тесно в рамках одного символа, и его содержание выражается также в смежных, отчасти новых образах. Речь идёт прежде всего о фигурах Франкенштейна и Прометея.

Роман английской писательницы Мэри Шелли (1797–1851) «Франкенштейн, или Современный Прометей» вышел в свет в 1818 году, практически в то же время, что и стихотворение лорда Байрона (1788–1824) «Прометей» (1816), а также драма мужа Мэри Шелли Перси Шелли (1792–1822) «Прометей Освобожденный» (1819).

Роман Мэри Шелли был написан под влиянием социокультурного контекста той эпохи и, в конечном итоге, стал одним из наиболее влиятельных образов в европейской культуре. Франкенштейн был задуман как фигура символическая, призванная отразить страхи, связанные с научно-техническим прогрессом. Роман Шелли посвящен истории и судьбе молодого дерзновенного ученого Виктора Франкенштейна. Главный персонаж романа – смысловой потомок Фауста. Он вобрал в себя мрачное очарование богоборческих устремлений современной ему науки, став собирательным образом амбициозного ученого, желающего любыми способами проникнуть в тайные законы этого мира. «Мир представляется мне тайной, которую я стремился постичь», – говорит Виктор Франкенштейн [Шелли, 1991, с. 255]. В романе отразились самые бурные научно-философские дискуссии той поры, разворачивавшиеся вокруг витализма, гальванизма, химических открытий, анатомии и т. д. В книге подняты философские вопросы о секрете зарождения жизни и возможности её воспроизведения, во многом связанные с идеями Эразма Дарвина (1731–1802). Одной из центральных «франкенштейновских» тем стала

тревога о том, какое зло могут принести неконтролируемые действия высокомерных ученых, вооруженных мощными технологиями. По словам современного исследователя, «сменивший эпоху Просвещения романтизм распространился и на науку. Новый дух созидания и фантазии, тесно связанный с глубоким осмыслением чуда природы, стер границу между натурфилософией и поэзией и стал свидетелем появления ученого нового типа... Так рождалась синергия, воплотившаяся в мрачном апофеозе романтической науки авторства Мэри Шелли» [Леви, 2021, с. 8].

Многие ученые того времени узнавали себя в образе Виктора Франкенштейна. Как и Фауст, они были разочарованы сухой рутинной и плоским утилитаризмом современной им науки. Примечательно, что в романе упоминаются три реально существовавших философа и учёных-алхимика, которых окружала слава чернокнижников и магов и которых Франкенштейн называл своими вдохновителями: Агриппа Неттесгеймский (1486–1535), Парацельс (ок. 1493–1541) и Альберт Великий (ок. 1200–1280). «Книги их казались мне сокровищами, мало кому ведомыми, кроме меня, – говорит герой романа Шелли. – Я во всем поверил им на слово и сделался их учеником» [Шелли, 1991 с. 258]. При этом любопытно, что все три названных интеллектуала, как Франкенштейн и Фауст, являлись немцами. Важно и то, что Парацельс и Агриппа были примерно сверстными Фаусту из народной легенды и, вероятно, послужили для него прототипом [Gantenbein, 2013; Keefer, 2013]. Также в некоторых источниках можно обнаружить сходство Франкенштейна с немецким учёным Иоганном Конрадом Диппелем (1673–1734), родившимся в замке Франкенштейн, а также с современниками Мэри Шелли: Джованни Альдини (1762–1834), Иоганном Риттером (1776–1810) и Эндрю Кроссом, – известными своими леденящими душу публичными экспериментами, связанными с гальванизмом [Леви, 2021, с. 167; Holmes, 2009].

Можно отметить, что среди направлений западной мысли, наиболее повлиявших на семью Шелли, была немецкая романтическая натурфилософия Фридриха Шеллинга (1775–1854). С другой стороны, североирландский литературовед Шеймас Дин считал, что на супругов Шелли огромное влияние оказал материализм французского Просвещения, и, в частности, французский врач и философ Ламетри (1709–1751). И, судя по внешнему виду, действительно можно подумать, что монстр Франкенштейна, является воплощением

идей материализма [Леви, 2021, с. 113]. Франкенштейн, подобно Ламетри, исследует человеческое тело лишь как механизм без малейшей доли религиозного страха. Однако Франкенштейн сотворил живое существо из тел ранее умерших людей, то есть вдохнул жизнь в уже мёртвую материю. В этом смысле можно наблюдать как в романе Шелли произошло соединение самых различных идей: от механистического материализма, витализма до эзотерики Ренессанса. По наблюдению Н. Г. Владимировой, в этой книге можно увидеть, как происходит ментальная трансформация главного героя, переходя от «прометеевской восторженной радости познания к трагическим, болезненным, фаустианским страданиям ученого, переступившего границы дозволенного в неукротимом стремлении к раскрытию тайн бытия и живой материи» [Владимирова, 2012, с. 49]. В романе чувствуется скептическое отношение Мэри Шелли к представлению о всемогуществе человеческого разума, не подкреплённого нравственным началом. Франкенштейн не просто идёт путем познания законов природы, но, по сути, посягает на роль Бога ради достижения власти над миром и улучшения самой природы человека. Проникая в самые сокровенные тайны жизни, он приходит в итоге к одиночеству и отчаянию.

Итак, прослеживая эволюцию фаустовского мифа в европейской культуре, мы констатируем, что в романтическую эпоху он дополняется новыми смыслами. Мы уже отмечали, что в фигуре Виктора Франкенштейна как одного из романтических «фаустов» концентрируются опасения перед растущей силой ничем не сдерживаемой власти науки и техники. В то же время можно заметить, как культура Нового времени заимствует образ Прометея из античной традиции, при этом переосмысливая его и наполняя новым, в значительной мере фаустовским содержанием. Начиная с Боккаччо (1313–1375), образ Прометея получает новое толкование, характерное для новоевропейской эпохи. Так, А. Ф. Лосев отмечает: «Прометей здесь (у Боккаччо. – А.Б.) – символ науки и мудрости, которые требуют от человека многих усилий и многих лишений, заставляют часто страдать, уединяться и создавать науки. При помощи них человечество в дальнейшем будет только воскресать и как бы твориться заново» [Лосев, 1976, с. 254]. Таким образом, если Лосев прав, Боккаччо осмыслил образ Прометея уже не в античном и средневековом ключе, а скорее в новоевропейском.

В дальнейшем образ Прометея получал различные интерпретации: от довольно упрощенного толкования у Вольтера, чей Прометей «теряет всю свою всемирно-историческую значимость, всю свою борьбу с тиранией, все свои ужасные и несправедливые страдания и все свое цивилизаторское значение», до Гёте и Байрона, которые в своих стихотворениях обогащали символику Прометея романтическими и возвышенными чертами [Лосев, 1976, с. 258]. В качестве революционного персонажа, посмевшего бросить вызов несправедливой власти и возжелавшего улучшить долю человечества, Прометей становится героем романтического дискурса. Для Гёте Прометей – это выражение гордой творческой силы и воли. Люди – его создания, творения, в силу чего они прометеоподобны: «Взгляни, о Зевс, На мир мой: он живет! По своему я образу слепил их, / Людей, себе подобных, – Чтоб им страдать и плакать, ликовать и наслаждаться / И презирать тебя, как я!» [Гёте, 1977, с. 80]. В этом отношении не чувствуется той разделяющей бездны между человеком и титаном. Прометей Гёте учит их жить, любить и даже ненавидеть, как он сам. В его изображении и жизнь, и любовь, и даже смерть суть нечто прекрасное. Восстание Прометея совершается не ради могущества над богами, людьми, а ради жизни на Земле и устранения господства богов.

Байрон в своем стихотворении «Прометей» (1816) показывает себя революционным романтиком, трактующим Прометея как представителя человечества. У Байрона поступки Прометея полны титаноборчества и человеколюбия: «Был твой божественный порыв / Преступно добрым – плод желанья / Людские уменьшить страданья, / Наш дух и волю укрепив» [Байрон, 1987, с. 122]. В драме Перси Шелли «Освобожденный Прометей» (1819) поэт ниспровергает небесного Юпитера, в результате чего вся природа наполняется небывалым ликованием и буйным расцветом. После освобождения Прометея – защитника людей – не только природа, но и общество становятся идеальными: «...Отныне / Повсюду будет вольным человек, / Брат будет равен брату, все преграды / Исчезли меж людьми; племен, народов, / Сословий больше нет; в одно все слились, / И каждый полновластен над собой; / Настала мудрость, кротость, справедливость...» [Шелли, 1998, с. 540]. Лосев по этому поводу пишет: «Из всех западных Прометеев этот образ у Шелли несомненно больше всего заряжен той смысловой мощью, которую мы выше находили в символе вообще и которая наглядно дана здесь в виде развернутой и всемир-

ной перспективы личной и общественной свободы» [Лосев, 1976, с. 266].

В предельном смысле образ Прометея может обозначать освобождение человеческого духа от всяких богов вообще. Тут чувствуется смысловое родство образов Прометея с Виктором Франкенштейном и с доктором Фаустом. Прометей и Франкенштейн пытаются дать людям новые знания и власть над миром, за что получают наказание. Прометей навеки прикован к горе и ежедневно подвергается мукам, а учёный находится в вечном бегстве от своего творения, от руки которого в итоге гибнет.

Объединяют образы Фауста, Прометея и Франкенштейна следующие черты: а) глубокая неудовлетворённость действительностью и вследствие этого страстное стремление к её переустройству и изменению; б) антропоцентризм, который проявляется в уверенности, пусть даже ложной, в человеческом достоинстве и потенциале; в) готовность ради достижения цели преступить даже самый строгий религиозный и моральный закон; г) самоидентификация героев как силы, альтернативной и / или враждебной Богу.

В отличие от Франкенштейна или Фауста, Прометей изображается в эпоху романтизма преимущественно комплиментарно – как источник вдохновения для богоборческой борьбы с установившимся порядком, который мыслится как тяготящий. Таким образом, если Фауст – фигура амбивалентная: то негативная, как в народной легенде, то позитивная, как в просвещенческой интерпретации Лессинга и проч., – то романтические образы Франкенштейна и Прометея, обогащающие фаустовский миф, усложняют эту амбивалентность, отражая в себе, с одной стороны – страхи перед силой научно-технического прогресса, как в случае с Франкенштейном, а с другой – приятие цивилизаторского процесса, как в случае с Прометеем.

Заключение

Романтический этап европейской культуры обозначил новый виток в развитии фаустовского мифа. К XIX в. фаустовский миф выходит за рамки одного канонического персонажа. Появляются смежные образы, дополняющие образ Фауста, среди которых можно выделить фигуры Франкенштейна и Прометея. Символизм обоих персонажей усиливает амбивалентность, которую приобрёл исследуемый миф на предшествующих стадиях своей эволюции. В этом свойстве проявляется этическая неоднозначность устремлений евро-

пейской культуры к преобразению и покорению мира. С одной стороны, мотив преобразования мира подаётся как светлый созидательный порыв на примере фигуры Прометея; с другой стороны, он представлен в качестве злой, разрушительной силы в романе Мэри Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей». Определяющие европейский романтизм неудовлетворённость и неприятие реальности усиливают идейную линию внешнего преобразования и трансформации мира, намеченную Гёте. Вместе с тем мы видим продолжение перенесения акцентов на внутренний мир человека. Европейский романтизм, без сомнения, способствовал психологизации мифа о Фаусте, которая достигла своей вершины на следующих этапах культурной истории Запада.

Библиографический список

1. Байрон Дж.-Г. Избранные произведения. В 2-х т. Т. 1. Стихотворения; Поэмы и трагедии; Публицистика; Дневник 1816 г. / вступ. статья Д. Урнова; сост. и коммент. О. Афоной. Москва : Художественная литература, 1987. 766 с.
2. Владимирова Н. Г. Литературные аллюзии и их художественные проекции в романе Мэри Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей» // Вестн. Бурятского гос. ун-та. 2012. № 11. С. 47–52.
3. Гегель. Сочинения. Т. XII / пер. с немецкого В. Г. Столпнера. Москва : Государственное социально-экономическое издательство, 1938. 494 с.
4. Гёте И. В. Фауст : трагедия / пер. с немецкого Н. Холодковского. Москва : Эксмо, 2019. 616 с.
5. Гёте И. В. Собрание сочинений. В 10-ти томах. Т. 5. Драммы в стихах. Эпические поэмы / под общ. редакцией А. Аникста и Н. Вильмонта. Москва : Художественная литература, 1977. 622 с.
6. Граббе Х. Д. Дон Жуан и Фауст / пер. с немецкого Холодковского // Век. 1882. № 1. С. 172–268.
7. Жирмунский В. М. Немецкий романтизм и современная мистика / предисл. и комм. А. Г. Аствацатурова. Санкт-Петербург : Аксиома, Новатор, 1996. 232 с.
8. История о докторе Иоганне Фаусте // Немецкие шванки и народные книги XVI века / редкол.: Н. Балашов, Ю. Виппер, [и др.]. Москва : Художественная литература, 1990. С. 504–616.
9. Ишимбаева Г. Г. Фаустианская тема в немецкой литературе. Москва, 1999. 444 с.
10. Леви Дж. Франкенштейн. Запретные знания эпохи готического романа / пер. с английского Н. Камакина. Москва : Издательство АСТ: Кладезь, 2021. 208 с.
11. Ленау Н. Фауст. Перевод с немецкого А. В. Лучначарского. Санкт-Петербург : Издание редакции журнала «Образование», 1906. 242 с.
12. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Москва : Искусство, 1976. 367 с.
13. Марло К. Трагическая история доктора Фауста. Санкт-Петербург : Наука, 2019. 321 с.
14. Нямцу А. Е. Миф. Легенда. Литература (теоретические аспекты функционирования). Черновцы : Рута, 2007. 520 с.
15. Новалис. Фрагменты / пер. с немецкого А. Л. Вольского. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2014. 319 с.
16. Тарнас Р. История западного мышления / пер. с английского Т. А. Азаркович. Москва : КРОН-ПРЕСС, 1995. 448 с.
17. Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей // Комната с гобеленами. Английская готическая проза / пер. с английского З. Александрова. Москва : Правда, 1991. С. 229–412.
18. Шелли П. Б. Избранные произведения: Стихотворения. Поэмы. Драммы. Философские этюды. Москва : РИПОЛ КЛАССИК, 1998. 800 с.
19. Keefer M. Cornelius Agrippa's Double Presence in the Faustian Century // The Faustian Century: German Literature and Culture in the Age of Luther and Faustus / Ed. by J. M. van der Laan, Andrew Weeks. NY : Camden House, 2013. P. 67–92.
20. Min Hu. Faustus and Faust: A Comparative Analysis // Studies in Literature and Language. Vol. 20. No. 1. 2020. P. 48–54.
21. Gantenbein U. L. Converging Magical Legends: Faustus, Paracelsus, and Trithemius // The Faustian Century: German Literature and Culture in the Age of Luther and Faustus / Ed. by J. M. van der Laan, Andrew Weeks. NY : Camden House, 2013. P. 93–124.
22. Holmes R. The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science. Croydon : Harper Press, 2009. 554 p.

Reference list

1. Bajron Dzh.-G. Izbrannye proizvedeniya. V 2-h t. T. 1. Stihotvorenija; Pojemy i tragedii; Publicistika; Dnevnik 1816 g. = Selected works. In 2 vol. Vol. 1. Poems; Poems and tragedies; Journalism; Diary of 1816. / vstup. stat'ja D. Urnova; sost. i komment. O. Afoninoj. Moskva : Hudozhestvennaja literatura, 1987. 766 s.
2. Vladimirova N. G. Literaturnye alljuzii i ih hudozhestvennye proekcii v romane Mjeri Shelli «Frankenshtejn, ili Sovremennij Prometej» = Literary allusions and their artistic projections in Mary Shelley's novel Frankenstein, or the Modern Prometheus // Vestn. Burjatskogo gos. un-ta. 2012. № 11. S. 47–52.
3. Gegel'. Sochinenija. T. XII = Works. Vo. XII / per. s nemeckogo V. G. Stolpnera. Moskva : Gosudarstvennoe social'no-jekonomicheskoe izdatel'stvo, 1938. 494 s.
4. Gjote I. V. Faust = Faust : tragedija / per. s nemeckogo N. Holodkovskogo. Moskva : Jeksmo, 2019. 616 s.
5. Gjote I. V. Sbranie sochinenij. V 10-ti tomah. T. 5. Dramy v stihah. Jepicheskie pojemy = Collected Works. In 10 volumes. Vol. 5. Dramas in verse. Epic poems / pod obshh. redakciej A. Aniksta i N. Vil'monta. Moskva : Hudozhestvennaja literatura, 1977. 622 s.

6. Grabbe H. D. Don Zhuan i Faust = Don Juan and Faust / per. s nemeckogo Holodkovskogo // Vek. 1882. № 1. S. 172–268.
7. Zhirmunskij V. M. Nemeckij romantizm i sovremennaja mistika = German Romanticism and modern mysticism / predisl. i komm. A. G. Astvacaturova. Sankt-Peterburg : Aksioma, Novator, 1996. 232 s.
8. Istorija o doktore Ioganne Fauste = The story of Dr. Johann Faust // Nemeckie shvanki i narodnye knigi XVI veka / redkol.: N. Balashov, Ju. Vipper, [i dr.]. Moskva : Hudozhestvennaja literatura, 1990. S. 504–616.
9. Ishimbaeva G. G. Faustianskaja tema v nemeckoj literature = The Faustian theme in German literature. Moskva, 1999. 444 s.
10. Levi Dzh. Frankenshtejn. Zapretnye znanija jepohi goticheskogo romana = Frankenstein. Forbidden knowledge of the Gothic novel age / per. s anglijskogo N. Kamakina. Moskva : Izdatel'stvo AST: Kladez', 2021. 208 s.
11. Lenau N. Faust = Faust / perevod s nemeckogo A. V. Lunacharskogo. Sankt-Peterburg : Izdanie redakcii zhurnala «Obrazovanie», 1906. 242 s.
12. Losev A. F. Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo = The problem of the symbol and realism art. Moskva : Iskusstvo, 1976. 367 s.
13. Marlo K. Tragicheskaja istorija doktora Fausta = The tragic story of Dr. Faustus. Sankt-Peterburg : Nauka, 2019. 321s.
14. Njamcu A. E. Mif. Legenda. Literatura (teoreticheskie aspekty funkcionirovanija) = Myth. Legend. Literature (theoretical aspects of functioning). Chernovcy : Ruta, 2007. 520 s.
15. Novalis. Fragmenty = Fragments / per. s nemeckogo A. L. Vol'skogo. Sankt-Peterburg : Vladimir Dal', 2014. 319 s.
16. Tarnas R. Istorija zapadnogo myshlenija = History of Western thought / per. s anglijskogo T. A. Azarkovich. Moskva : KRON-PRESS, 1995. 448 s.
17. Shelli M. Frankenshtejn, ili Sovremennyj Prome-tej = Frankenstein, or the Modern Prometheus // Komnata s gobelenami. Anglijskaja goticheskaja proza / per. s anglijskogo Z. Aleksandrova. Moskva : Pravda, 1991. S. 229–412.
18. Shelli P. B. Izbrannye proizvedenija: Stihotvoreni-ja. Pojemy. Dramy. Filosofskie jetjudy = Selected works: Verses. Poems. Dramas. Philosophical sketches. Moskva : RIPOL KLASSIK, 1998. 800 s.
19. Keefer M. Cornelius Agrippa's Double Presence in the Faustian Century // The Faustian Century: German Literature and Culture in the Age of Luther and Faustus / Ed. by J. M. van der Laan, Andrew Weeks. NY : Camden House, 2013. P 67–92
20. Min Hu. Faustus and Faust: A Comparative Analysis // Studies in Literature and Language. Vol. 20. No. 1. 2020. R. 48–54.
21. Gantenbein U. L. Converging Magical Legends: Faustus, Paracelsus, and Trithemius // The Faustian Century: German Literature and Culture in the Age of Luther and Faustus / Ed. by J. M. van der Laan, Andrew Weeks. NY : Camden House, 2013. P. 93–124.
22. Holmes R. The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science. Croydon : Harper Press, 2009. 554 p.

Статья поступила в редакцию 18.05.2024; одобрена после рецензирования 12.06.2024; принята к публикации 20.06.2024.

The article was submitted on 18.05.2024; approved after reviewing 12.06.2024; accepted for publication on 20.06.2024