

ТАРТУСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
КАФЕДРА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

**ФОРМИРОВАНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗА
ТАРТУ В РУССКОЙ И ЭСТОНСКОЙ КУЛЬТУРАХ**

КАЙ КРАШЕВСКИ

Диссертация на соискание
ученой степени *magistrum artium*
по русской литературе

Научный руководитель:
проф. Л.Н. Киселева

ТАРТУ 2005

Оглавление

Введение	3
Глава I. «Афины на Эмайыги» по воспоминаниям выпускников и преподавателей Тартуского университета (XVII и XIX вв.).....	13
Глава II. Мифологический образ Тарту в эстонской культуре	33
§ 1. Начало изображения Тарту в эстонской литературе: «плач» Кясу Ханса «О! Я бедный город Тарту» (1708).....	34
§ 2. Формирование <i>эстонского</i> мифологического образа Тарту в 1840-е годы и в эпоху эстонского «национального пробуждения». Роль Ф.Р. Фельманна, И.В. Яннсена и Л. Койдулы.....	38
§ 3. Развитие мифологического образа Тарту в эстонской литературе конца XIX-- начала XX веков.....	45
§ 4. Тенденции развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе XX века	49
Глава III. Образ Дерпта в русской литературе XIX века.....	70
Заключение.....	91
Приложение: Предварительный перечень произведений, относящихся к «тартускому тексту» эстонской литературы	96
Список использованной литературы	97
Kokkuvõte	104

Введение

Город Тарту принадлежит к числу таких значимых городов, которые находят отражение в культуре и в литературе*. Как писал в своей работе «Областные культурные гнезда» Н.К. Пиксанов, для возникновения культурного гнезда требуются социальные предпосылки, которые пробуждали бы некую культурную силу¹. В случае Тарту это, конечно, университет. Как подчеркивается разными авторами, рассматриваемыми нами в данной работе, в Тарту все жило и живет университетом. При этом важно и то, что во все времена Тарту был своего рода перекрестком культур. Вспоминая историю города, мы видим, что в разные эпохи Тарту действительно был значимым городом, причем, находясь под властью разных хозяев, имел особый статус и внутри этих чужих культур. Тарту был и одним из ганзейских городов, и особой «заграницей» Российской империи или провинцией на границе между Востоком и Западом, местом, где встречаются немецкая, русская, эстонская и др. культуры. В XIX в. он стал центром эстонского «национального пробуждения», потом - духовной столицей, которая противопоставлялась настоящей столице Таллинну. Город имел разные названия (Юрьев, Дерпт/ Dorpat, Тарту) и наименования («Афины на Эмайыги /Эмбахе», «Ливонские /Лифляндские Афины²», «город муз», Taaralinn, а теперь - «Город хороших мыслей» и др.). Причем, безусловно, самую значительную роль Тарту играет именно в эстонской культуре – как известно, важнейшие события эстонской культуры происходили чаще всего в духовной столице – Тарту, а не в Таллинне. Таким образом, можно сказать, что Тарту принадлежит к такому типу городов, которые противопоставлены основному центру страны как культурная столица – т.е. в данном случае можно говорить о т.н. децентрализованном типе развития национальной культуры³.

Целью настоящей магистерской диссертации является проследить, как формируется мифологический образ Тарту в русской (отчасти – и в немецкой⁴) и в эстонской культурах. Эпохой становления мифологического образа Тарту можно считать XIX в. В этой связи мы сосредоточились на русских текстах, в основном, первой половины XIX века⁵. Более ранние и более поздние

* Работа выполнялась в рамках гранта ЭТФ № 5224 “ “Tartu vaimu” fenomen vene kultuuri kontekstis”. Автор хочет отдельно поблагодарить Tartu Raefond за финансовую поддержку.

¹ См.: Пиксанов Н.К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведный семинар. М.; Л., 1928.

² Отметим сразу, что Тарту - не единственный город, который именовался «Афинами». Так называли и Гейдельберг, Ювяскюля (по инициативе национального финского писателя Э. Леннрота, составителя «Калевалы»), Томск («Сибирские Афины»), Череповец («Вологодские Афины») и мн.др. города в разных частях мира, особенно университетские, которые становились центрами просвещения и культуры данного региона.

³ О делении национальных культур на централизованные и децентрализованные см. более подробно: Петровский М. Декларация о городе // Петровский М. Мастер и город. Киевские контексты Михаила Булгакова. Киев, 2001. С. 11.

⁴ Рецепция Тарту в прибалтийско-немецкой культуре должна, безусловно, сделаться предметом специального исследования. Мы лишь затронули эту тему в первой главе на материале мемуаров немецких студентов и профессоров о Дерптском университете XIX в.

⁵ Оговорим, что мы не затрагивали восприятия Дерпта в российской официальной культуре. Отчасти о начале становления концепции завоевания Балтии как «возвращения своих»,

сочинения привлекались нами лишь в качестве фона (подробнее такой выбор будет разъясняться по ходу нашей работы). В эстонской культуре ситуация оказалась сложнее, поэтому и хронологические рамки в нашей работе – гораздо более размытыми. С одной стороны, первый эстонский текст о Тарту – «плач» кистера Кясу Ханса, который содержал отчетливую «мифологическую» линию (подробно мы остановимся на ней во второй главе работы), был создан в 1708 г. С другой – «плач» был опубликован лишь в начале XX в., хотя до этого довольно активно распространялся устно. В эстонской литературе к образу Тарту обратились лишь в 1830-40-е гг., а временем его подлинного становления можно считать эпоху «национального пробуждения». Однако импульс, заданный в этот период, развивался потом в литературе конца XIX – начала XX вв. и затем – на протяжении всего XX в., вплоть до настоящего времени. Из-за обилия, невыявленности и почти полной неисследованности материала мы вынуждены были ограничиться 1918 годом (временем провозглашения Эстонской Республики), при этом обозначив основные тенденции развития мифологического образа Тарту в литературе XX в. на материале творчества Б. Кангро, А. Гайлита, Я. Кросса и некоторых других авторов⁶.

Исследование мифологического образа Тарту поможет, на наш взгляд, более четко понять и выявить значимость и особый статус города в разные времена и в контексте разных культур. Как нам кажется, влияние мифологических образов и мифов на развитие культуры может оказаться более значительным, чем принято думать. При этом хочется еще подчеркнуть, что так как, по нашим сведениям, до сих пор не существует отдельного исследования, целиком посвященного рассмотрению формирования и развития мифологического образа Тарту, такая работа (учитывая важность Тарту для эстонской культуры) имела бы существенное значение для понимания и осмысления разных процессов развития эстонской культуры в целом.

С методологической точки зрения мы руководствовались понятием «городского текста», выработанным в рамках изучения «петербургского текста» русской культуры. На наш взгляд, его развитие можно разделить на три этапа:

1. формирование особого подхода к описанию разных городов, который тесно связан с развитием краеведения, когда пытаются выяснить сущность, «душу» или “genius loci” города, хотя само понятие «городского текста» еще не оформлено. Это период с начала XX века примерно до 1970-х гг.;

«исконных» земель см. в статье: *Погосян Е.А.* Завоевание Балтийских земель в официальной идеологии Петра I (1703-1705 гг.) // На перекрестке культур: русские в Балтийском регионе. Вып. 7: В 2 ч. Ч. 1. Калининград, 2004. С. 144-153. В дальнейшем эта точка зрения актуализировалась и насаждалась в период русификации Эстонии и при переименовании Дерпта в Юрьев в 1893 г. Благодарим Г.М. Пономареву за указание важности этого аспекта для становления еще одного мифологического образа Дерпта/ Юрьева как «русского» города, основанного Ярославом Мудрым. Разумеется, эта официальная «имперская» точка зрения оказывала влияние и на литературу и культуру, однако это должно стать темой отдельного исследования, как и образ города в русских средневековых памятниках.

⁶ См. также Приложение к настоящей работе.

2. оформление научного подхода к городу как к «тексту», исследование «петербургского текста» русской литературы и культуры учеными Тартуско-Московской семиотической школы в 1970-е - в нач. 1980-х гг.;
3. широкое использование понятия «город как текст» и распространение этой методики на рассмотрение разных городов и мест.

Первое осмысление Петербурга именно как текста принадлежит близким к символистам художникам круга «Мир искусства» (например, А.Н. Бенуа и др.), которые в своем творчестве и в теоретических статьях старались отразить эту особенность города. Впервые «петербургский текст» начали разрабатывать символисты: «В известном смысле можно сказать, что именно символизм и превратил (художественно «навязав» это ощущение читателю, а затем и исследователям) достаточно пестрое наследие XIX в. в «петербургский текст»» (Минц и др.: 79).

Особое описание разных городов и памятных мест встречается и в книге «Образы Италии» П.П. Муратова, которая вышла в 1911-1912 годах и стала культурным событием. Оригинальность подхода Муратова заключается в том, что его «Образы Италии» дали читателю совершенно новый тип путевых заметок. В книге нет описаний типичных экскурсионных маршрутов, данных о расстоянии городов друг от друга и т.д. Субъективный образ Италии Муратова вырастает из множества заметок и впечатлений о культуре Италии. Образ города включает в себя, по Муратову, разные компоненты (природа, архитектура, история, литература, театр и т.д.), которые говорят нам о его характере. Другими словами, город в этом описании уже выступает как текст. Для Муратова город - это произведение искусства, и он описывает его как искусствовед, выбирая самые выразительные примеры для своего описания.

Первым исследователем «петербургского текста» можно назвать историка и краеведа начала XX века – Н.П. Анциферова. В работах Анциферова город выступает как текст со своим языком. По мнению автора, если мы можем понять этот язык, мы можем «читать» этот текст. Чтобы познакомиться с городом, нужно раскрыть его душу⁷. Хотя Анциферов еще не формулирует понятия города как текста, но подчеркивает особую общность классических произведений русских писателей о Петербурге и приводит множество таких примеров из разных сочинений⁸.

Н.К. Пиксанов, издавший в 1928 году уже упомянутую работу «Областные культурные гнезда. Историко-краеведный семинар», обратил специальное внимание на особый характер местных культурных очагов. С точки зрения Пиксанова, существенным являлось соотношение общенациональной культуры и специфики культурного очага. Представляется важным, что Пиксанов ввел и само понятие «культурного гнезда»⁹.

⁷ В качестве синонима «души города» Анциферов использует латинский термин «genius loci» - «божество местности».

⁸ Самый полный анализ Петербурга как текста у Анциферова содержится в произведении «Душа Петербурга», которое вышло в 1922-ом году. См.: Анциферов Н.П. Душа Петербурга // Анциферов Н.П. «Непостижимый город...» Л., 1991.

⁹ В западной традиции можно отметить, например, работы немецкого литературного критика Вальтера Беньямина. В 1926-1927 гг. им была написана статья «Москва», в которой он пытается

В науке подход к «городу как к тексту» был более четко оформлен в конце 1970-х - в начале 1980-х годов. В феврале 1983-го года в Тарту по инициативе Ю.М. Лотмана состоялась конференция по городской семиотике и, конкретно, семиотике Петербурга¹⁰. Основными исследователями понятия «городского текста» на примере Петербурга стали В.Н. Топоров¹¹ и Ю.М. Лотман.

Как известно, «петербургский текст» имеет двойную природу. Во-первых, это реальность, созданная самой культурой, т.е. это ряд текстов, которые действительно определенным образом связаны между собой. Во-вторых, это – исследовательский конструкт: сами создатели художественных произведений не воспринимали свое творчество прямо как часть некой совокупности текстов. В-третьих, понятие «города как текста» у Лотмана тесно связано с понятиями семиосферы и культуры. Например, семиосфера, по Лотману, это – человеческая культура вообще¹², и каждое явление можно в этой системе описать как целое или как часть. «Город как текст» является частью культуры как текста и, следовательно, и частью семиосферы.

Семиосфера и текст описываются исследователями Тартуско-Московской семиотической школы довольно сходным образом. Для обеих систем очень важную роль играет понятие границы, так как оно дает возможность выделить явление из контекста. В качестве самостоятельного вопроса для изучения можно было рассмотреть еще специфику языка такого текста, как город. Границы и язык – одни из важнейших характеристик как текста вообще, так и «города как текста». Причем важно и то, что под «городом как текстом» понимают и сам город с его архитектурой, топонимикой, бытом и т.д.

Начало «петербургскому тексту» было, по Топорову, положено на рубеже 20-30-х годов XIX века. У Топорова уже четко дифференцируются два разных направления изучения петербургской темы: «петербургский текст» русской литературы и «Петербург в русской литературе»¹³. Кроме того, выделяется еще наличие общей смысловой установки составляющих «петербургского текста». Это «путь к нравственному спасению к духовному возрождению в условиях, когда жизнь гибнет <...>, а ложь и зло торжествуют над истиной и добром» (Топоров 1995: 279). Т.е., по мнению Топорова, Петербург становится городом пограничных ситуаций. В этом городе решаются важнейшие вопросы бытия. Причем, важно при этом понять, что не каждый текст, в котором изображается Петербург, можно отнести к «петербургскому тексту» русской литературы. Отметим сразу, что и с точки зрения нашей работы важно разделить тексты о

передать сущность этого города, при этом считая важным не использовать каких-либо понятий или определений. См.: *Benjamin W. Moscow // Benjamin W. Reflections. Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings.* New York, 1989.

¹⁰ После конференции был издан сборник трудов, посвященных семиотике города. (См.: Семиотика).

¹¹ См.: Топоров 1984, Топоров 1995 и Топоров 2003.

¹² См.: *Лотман Ю.М. О семиосфере // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 13.*

¹³ К теме «Петербург в русской литературе» Топоров относит, например, тексты XVIII века, в которых Петербург изображен как идеальный город, и тексты, в которых он является только фоном действия.

Тарту на две группы: относящиеся к «тартускому тексту» (при этом важно определить его сквозную тему) и к «тартуской теме».

В качестве основных черт “петербургского текста” Топоров и Лотман выделяют противопоставление Москвы и Петербурга, в котором главную роль, по Топорову, играет Москва. Ю.М. Лотман объясняет это искусственностью петербургской культуры и, в связи с этим, необходимостью некоего не-петербургского наблюдателя. Москва, таким образом, является некоторой исходной точкой при осмыслении самого Петербурга. Выделенная особенность в полной мере характерна и для эстонской культуры, с ее постоянным противопоставлением Тарту и Таллинна.

Одной из важнейших антиномий “петербургского текста”, по мнению Топорова, является противопоставление природы и культуры. Кроме того, Топоровым выделяются и т.н. “субстратные” элементы разных сфер (природной, культурной и т.д.). Учитывая это, и мы попытаемся при рассмотрении «тартуского текста» проследить, в каком соотношении в мифологическом описании Тарту присутствуют культурные и природные объекты и каково их значение.

С точки зрения нашей работы важна мысль Ю.М. Лотмана о разделении изучения «города как текста» на два направления: изучение города как имени и изучение города как пространства¹⁴. С точки зрения города как пространства, Лотман выделяет два типа города: концентрический город и эксцентрический город. Критерием деления у Лотмана является отношение города как пространства к окружающей его земле¹⁵. Следуя за Лотманом, мы рассматриваем город как пространство и город как имя, причем в случае Тарту имя или, точнее, разные наименования являются весьма мифологичными. Важное для нашей работы наименование «Афины на Эмайыги» возникает, как мы покажем далее, уже в XVII веке, но получает более широкое распространение в XIX веке, когда оно постепенно превращается в мифологический образ, во многом под влиянием немецкого контекста (сравнения Дерпта с Гейдельбергом). Кроме того, как мы увидим в первой главе, в этом наименовании отчасти актуализируется и идея университета как идеальной платоновской академии.

Структуру “городского текста” можно, на наш взгляд, сравнить еще с поэтикой мифа, в которой тоже существуют “обязательные” элементы. Например, при описании города как пространства могут повторяться одни и те же объекты материальной культуры (например, какие-то памятники, значимые места и т.д.). Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский пишут в своей совместной статье «Миф-имя-культура», что мифологическому пространству характерен «локусный»

¹⁴ Город как пространство рассматривается в статье “Символика Петербурга и проблемы семиотики города” (1984), а город как имя - в совместной статье Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского “Отзвуки в концепции “Москва – третий Рим в идеологии Петра Первого” (1982).

¹⁵ Эксцентрический город является антитезой государства. Он ни в коем случае не может быть центром. Чаще всего он расположен на берегу моря, в устье реки, “на краю” культурного пространства. Это может быть перенесенная на периферию столица. Такое перенесение происходит обычно исходя из общегосударственных потребностей и обладает важным знаковым значением. Концентрический город является, наоборот, центром земли. Очень важно также, что для Лотмана город является генератором культуры.

характер: «Мифологическому миру присуще специфическое мифологическое понимание пространства: оно представляется не в виде признакового континуума, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена» (Лотман-Успенский 1992: 63). Как мы увидим далее, мифологическому описанию Тарту характерен такой же «локусный» характер.

Подход Лотмана и Тартуско-Московской семиотической школы к изучению города как «текста» (на примере Петербурга) можно, с определенными оговорками, использовать при изучении любого города, в том числе и Тарту. Любой город участвует в большей или меньшей мере в создании своей мифологии и своего образа в культуре. Как известно, эти вопросы и стали актуальными в науке позже и, определенно, с опорой на изучение «петербургского текста» русской литературы. Этот подход широко использовался и при изучении «московского текста» русской литературы¹⁶, «провинции как текста»¹⁷, «пражского текста» чешской литературы¹⁸ и т.д. Отдельно изучался даже «усадебный текст» русской литературы¹⁹, причем, хотя здесь мы имеем дело не с городом, усадьбу можно тоже рассматривать, как особый тип пространства с границами и со своим «языком».

На качественно новом уровне изучения города как «текста» написана, на наш взгляд, работа киевского исследователя М.С. Петровского «Мастер и город. Киевские контексты Михаила Булгакова» (опубликована в 2001 г.). М. Петровский, в связи с изучением «киевского текста» в творчестве М. Булгакова, подчеркивает, насколько важным является исследование всего культурного контекста. Он показывает, что на самом деле все творчество Булгакова можно рассматривать как «киевский текст», который включает в себя разные варианты одного и того же текста. Петровский выделяет и одну сквозную тему всех булгаковских сочинений – это повествование о гибели города.²⁰ Для нас важно, что Петровский всегда пытается выяснить возможную функцию конкретного описания Киева у Булгакова²¹. Для нас значимо и то, что Петровский следует идее Лотмана, согласно которой при изучении города как «текста» надо подробно изучать и быт города.

Обобщая, хочется сказать, что именно исследование «городского текста» в культурном контексте и попытка определить функцию того или иного описания города важны и для нашей работы, поскольку мы рассматриваем образ города в контексте разных культур, стремясь понять, чем именно отличается

¹⁶ См. например, статью: *Цивьян Т.В.* «Рассказали страшное, дали точный адрес...» (к мифологической топографии Москвы) // Лотмановский сборник, П. М., 1997 и др.

¹⁷ См. сб.: *Русская провинция: миф-текст-реальность.* М.; СПб., 2000.

¹⁸ См.: *Бобраков-Тимошкин А.* «Пражский текст» и чешская литература 90-х годов XX века (на материале произведений М. Айваза, Д. Годровой, Я. Топола) // *Русская филология.* 14. Сборник научных работ молодых филологов. Тарту, 2003. С.152-163.

¹⁹ См.: *Щукин В.* Миф дворянского гнезда. Краков, 1997. Интересно и то, что и В. Щукин понимает под «усадебным текстом» не любой текст, в котором говорится об усадьбе и усадебной жизни. Главной идеей такого текста должно быть, по Щукину, некоторое ощущение утраченного рая.

²⁰ Об этом более подробно см.: *Петровский М.* Мастер и город. Киевские контексты Михаила Булгакова. Киев, 2001. С. 282-283.

²¹ Например, функцию отклонения от реальной топографии города в сценах бегства Алексея Турбина или Николки со стрелки Политехнического института, которые, по Петровскому, изображают «нездешние события». Более подробно об этом см.: Там же. С. 254-259.

мифологический образ Тарту, например, в эстонской культуре от мифологического образа Тарту в русской культуре и т.д.

Что касается работ эстонских исследователей, то можно сказать, что семиотическое изучение места стало в последние годы очень актуальным. Начиная с 1998 года, в Тарту и в Таллинне уже четыре раза организовывались международные конференции «Place and Location» (“Koht ja paik”), доклады которых были опубликованы в одноименных сборниках²². Конечно, не все статьи этих сборников касаются литературы. Надо вообще сказать, что изучением «города как текста» в эстонском литературоведении занимались довольно мало и, в основном, это касалось «таллиннского текста» или образа Таллинна в эстонской литературе²³. Изучению «тартуского текста» была до сих пор целиком посвящена лишь одна работа - статья научного сотрудника литературного Центра им. Ундер и Тугласа А. Михкелев «Tallinna ja Tartu tekst eesti luules» («Таллинский текст» и «тартуский текст» в эстонской поэзии», 2002 г. – 23 страницы).

В своей небольшой по объему статье А. Михкелев следует, в основном, тем критериям «городского текста», которые были выделены Топоровым при изучении «петербургского текста» русской литературы. Кроме того, используется и подход социосемиотика М. Готтдинера. В связи с Тарту Михкелев рассматривает средневековый образ Тарту, обращается к плачу Кясу Ханса и к стихотворению Л. Койдулы “Emaõde kaldal”²⁴ (которые будут более подробно рассмотрены во второй главе нашей магистерской диссертации), затем останавливается лишь на некоторых моментах развития «тартуского текста» в эстонской поэзии XX в. Важные наблюдения сделаны, на наш взгляд, именно над поэтическим «тартуским текстом» XX в. По Михкелев, для эстонской поэзии XX века характерно отождествление Тарту с Эстонией – т.е. когда пишут о судьбе Тарту, имеется в виду судьба всей Эстонии (см.: Mihkelev: 466). Кроме того, сравниваются два Тарту -- до и после советской оккупации, причем все прошлое оценивается как положительное. В современной литературе, по мнению Михкелев, делается попытка разрушения прежних значений, но она все же не может полностью реализоваться, так как субстрат <термин Топорова. – К.К.> «тартуского текста» прочно вошел в язык и в национальную культурную память.

Кроме того, Михкелев, используя термин Топорова, выделяет и самые главные субстратные элементы «тартуского текста» эстонской поэзии: университет, Эмайыги, Тоомеяги и развалины на Тоомеяги. По ее мнению, кроме университета, субстратные элементы материальной культуры изменились в ходе эволюции «тартуского текста». Зато природный субстрат, основным представителем которого является река Эмайыги, остался устойчивым (причиной является, по Михкелев, неизменная положительная оценка этого

²² См.: Koht I, Koht II и Koht III.

²³ Например, «таллиннскому тексту» в произведениях Я. Кросса посвящена статья: *Liivamets M. Tallinn Jaan Krossi ajaloolises proosas // Looming. 1978. № 1. Lk. 147-162.* Хотя отметим, что понятие «городского текста» здесь не используется.

²⁴ Хочется сразу отметить, что поскольку Михкелев затрагивает в своей статье только поэзию, из ее анализа выпадают мифологические сказания Фельманна, которые были важны и для Койдулы при создании ее образа Тарту.

субстратного элемента). Отдельно подчеркивается в связи с Тарту и образ развалин на Тоомеяги.

Как нам кажется, работа Михкелев является первой и достаточно удачной попыткой выделить «тартуский текст» и показать единство некоторых произведений, описывающих Тарту. Однако эту работу нельзя считать законченной, т.к. рассматривается только поэзия и то весьма выборочно. Между тем, как мы увидим далее, основополагающие поэтические сочинения «тартуского текста» влияют не только на эстонскую поэзию, но и на прозу. Кроме того, и в дальнейшем развитии «тартуского текста» мифологемы не связываются с определенными жанрами, родами и видами литературы, хотя более детальное их рассмотрение только в поэзии или только в прозе тоже может дать интересные результаты.

Перед тем, как приступить к рассмотрению самих текстов, в которых изображается Тарту, необходимо еще оговорить некоторые понятия, которые мы используем в данной работе, а точнее: «миф», «мифологический образ» и «тартуский текст».

Как известно, слово «миф» происходит от греческого «mythos» (сказание, предание) и имеет в современном мире несколько значений. Мифом считают древние народные сказания о богах и о происхождении мироздания и жизни на Земле. Под словом «миф» часто имеют в виду и некоторый художественный вымысел, имеющий определенную направленность (точнее, неомиф или квазимиф). Все эти значения являются в той или иной мере актуальными и для нас. Миф, по нашему мнению - это особо кодированное сообщение с конкретным концептом, как толкует его Р. Барт. О концепте Ролан Барт пишет следующее: «<...> в концепт впитывается не сама реальность, а скорее определенные представления о ней; при переходе от смысла к форме образ теряет какое-то количество значений, но зато вбирает в себя знания, содержащиеся в концепте» (Барт: 84). Таким образом, под мифом можно понимать и особое восприятие мира, которое не должно полностью соответствовать реальной действительности, если о ней, как о таковой, вообще можно говорить, особенно, когда объектом мифологизации является город, который можно считать миром (или «текстом») со своим «языком» и границами. И, без сомнения, миф – это трансформированное понимание чего-либо. Как было уже сказано, миф состоит из «обязательных» повторяющихся элементов – т.е. поэтика мифа имеет свои законы.

Оговорим заранее, что выделить единый миф о Тарту, как это было сделано Топоровым на примере Петербурга, нам не удалось. И вряд ли это было бы возможно в столь разных культурах, как русская и эстонская. Но даже внутри одной культуры не существует монолитной «истории» о Тарту, подобной «петербургскому мифу» русской культуры. Как известно, Петербург является уникальным городом – «петербургский миф» возникает уже до создания самого города²⁵, и его можно действительно рассматривать, как предание или конкретную историю, которую можно рассказывать.

²⁵ См.: Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Семиотика города и городской культуры. Петербург / Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 664. (Тр. по знаковым системам, XVIII) Тарту, 1984.

Исходя из вышесказанного, мы отказались от понятия «тартуского мифа». Используемый нами термин «мифологический образ» обозначает не обычный, а трансформированный образ города, который восходит к определенному пониманию и осмыслению Тарту в рамках каждой из исследуемых нами культур.

Параллельно с формированием мифологического образа Тарту в русской и эстонской культурах мы отчасти будем рассматривать и формирование «тартуского текста», по крайней мере, в эстонской литературе. Как уже отмечалось и исследователями Тартуско-Московской семиотической школы, не каждый текст о городе можно отнести к некоему общему «городскому тексту», как не всякий образ города формирует миф о городе. Как уже говорилось, безусловно, необходимо разделить произведения о Тарту, сочинения на «тартускую тему» и произведения «тартуского текста» эстонской литературы (с русской литературой дело будет обстоять еще сложнее). Если пытаться выделить некоторую единую сквозную или инвариантную тему «тартуского текста», то можно сказать, что она, в первую очередь, связана с университетом и с восприятием Тарту как некоторого особого духовного центра – т.е. это повествование об особом духовном центре и о его жизни. Кроме того, в эпоху эстонского «национального пробуждения» в эту сквозную тему включается и особый «эстонский» компонент – Тарту воспринимается как исконный эстонский центр и духовная столица, где решаются важные для эстонского народа вопросы. Весьма важным для «тартуского текста» становится и его «локусный» характер, причем в нашей работе эти «локусы» выделяются и анализируются.

Рассматривая разные мифологические образы Тарту в разные эпохи и, в основном, в русской и эстонской культурах, мы попытаемся выделить их основные компоненты. Кроме того, возникновение разных образов Тарту обусловлено, на наш взгляд, именно тем, что «хозяевами» этого многонационального и поликультурного места в разные эпохи были представители разных народов. Чтобы не выходить за рамки культурного контекста, в котором возникают разные мифы и мифологические образы города, необходимо рассматривать образ Тарту в контексте немецкой²⁶, русской и эстонской культур. Таким образом построены и три главы данной магистерской диссертации.

Первая глава ««Афины на Эмайыги» по воспоминаниям выпускников и преподавателей Тартуского университета (XVII и XIX вв.)» посвящена изучению образа Тарту, отраженного в мемуарах немецких и русских выпускников и преподавателей Тартуского университета, в основном, XIX века²⁷. Это связано, во-первых, с тем, что именно эти тексты являются одними из первых, описывающих Тарту, а, во-вторых, поскольку одним из главных и стабильных компонентов «тартуского мифологического образа» в течение разных эпох можно считать именно университет.

²⁶ Как уже было сказано, немецкой культуры мы, к сожалению, касаемся минимально и только на примере мемуаров о Тартуском университете.

²⁷ Текстов об *Academia Gustaviana* сохранилось очень мало, как и эстонских мемуаров о Дерптской университете.

Во второй главе «Мифологический образ Тарту в эстонской культуре» мы описали формирование этого образа в эстонской литературе и проследили его эволюцию. Причем нашей целью было более подробно описать начальный период его формирования, выяснить основополагающие произведения «тартуского текста» эстонской литературы и рассмотреть их судьбу до 1918 года, а в литературе XX века отметить лишь главные тенденции развития весьма гетерогенного мифологического образа Тарту и проиллюстрировать их отдельными примерами.

Наконец, в третьей главе «Образ Дерпта в русской литературе XIX века» мы рассматриваем формирование мифологического образа Тарту в русской литературе XIX века, так как именно в этот период Тарту приобретает для русских значение некоторой особой «заграницы» и становится значимым местом в русском культурном контексте.

Глава I

«Афины на Эмайыги» по воспоминаниям выпускников и преподавателей Тартуского университета (XVII и XIX вв.)

Как уже было сказано, воспоминания выпускников и преподавателей Тартуского²⁸ университета, наряду с дневниковыми записями путешественников и протоколами заседаний ратуши, являются первыми описаниями Тарту. Кроме того, так как одним из главных и стабильных компонентов мифологического образа Тарту в разные эпохи можно считать именно университет, следует, на мой взгляд, начать изучение данной темы с «университетских» текстов.

Одной из целей главы является выяснить, когда в истории города и университета его начинают осмыслять мифологически – как «Афины на Эмайыги», для которых характерен некоторый особый «дух». Следует выявить, в чем заключается этот «дух», каковы его составляющие компоненты и как такое восприятие эволюционирует. Такого рода анализ должен дать нам сведения о начале мифологического изображения города – представляется, что это начало тесно связано именно с университетскими мемуарами. Кроме того, такой анализ должен нам дать еще и некоторый фон для дальнейшего исследования – с помощью этого материала можно проследить эволюцию мифологического образа Тарту и определить, насколько он функционирует в художественной литературе.

В качестве рассматриваемого материала используются отрывки из воспоминаний выпускников и преподавателей университета, опубликованные в сборнике «Mälestusi Tartu Ülikoolist (17.-19. saj.)» (сост. С.Г. Исаков, 1986 г.). В том, что касается русских мемуаров (Н.И. Пирогова, Ю. Арнольда, Е. Дегена и В.В. Вересаева), автор пользовалась, по возможности, полными первоисточниками, а не только отрывками, опубликованными в упомянутой антологии, а также текстами, не включенными в антологию: воспоминаниями П.Д. Боборыкина и М. Лаврецкого. Кроме того, в качестве сравнения привлекается один из текстов, где рассматривается средневековый Тарту – «Речь о городе Тарту» студента Ю. Ризинга, датированная 1637 годом.

Во вступительной статье к упомянутой антологии ее составитель С.Г. Исаков указывает на многочисленность мемуаров, посвященных Тартускому университету. Ему удалось обнаружить более 150 печатных текстов на немецком, 70 на эстонском, 30 на русском и 10 на польском языках. В антологию включены отрывки воспоминаний, принадлежащие к разным эпохам, оставленные студентами и преподавателями разных национальностей. Нужно учитывать, что одни из них - беллетризованные, другие - документальные и т.д. Некоторые из них описывают длинный период из истории университета, некоторые сосредоточены на описании лишь одного эпизода. Во вступительной статье С.Г. Исаков отмечает, что при выборе

²⁸ Оговорим, что, следуя эстонской традиции, мы будем, как правило, использовать современное название университета в применении и к Academia Gustaviana, и к Дерптскому, и к Юрьевскому университету.

текстов его целью было, в первую очередь, представить возможно более равномерно разные периоды и разные сферы университетской жизни (для него было важно и обилие разных фактов в одном конкретном тексте). Кроме того, одним из его основных принципов при отборе текстов являлся национальный принцип: «Жизни каждой национальной группы тартуского многонационального студенчества были характерны особые черты. Так, хотелось бы представить в сборнике характерные черты жизни самых больших национальных групп: немцев, русских, эстонцев и поляков» (Issakov 1986: 419). Поэтому из представленных в антологии отрывков из 26 мемуаров 8 написаны немецкими авторами, 8 - прибалтийскими немцами, 4 - русскими, 2 - поляками, 2 - шведами и лишь по одному - украинцем и эстонцем. Такое соотношение цифр соответствует, конечно, и составу студенчества XVII и XIX веков.

Составитель антологии выделяет еще мемуары студентов-корпорантов и профессорские мемуары или мемуары ученых. По мнению Исакова, среди всех текстов особым образом выделяются мемуары остзейских немцев: «Немецко-балтийская точка зрения заключается в одностороннем представлении фактов. Данным мемуарам характерно идеализирование местного быта, университета и студенчества и не критичное отношение к старому немецкому университету, который они, в противоположность фактам, рассматривают как балтийский *Landesuniversität*, как плод остзейского духа (это особенно характерно второй половине XIX века)» (Issakov 1986: 14-15). Именно по этой причине составитель антологии считает мемуары других национальных групп более ценными – эти мемуары, с его точки зрения, более критичные и объективные.

Целью данной главы, в отличие от антологии мемуаров о Тартуском университете, не является обзорное рассмотрение разных периодов и разных сфер университетской жизни - при выборе анализируемых текстов мы следовали другим принципам. Основным интерес для нас представляли те тексты, в которых можно проследить проявление некоего особого «духа» города, что послужило бы исходным материалом для выявления мифологического образа Тарту как «Афин на Эмайыги».

Кроме того, если следовать классификации мемуаров по типу объекта, выведенной в совместной статье коллектива тартуских авторов «Русские мемуары в историко-типологическом освещении: к постановке проблемы», на мемуары о событии, о лице и о времени, можно сказать, что нас, в данном случае, интересует больше всего третий тип мемуаров. Т.н. мемуары о времени являются для нас существенными именно из-за того, что они синтетичны: в них сочетаются воспоминания о лицах и о событиях (см.: Боровикова и др.: 355). Хотелось бы добавить, что на самом деле в этом типе мемуаров всегда присутствует и важное для данной работы описание места, которое в принципе не может быть отделено от времени. В воспоминаниях же, например, о лице обычно содержится меньше информации о месте, чем в других типах воспоминаний (см., например, автобиографию профессора Бурдаха).

Необходимо отметить, что важную роль играет и весьма характерная для мемуарного жанра субъективность. По моему мнению, для данной работы такой субъективный взгляд является большим преимуществом: он дает дополнительную информацию, которую нельзя в таком объеме найти, например, в исторических документах. Безусловно, каждый автор выбирает для

воспоминаний именно те эпизоды, которые были важны для него лично, но при этом интересно наблюдать, что повторяется в воспоминаниях разных авторов и насколько это зависит от изображаемой эпохи, социального статуса и т.д. Такие наблюдения должны как раз показать, когда и каким образом начинает формироваться «городской текст» или когда появляются «условия» для его возникновения.

Первые воспоминания об университете относятся к его открытию в 1632 году. Необходимо сразу отметить, что воспоминания до начала XIX века дают нам очень мало информации о городе. Первый текст “*Relatio von Inauguration der Universität zu Dorpat, geschehen den 15 Octobris, Im Jahr 1632*” («Повествование об инаугурации Дерптского университета, состоявшейся 15 октября 1632 года», 1632) принадлежит профессору истории Ф. Мениусу. Мениус подробно описывает церемонию открытия университета. Собственно про город сказано здесь довольно мало. Для нас важно, что отмечается, что перед Ливонской войной город был очень красивым и не уступал своим внешним видом Ревелю или Риге и что его можно было называть сердцем Лифляндии (см.: *Menius*: 19). Мениус отмечает и то, что одной из причин основания академии именно в Тарту было стремление оживить жизнь города и повысить его благосостояние.

Данный текст интересен еще и тем, что именно в нем дается своего рода «намек» о наименовании «Афины на Эмайыги». Во вступительном слове к своему повествованию Мениус останавливается на мысли теолога Б. Мейзнеруса о постоянном кочевании муз. Богини отправились в путь с Востока, но поскольку они должны были постоянно «мигрировать»: «<...> в начале они <т.е. музы. – К.К.> отправились с Востока <...> в сторону юга, к Египту, а оттуда в страны, которые находятся между вечером и утром, например, в Грецию и в Италию, до тех пор, когда должны были и оттуда передвинуться совсем к вечеру: в Испанию, во Францию и в Германию» (*Menius*: 12). Далее говорится о том, что когда муз выдворят и оттуда, они могут остановиться и на Севере, в Дерпте. Автор послесловия к тексту Мениуса²⁹ («Фридрих Мениус и его *Relatio*») Кристи Сак пишет: «Важно отметить, что именно мысль Мениуса о кочевании муз, которую читатель найдет в начале *Relatio*, принесла Тарту наименование «Афин на Эмайыги», от которого нам вовсе не хочется отказываться» (*Sak*: 77). На наш взгляд, использование в данном тексте образа древнегреческих богинь искусства и науки в связи с Тарту не обязательно должно было повлиять на последующие тексты и явиться причиной наименования Тарту «Афинами на Эмайыги» - по крайней мере, прямых доказательств этого мы не имеем. Но, несмотря на это, сама мысль является весьма любопытной и важной при рассмотрении мифологического образа Тарту в разные времена.

Кроме того, кажется, что и второй компонент наименования - «на Эмайыги» - стал использоваться вскоре после основания университета. Например, проф. Х. Пийримяэ пишет в «Истории Тартуского университета», что на титульном листе диссертаций было принято писать «Дерптская академия у Эмайыги» или «Дерптская академия, процветающая на Эмайыги» (см.: *Piirimäe* 1985: 19).

²⁹ Текст Мениуса был переиздан отдельной книгой в 1997 году. См.: *Menius F. Jutustus Tartu ülikooli inauguratsioonist, mis toimus 15.oktoobril 1632.aastal. Tartu, 1997.*

Интересно еще отметить, что когда в 1690 году университет открыли заново и переименовали в *Academia Gustavo-Carolina*, его новое название в реальности не прижилось. Как в устной, так и в письменной речи, даже в письмах королю, называли его «Дерптской академией» или «академией в Дерпте» (*Academia Dorpatensis, Dörptische Akademie, Academia i Dorpat*) (см.: Piirimäe 1982: 80). Иногда вместо Эмайыги встречалось обозначение «Лифляндия».

Как уже отмечалось во Введении, первые случаи использования наименования «Афины на Эмайыги» восходят, по Пийримяэ, уже ко второй половине XVII века, когда оно встречается в диссертациях³⁰. Важно подчеркнуть, что в самом именовании университета Академией была как бы заложена идея соотношения Дерптской академии с Афинской платоновской. Однако возникновение наименования и употребление его в небольшом числе латинских сочинений еще не означает, на наш взгляд, что сразу после этого город начинает так осмысляться в культуре. Представляется, что такого типа мифологические образы формируются в течение некоторого времени. По нашему мнению, осмысление Тарту как «Афин на Эмайыги» происходит именно в XIX веке, когда он действительно начинает восприниматься как город мудрости и муз, каковыми были древние Афины (слово «академия» уходит из употребления).

Хотелось бы еще остановиться на похвальной речи студента Ю. Ризинга «Речь о городе Тарту» 1637 года³¹, в которой город описывается с момента его возникновения (правда, с некоторыми фактическими ошибками)³². На мой взгляд, важно отметить, что описание средневекового Тарту очень отличается от более поздних описаний. У Ризинга средневековый Тарту описывается как известный и пышный город, шпили и крепости которого возносятся ввысь: «Когда-то в городе сверкали шпили семи церквей, славившихся своим великолепным убранством, а на городском холме до сих пор виден собор, красота которого была некогда столь исключительна, что во всей Лифляндии не нашлось бы собора, равного ему по размерам и по высоте сводов и башен» (Risingh: 27). Ризинг метафорически называет город «телом», а его жителей - «душой» города (см.: Risingh: 33).

Подобные описания средневекового Тарту приведены и в книге Х. Паламетса «Lugusid toonast Tartust» («Истории о тогдашнем Тарту»). В главе «Иностранцы путешественники в Тарту» Паламетс рассматривает два описания города (путешественника Ланноя и суздальского епископа Авраама) и пишет: «Судя по данным путевым запискам, можно сделать вывод, что в первой половине XV века Тарту был хорошо выстроенным и укрепленным городом, чей прекрасный внешний вид останавливал внимание и чужестранцев. Было немного городов, которым от путешественников достались бы такие же похвалы, как Тарту» (Palamets: 33). Необходимо отметить, что в более поздних описаниях Тарту, наоборот, может изображаться как плоский и маленький город, который много страдал в результате разных войн.

³⁰ Об этом более подробно см.: Tartu Ülikooli ajalugu 1632-1982/ Koostanud Helmut Piirimäe. Tln., 1982. Kd. 1: 1632-1798. Lk. 267.

³¹ О речи Ризинга см. и: Mihkelev: 460.

³² К сожалению, мы имеем очень мало источников, по которым можно было бы судить о восприятии университета и города студентами и преподавателями *Academia Gustaviana*.

На воспоминаниях пярнуского периода университета в данной работе не имеет смысл останавливаться, так как нас интересуют, в первую очередь, «Афины на Эмайыги».

Далее переходим уже к анализу мемуаров XIX века, когда после долгого перерыва университет был снова открыт в Тарту в 1802 году. Представляется важным начать анализ с характеристики местоположения уездного города Дерпта в составе Российской империи. В XIX веке Дерпт был по своему административно-географическому положению провинциальным городом. Отметим, что и в мемуарах начала XIX века подчеркивается провинциальность города, в том числе и в переносном значении слова. В первые десятилетия после второго открытия университета (1802-1820), в основном, описывается плохое состояние города и начальные трудности университета. Такие примеры можно найти в мемуарах выдающегося эмбриолога Карла Эрнста фон Бэра, в то время студента медицины, и в мемуарах университетского архитектора и профессора И.В. Краузе.

Воспоминания Бэра назвались «*Nachrichten über Leben und Schriften des herrn Geheimraths Dr. Karl Ernsts von Baer, mitgetheilt von ihm selbst*» («Сведения о жизни и трудах тайного советника доктора К.Э. фон Бэра, записанные им самим», 1866). Бэр подчеркивает, что формирование первого профессорского состава прошло неудачно, и вообще он недоволен тем, что университет был открыт в таком провинциальном городе, как Дерпт: «В первую очередь, я имею в виду небольшой размер города. <...> На мой взгляд, надо было выбрать университетским городом Ригу. <...> Дерпт, как заметили в качестве обоснования, находится в центре страны и это достаточная причина; хотя подчеркнули и то, что для повышения благосостояния Дерпта не существует других средств. По-моему такую причину нельзя учитывать» (цит. по: Issakov: 67-68). В мемуарах архитектора Краузе «*Das erste Jahrzehnt der ehemaligen Universität Dorpat, Aus den Memoiren des Professors Johann Wilhelm Krause*» («Первое десятилетие *тогдашнего* Дерптского университета. Из мемуаров профессора И.В. Краузе», 1827) описывается жалкий вид города: «Дерпт оставлял довольно жалкое впечатление; готовых представительных зданий было мало, в основном, их еще строили. На Домберге были только руины старого собора, казарма примерно для 150 человек; <...> каждый сваливал туда мусор и возил оттуда по своему усмотрению песок или хорошую землю для огорода. Это место было хорошим примером того, к чему может привести разграбление, бесхозность и тупое своеволие; и все это при таком городе, жители которого, особенно его правящий слой, претендуют на образование и вкус. И здесь должна была быть основана *alma mater!*» (цит. по Issakov: 60). Краузе пишет подробно и о планировке и строительстве университетских зданий. В первые годы университета лекции проходили в частном доме.

Как мы уже подчеркивали, подлинное начало осмысления Тарту как «Афин на Эмайыги» следует связывать с началом XIX в. И в этом большую роль сыграл комплекс университетских зданий в классическом стиле, выстроенный архитектором Краузе³³. По утверждениям авторов книги об университетском

³³ Как мы выяснили в личной беседе с Х. Паламетсом, еще одной причиной использования данного наименования было то, что студенты из Германии стали использовать его по аналогии с наименованием Гейдельберга, который тоже называли Афинами.

архитекторе, Краузе, следуя идеям своего времени, представлял себе университетский ансамбль как своего рода аналогию Афин³⁴. Но, отметим сразу, что он сам не называл Тарту «Афинами на Эмайыги». Интересно и то, что, по замыслу Моргенштерна, Домберг должен был осмысляться как обиталище муз (см.: Maiste: 231). Именно ему принадлежала идея написать на Обсерваторском мосту, или Мосту муз, построенном Краузе в 1816 г. при входе на Домберг³⁵, посвящение “Otio et musis” («Отдых и музыки»). Вспомним, что Платон тоже посвятил место, где находилась его Академия, музам.

Как уже упоминалось, в мемуарах начала XIX века подчеркивается провинциальность города, в том числе и в переносном значении слова. Однако если в 1802-1820 гг. описывается, в основном, плохое состояние города и трудности университета, то потом положение меняется. Особенно наглядно можно рассмотреть это изменение на примере уже цитировавшихся воспоминаний Карла Эрнста фон Бэра. Необходимо отметить, что Бэр дает в своих воспоминаниях и другой взгляд на Дерпт - это воспоминания 1860-х гг., когда, уже в преклонном возрасте, он жил в Дерпте. Так получается, что в мемуарах Бэра существует, кроме временной дистанцией между событием и временем его описания, и другая дистанция – дистанции между первым и вторым «дерптским периодом» в жизни Бэра. Таким образом, при описании позднего Дерпта переоценивается и более ранний Дерпт. Бэр всячески подчеркивает, что во времена его юности это было лишь начало развития университета и что теперь ситуация совсем иная: «Мне было бы трудно говорить о недостатках начального периода Дерпта, если бы у меня не было твердого знания, что потом Дерпт достиг более высокого научного уровня, и если бы в более зрелом возрасте мне не было доставлено удовольствия от всего сердца признать прекрасное развитие родного университета» (цит. по Issakov: 75). Характеристика города как «непровинциального» встречается еще в «Воспоминаниях» студента медицины П.Д. Боборыкина, о которых речь пойдет ниже.

Как было отмечено уже Исаковым, воспоминания разных авторов отличаются друг от друга не только в зависимости от изображаемой эпохи, но и в зависимости от национальной принадлежности мемуариста. Конечно, особое значение придавал Дерпту и его особый, по сравнению с другими университетскими городами Российской империи, статус - университетский городок в немецкой провинции, традиции которого очень отличаются от русских университетов. Может быть, именно поэтому первыми авторами, которые более подробно останавливаются на особой атмосфере города, были именно русские. Это музыковед Ю. Арнольд, еще в большей мере профессор Н.И. Пирогов и будущий писатель П.Д. Боборыкин. Необходимо отметить, что для них, как для людей отчасти из другого контекста, особый «дух» города был хорошо замечен. Несомненно, что для остзейских немцев и, в меньшей мере, для немцев из Германии здешняя дерптская жизнь была более привычной, чем, например, для русских или польских студентов. Но, несмотря на это, в многочисленных воспоминаниях немецких студентов (20-е - 30-е гг. XIX века) описываются, в основном, корпорации. Авторы подробно останавливаются на

³⁴ Об этом более подробно см.: *Maiste J., Polli K., Raisma M. Alma Mater Tartuensis. Tartu Ülikool ja tema arhitekt Johann Wilhelm Krause. Tallinn, 2003. Lk.180.*

³⁵ Мост муз находился на месте нынешнего Ангельского моста.

корпорантских обычаях (описывают, что такое коммерш, конвент, vivat, кто такие педелы и т.д.), на студенческих типах и т.д. Надо отметить, что, помимо редких исключений (например, воспоминания Бэра), мемуары местных немцев относительно похожи друг на друга.

В отличие от немцев, в текстах русских авторов Дерпт называется «заграницей». Особенно показательным был с этой точки зрения тот факт, что при Дерптском университете в 1828 году был открыт Профессорский Институт. В институте готовили преподавателей для русских университетов и, по сути, он должен был дать им "заграничный опыт".

Студентом института был и выпускник Московского университета Н.И. Пирогов (в 1828-1832 гг.; профессор Дерптского университета в 1836-1841 гг.). Как было уже сказано выше, Пирогов является одним из авторов, дерптские мемуары которого можно характеризовать как своего рода «взгляд извне». Воспоминания Пирогова называются "Вопросы жизни. Дневник старого врача" (1879-1881). Пирогов отмечает, что в университете был очень высокий научный уровень и что там работали такие выдающиеся ученые, как Эверс, Струве и т.д. «Во время нашего пребывания в Дерпте, университет пользовался большой славой в России», - пишет он (Пирогов: 419).

По словам Пирогова, одними из составляющих духовной атмосферы были именно традиционные корпорации, которые определяли поведение и права студентов. При этом надо отметить, что сам Пирогов, как и другие студенты Профессорского Института (корпоранты называли их шуточно «Professeurembryonen» – т.е. профессорскими зародышами), в корпорации не входили. Автор мемуаров ценит традиции дерптских студентов, которых не было в других университетах Российского государства, и считает, что в русских университетах корпорации были бы невозможны, так как там нет традиционной основы для их возникновения. Он подчеркивает, что очень важными для корпорантов были вежливое поведение и вопрос чести или достоинства. Например, частые дуэли, он, с одной стороны, считает анахронизмом, а, с другой стороны, по его мнению, дуэли все равно лучше драк: «<...> дуэль, – делает то, что ни в одном из наших университетов взаимные отношения между студентами не достигли такого благочиния, такой вежливости, как между студентами в Дерпте. О драках, заушениях, площадной брани и ругательствах между ними не может быть и речи» (Пирогов: 422). Про Московский же университет он говорит следующим образом: «В Московском университете я был свидетелем отвратительных сцен из студенческой жизни, зависевших всецело от грубости и неурядицы взаимных отношений между товарищами» (Пирогов: 422).

В качестве примера важности вопроса чести для дерптских студентов можно привести описываемую Пироговым (и еще в нескольких русских мемуарах) историю с Ф.В. Булгариным. На одном званом обеде Булгарин начал подсмеиваться над профессорами и университетскими порядками, но присутствовавший на обеде студент передал этот разговор другим студентам, и они решили наказать Булгарина³⁶: «Начались корпоративные совещания о том,

³⁶ Об этом см.: Салупере: 2000.

как защитить поруганное публично Фаддеем достоинство университета и студенчества. Порешили предподнести Булгарину в Карлове кошачий концерт. Слишком 600 студентов³⁷ с горшками, с плошками, тазами и разною посудю потянулись процессией из города в Карлово, выстроились перед домом и, прежде чем начать концерт, послали депутатов к Булгарину с объяснением всего дела и требованием, чтобы он, во избежание приятностей кошачьего концерта, вышел к студентам и извинился в своем поступке» (Пирогов: 435-436)³⁸.

По словам Пирогова, именно свободная провинциальная жизнь и корпоративное устройство студентов придали дерптскому студенчеству особое значение: "Верно, нигде в России того времени не жилось так привольно, как в Дерпте" (Пирогов: 431). Или же, как пишет в своей статье "Провинция в диаспоре: случай Тарту" Л.Н. Киселева: «Провинция и столица в мемуарах Пирогова как бы меняются местами. Дерпт, в отличие от косной Москвы, - европейский университет, открытый новым достижениям науки, не боящийся экспериментов, опровергающих старые представления и авторитеты, город и университет, где царствует дух академической свободы» (Киселева 2000: 133).

Академичность, вольность и право высказать свое мнение подчеркиваются и многими другими авторами (Пезольд, Унгерн-Штернберг, Штрюмпель и др.) и становятся в XIX веке своего рода устойчивыми компонентами мифа «Афин на Эмайыги». В восприятии Пирогова, провинциальность Дерпта город носит позитивный оттенок – для него это, безусловно, не глухое, а культурное место. Кроме того, необходимо отметить, что в воспоминаниях Пирогова (как и у некоторых других русских авторов) Дерпт описывается как заграница.

Несмотря на то, что связанные с университетом люди не составляли большинства жителей тогдашнего Дерпта, в воспоминаниях изображается, в основном, только «академический» пласт, другие жители города отмечаются только в связи с университетской жизнью; например, описываются слуги студентов или глупые филистеры в студенческих анекдотах. Такое

³⁷ Напомним, что в то время (в 1832 г.) в университете училось примерно 590 студентов (см.: Piigimäe 1982: 103). Мемуарист допустил здесь явное переувеличение (можно даже сказать, что история стала своего рода мифом), но можно сделать вывод, что в «протесте» против Булгарина участвовало действительно большинство студентов. Причем, учитывая это обстоятельство, можно еще раз подчеркнуть братские отношения между студентами, их единство.

³⁸ Интересно отметить, что конфликты между Булгариним и дерптскими студентами были известны даже за пределами Дерпта, что говорит, на наш взгляд, о том, что эти истории превратились в своего рода «анекдоты». Например, Гоголь в письме к А.С. Данилевскому от 13 мая 1838 г. пишет, что ему написал Н.М. Смирнов, что Булгарин присутствовал на торжественном обеде в Петербурге по случаю 50-летия литературной деятельности Крылова и далее: «Смирнов прибавляет, что Булгарин, на возвратном пути в Дерпт, был кем-то, вероятно, из дерптских студентов так исправно поколочен, что недели две пролежал в постели. Этого наслаждения я не понимаю. По мне поколотить Булгарина так же гадко, как и поцеловать его» (Гоголь: 149).

«игнорирование» бургеров и других жителей города играло, безусловно, немаловажную роль в формировании и в укреплении осмысления Дерпта как «Афин на Эмайги». Пирогов является одним из первых в ряду авторов, которые подчеркивают, что главными хозяевами города были университет, студенты и профессора: «Университет, профессора и студенты господствовали. Студенты по временам, пользуясь своим положением, терроризировали общество и особенно общество бургеров, известных у студентов под именем «кнотов»» (Пирогов: 431). Эта же мысль с некоторым добавлением повторяется и в другом месте текста: «И университетское начальство, и городское общество сознавали это значение, и в своих отношениях к студенчеству держали себя весьма осторожно, соблюдали деликатность в обращении со студентами и не допускали ни малейших экивоков в отношении к чести и достоинству студенчества» (Пирогов: 434).

Кроме того, в мемуарах Пирогова, Арнольда и др. описываются в большей или в меньшей мере и русские жители Дерпта³⁹. В случае Пирогова, это семья Протасовых, языковед и будущий составитель «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И. Даль⁴⁰, Н.М. Языков, поэт В.А. Жуковский, Ф.В. Булгарин и др.

Причем, на наш взгляд, важно подчеркнуть, что в круг дерптских русских интеллигентов в начале XIX в. действительно входили разные крупные личности, которые были значимыми людьми и с точки зрения «большой» русской культуры. Например, Пирогов описывает свое знакомство с поэтом В.А. Жуковским (в доме Мойеров)⁴¹. О том, что дерптские русские были в курсе и важнейших новостей русской культуры, свидетельствует следующее описание: «Я живо помню, как однажды Жуковский привез манускрипт Пушкина «Борис Годунов» и читал его Екат. Афанасевне <Протасовой. – К.К.>; помню также хорошо, что у меня пробежала дрожь по спине при словах Годунова: «и мальчики кровавые в глазах»» (Пирогов: 416).

Языкова Пирогов называет «певцом студенческих попок и кутежей» (см.: Пирогов: 420)⁴², а Даля описывает как шутника-студента: «Первое наше знакомство с Далем было довольно оригинально. Однажды, вскоре после нашего приезда в Дерпт, мы слышим у нашего окна с улицы какие-то странные, но не незнакомые звуки: русская песнь на каком-то инструменте. Смотрим – стоит студент в вице-мундире; всунул он голову чрез открытое окно в комнату, держит что-то во рту и играет: «здравствуй, милая, хорошая моя», не обращая на нас, пришедших в комнату из любопытства, никакого внимания. Инструмент оказывается органчик (губной), а вриуоз – В.И. Даль <...>» (Пирогов: 426).

Весьма интересным является и отношение Пирогова к немцам: «И вот, чем доле я оставался в Дерпте, чем более я познакомился с немцами и с духом германской науки, тем более учился уважать и ценить их. Я остался русским в

³⁹ При этом важно отметить, что немецкие авторы почти не касаются русских жителей Дерпта.

⁴⁰ Даль учился на медицинском факультете Дерптского университета в 1826-1829 гг.

⁴¹ При этом Пирогов отмечает и тот факт, что Жуковского связывала с Дерптом несчастная любовь к покойной к тому моменту Маше Протасовой. На этой истории более подробно остановимся в третьей главе данной работы.

⁴² О личности и о стихах Н.М. Языкова более подробно речь пойдет в III главе.

душе, сохранив и хорошие и худые свойства моей национальности, но с немцами и с культурным духом немецкой науки я остался навсегда связанным узами уважения и благодарности, без всякого пристрастия к тому, что в немце действительно нестерпимо для русского, а может быть и вообще для славянина» (Пирогов: 445). Как справедливо пишет Л.Н. Киселева: «Вместе с тем, по его <Пирогова. – К.К.> воспоминаниям можно сделать вывод, что именно дерптская жизнь на пересечении нескольких культур приучила самого Пирогова к открытости, терпимости и излечила от ложного «русского» патриотизма» (Киселева 2000: 133). Можно еще привести цитату о том, как он оценивает себя перед приездом в Дерпт: «Моя нравственная сторона ехала из Москвы в Дерпт так же мало культивированною, как и научная» (Пирогов: 398).

Кроме того, в мемуарах Пирогова уделено довольно много внимания энтузиастическому описанию научной жизни: «Я торжествовал, и не без причины. Я работал. Дни я просиживал в анатомическом театре над препарированием различных областей <...>» (Пирогов: 415).

На описании дерптского быта довольно подробно останавливается и музыковед Ю. Арнольд. «Воспоминания Юрия Арнольда» были опубликованы в двух частях в 1892-93 гг. Ю. Арнольд был студентом по камералистике, по времени его дерптские годы (1828—1831) примерно совпадали с учебой Пирогова в Профессорской Институте. С его точки зрения, еще одной отличительной чертой дерптской атмосферы были особые отношения между студентами и профессорами. В некоторых ситуациях это, с его точки зрения, приводило даже к исчезновению академической иерархии. Например, экзамены могли состояться у профессора дома. Кроме того, студентов приглашали к себе домой и просто так. Арнольд подчеркивает, что дерптские ученые не забыли, что и они были в свое время буршами, поэтому и студенты уважали их.

Кроме того, Арнольд останавливается подробно на описании отношений дерптского студенчества с бюргерами. Всем были известны студенческие развлечения, жертвами которых обычно становились бюргеры. Арнольд, описывает, например, такую историю: «Возвращается бурш ночью домой. На одной улице видит он, что у одного из окон какого-то дома ставни не притворены, а в самом-то окне имеется форточка. Это его соблазняет. И вот он подходит и стучит в окно, причем подражая голосу плаксивой старушки, восклицает; «Machen Sie auf! Um Gottes willen, machen Sie auf!» («Отворите! Ради Бога, отворите!»). И это продолжается crescendo до тех пор, пока форточка не отворится и не появится кто-нибудь за нею с вопросом: «Na, Herr Jesus, was giebt's denn da?» («Ну, Господи Иисусе, что же там такое?») Тогда бурш собственным уже своим голосом отвечает: «Ach, excusiren Sie! Ich wollte blos `mal Ihnen eine schöne gute Nacht wünschen!» («Ах, извините! Я хотел только пожелать вам приятной, доброй ночи!») А затем спокойно уходит» (Арнольд: 132-133).

Немало такого рода историй встречается и у других мемуаристов. Точнее, среди рассматриваемых нами семь авторов (Пирогов, Арнольд, Бертрам, Озенбрюгген, Пезольд, Дибовский и Лаврецкий) описывают связанные с университетской жизнью анекдоты или истории, часто со временем превратившиеся в анекдоты. Причем довольно часто эти истории повторяются,

что свидетельствует о том, что они были известны более широкому кругу людей, вполне вероятно, что даже людям, не связанным с университетом (например, слугам студентов и т.д.). Немало таких историй приведено в книге Паламетса «Истории о тогдашнем Тарту» Можно даже говорить о возникновении (судя по текстам, примерно с 30-ых годов XIX века) и существовании своеобразного дерптского городского фольклора.

Надо сразу отметить, что тартуский городской фольклор во многом отличается, например, от таллиннских мифов и преданий, которые, в основном, сосредоточены вокруг основания города или вокруг каких-то конкретных объектов материальной культуры. В Тарту таких мифов или легенд относительно мало. В первую очередь, это связано с тем, что центральным объектом всех текстов о Тарту является университет. Так и получается, что тартуский городской фольклор более всего связан с эпизодами из университетской жизни. С одной стороны, это обусловлено корпоративными обычаями, т.е. характерным для дерптских студентов пристрастием к различным забавам (как, например, приведенная выше история из воспоминаний Арнольда). Всем были известны студенческие развлечения, жертвами которых обычно становились бургеры. Во-вторых, такого рода истории или анекдоты касались живших в Дерпте странных или легендарных личностей (зачастую, профессоров). Такие истории существовали в разные эпохи - например, в первой половине XX века одним из таких персонажей был тартуский писатель О. Лутс.

В качестве характерного примера из XIX века можно привести анекдоты об университетском кураторе Крафстреме (служил в Дерпте в 1835-1854 гг.). Крафстрем был первым из кураторов, который решил переселиться в Дерпт, следить за порядком на месте и регулировать все, что нуждалось в урегулировании. Он был военным человеком, весьма далеким от науки и, таким образом, причинял студентам и профессорам много хлопот. Поскольку Крафстрем очень выделялся в таком академическом контексте, про него возникло много анекдотов и смешных историй, которые встречаются во многих воспоминаниях. О Крафстреме пишут Пирогов, Озенбрюгген, Пезольд и Дибовский. Например, отмечают, что, по мнению куратора, в библиотеке книги должны были быть расположены на полках не по темам, а по формату. Учившийся в Дерптском университете в 1853-1857 польский студент Дибовский также останавливается в своих мемуарах «За полвека. Воспоминания об университетском времени» на фигуре Крафстрема: «Вообще куратор был окружен ореолом анекдотов, за которым сам человек почти не был виден» (цит. по Issakov: 204). Например, он описывает, как, узнав от кого-то, что якобы надпись на мосту «*Otium reficit vires*» («Отдых восстанавливает силы») обозначает «здесь нельзя курить сигары», он разрешил оставить эту надпись. Другая смешная история касалась козы и лебедя Крафстрема. Дибовский пишет, что после годовщины университета объектом студенческих шуток и забав стали многочисленные награды, которые были даны ректору, куратору и многим другим университетским чиновникам. Обилие наград вызвало того, что бурши стали украшать бумажными орденами дрессированного лебедя и козу Крафстрема, с которыми он любил гулять по улицам. Когда куратор узнал об этом, он перестал гулять с козой, а лебедя решил вообще отправить в деревню. Но на этом история не закончилась – скоро

он стал получать из деревни письма от лебеда, который умолял его и обещал никогда больше не надевать на себя орденов, лишь бы ему разрешили вернуться в город (см.: Issakov: 204). Профессор Озенбрюгген в своем тексте «Die Universität Dorpat» («Дерптский университет», 1852) характеризует этот анекдотический ореол Крафтстема следующим образом: «Кто-то должен бы в Дерпте начать собирать «Idiotikon Kraffstroemianum», из этого сложилось бы психологически и лингвистически интересное произведение» (цит. по Issakov: 173).

На наш взгляд, важно отметить, что сформировавшийся в XIX веке тартуский городской фольклор функционирует и живет в измененном виде и в наши дни. Можно утверждать, что до сих пор некоторые из этих анекдотов весьма распространены. Их можно встретить, например, в газетах⁴³, в современных книгах о Тарту⁴⁴.

Обобщая, можно сказать, что тартуский городской фольклор основывается, по большому счету, на игровом поведении студентов. Причиной распространенности «академических» анекдотов является то, что в центре внимания всех текстов про Тарту стоит именно университет. Можно утверждать, что городской фольклор сохранился отчасти и в культурной памяти нынешних носителей эстонской культуры. Как он функционирует и эволюционирует в эстонской художественной литературе, мы рассмотрим в главе о мифологическом образе Тарту в эстонской литературе.

Далее следует остановиться на уже отмеченных выше мемуарах студента по медицине П.Д. Боборыкина (учился в Дерптском университете в 1855-1860 гг.). Мемуары Боборыкина принадлежат, безусловно, к числу тех текстов, в которых дается особенно характерный именно для русских студентов «взгляд извне». Автор текста был родом из Казани и учился до третьего курса в Казанском университете – отсюда и сравнения между университетами. Кроме того, в этом тексте он называет Дерпт Афинами, но не «на Эмайыги», а «Ливонскими Афинами». Нельзя, конечно, забывать о том, что в это время, когда эти воспоминания были написаны (в 1900-ые годы), наименование Тарту Афинами было уже весьма распространено. Временная дистанция между студенческими годами и временем их описания играет здесь, безусловно, важную роль.

В тексте Боборыкина повторяются многие характеристики Дерпта и дерптской атмосферы, которые встречались, начиная уже с 1830-х годов. Он называет и традиционную вольность дерптского студенчества, критикует корпорации, но в то же время пишет, что все-таки корпорации были культурнее того, как студенты жили в Казани. Кроме «Ливонских Афин», Боборыкин называет Дерпт «научным эльдорадо», «академическим» городком и пишет, как и некоторые авторы (например, Пирогов), и о «заграничности», но скорее в полемическом смысле: ««Ливонские Афины» представлялись издали, как нам из Казани, чем-то гораздо более *заграничным*; вообще чем-то красивее и привлекательнее того, что имелось в действительности» (Боборыкин: 147).

⁴³ См., напр., анекдот про Моргенштерна: Tartu Postimees. 2004. 17.november. № 206. Lk. 1.

⁴⁴ Такого рода истории и анекдоты можно встретить, например, в книге Паламетса «Lugusid toonasest Tartust» (Palamets) и в статье М. Салупере «Булгарин в Лифляндии и в Эстляндии» (Салупере 2000).

Несмотря на предыдущее высказывание, в некоторых других местах данного текста дается вполне «заграничная» характеристика: «Немецкая печать лежала на всей городской культуре, с сильной примесью народного, то есть эстонского, элемента. Языки слышались на улицах и во всех публичных местах, лавках, на рынке, почти исключительно – немецкий и эстонский» (Боборыкин: 148). Интересно процитировать здесь и продолжение этой мысли: «Но и тогда уже, то есть во второй половине 50-х годов, чувствовалось то, что «Ливонские Афины» принадлежат *русскому* государству и представляют собой уездный город Лифляндской губернии» (Боборыкин: 148).

С одной стороны, Боборыкин продолжает ту традицию описания Дерпта, которая была характерна предыдущим русским авторам. С другой стороны, он как будто хочет отказаться от этой характеристики «заграничности» (подчеркивает принадлежность Дерпта к русскому государству). Одной из причин такого противоречия могло быть и то, что в момент написания мемуаров университет был уже русифицирован и, например, при ретроспективном взгляде, границы между разными периодами в жизни университета и города становились расплывчатыми. Безусловно, важную роль играет здесь и субъективный взгляд самого автора – ведь далее эта мысль не толкуется и не развивается.

Важно отметить, что, по Боборыкину, Дерпт не является провинциальным городом. Кроме того, он описывает и внешний облик города, чего меньше в предыдущих текстах, и сравнивает город с другими уездными городами Российского государства. Он пишет: «Дерпт, теперешний Юрьев, был в то время, то есть полвека назад, городком лучше обстроенным и более культурным, чем все уездные города, в каких я тогда бывал, даже самые многолюдные и бойкие. Его можно было сравнить только с губернскими городами, не такими, как, например, Саратов, Казань, Харьков, Киев, Нижний, но весьма и весьма в его пользу – с такими, как Владимир, Витебск, Кострома. <...> Здание университета его не красит, потому что стоит в стороне, на узкой площадке. Но холмы, разбитые под парк (так называемый Dom), где руины католической церкви рыцарского ордена и здание клиник, анатомического театра и кабинетов, придают Дерпту особый живописный и совсем не провинциальный отпечаток» (Боборыкин: 147). Боборыкин добавляет еще, что как «физиономия» города, так и многие другие события дерптской жизни изображены более подробно в его романе «В путь-дорогу», который рассматривается нами отдельно в третьей главе магистерской работы.

Представляется важным, что во многих воспоминаниях, которые написаны примерно начиная с 1880-х годов (изображаемые в них события могут принадлежать, конечно, к более раннему времени), начинает более устойчиво проявляться «физиономия» города. Исключением здесь являются только уже рассматривавшиеся мемуары Арнольда, которые описывают конец 1820-х, начало 1830-х гг., но были написаны примерно 70 лет спустя – в 1892-93 годах. Характерным для описания облика города является то, что не описывается весь город целиком, а отмечаются некоторые отдельные места, причем, в большинстве случаев этот отбор совпадает в разных текстах. Как говорилось уже во «Введении», это весьма характерно для мифологического описания

какого-то места⁴⁵. Перечислим основные локусы, которые доминируют в университетских мемуарах: университет (главное здание), Домберг, развалины собора, библиотека на Домберге, анатомический театр и клиники, Ангельский мост, Университетская мусса, обсерватория, ратуша, Каменный мост и Эмбах⁴⁶.

Очень интересными, с точки зрения локусов, являются беллетризованные мемуары М. Лаврецкого (настоящая фамилия - Лисицын) под названием «Город студентов. Бытовые картинки старого Дерпта», опубликованные в Ревеле в 1891 году. Лаврецкий учился в 1880-е годы в Ветеринарном институте Дерпта. В первых, надо отметить, что Лаврецкий почти всегда использует перед названием Дерпт прилагательные «старый» или «старинный» и «маленький». Например: «За что любит истый старый дерптский студент свой старинный миниатюрный «Дорпат» или «Тарту»?» (Лаврецкий: 5). Кроме того, он называет старым и университет, причем забавно, что в одном месте текста, в отличие от реальности, университет как будто считается более старым, чем город: «Старый «Дорпат» и его еще более старый университет, из-за достоинства и уважения к себе, не захотят копаться в его <т.е. студента. – К.К.> прошлом, превращаясь в старых сплетниц» (Лаврецкий; 6). Т.е. университет и город здесь якобы меняются местами, и их можно считать своего рода синонимами. По приведенной выше цитате видно, что город в этом тексте персонифицирован. В число отдельных объектов, описываемых Лаврецким, входят Домберг и старый собор на Домберге, который Лаврецкий именуется монастырем (половина его стоит в развалинах, а другая часть - университетская библиотека), старинная ратуша и река Эмбах. Древность города и его история подчеркиваются именно через описание старого «монастыря» на Домберге, который в этом тексте тоже персонифицирован: «Когда подымался сильный ветер, и старый парк шумел листвою своих столетних великанов, ведя задумчивые разговоры про седую старину с развалинами монастыря, то чудилось, что и колонны принимают участие в этой старчески медленной беседе, силясь рассказать все, что пришлось им увидеть и испытать на своем долгом веку...» (Лаврецкий: 13). Эмайыги автор описывает следующим образом: «Старый, глубокий Эмбах блестел и то тихо переливался серебром под лучами луны, то отражал на поверхности своих быстрых и глубоких вод береговые огни и огни маленьких проворно скользивших лодок» (Лаврецкий: 38).

Необходимо еще отметить, что в конце XIX века в мемуарах начинают все больше обращать внимания на эстонский колорит Дерпта. Например, Лаврецкий называет Дерпт «маленьким немецко-эстонским городком», хотя носителями культуры он называет немцев («культуртрегер-немец»). При описании празднования первомайской ночи подчеркивается и многокультурность маленького Дерпта – здесь перечислены немцы, поляки, американец и даже японец (см.: Лаврецкий: 17).

Важно отметить, что, как и в текстах многих других авторов, важнейшим и доминирующим пластом в жизни города являются у Лаврецкого университет и связанные с ним люди: «Спало бюргерство и большая часть студенчества,

⁴⁵ Более подробно об этом см. во Введении настоящей работы на с. 7.

⁴⁶ Оговорим, что анализ значения и различий в трактовке отдельных «мифологических» локусов в эстонской и русской культурах будет дан в Заключение к работе.

доходами с которого преимущественно питался и жил городок, вкусам которого подчинялся и к требованиям которого старался приготовиться и удовлетворить, игнорируя остальное свое население» (Лаврецкий: 38).

Несмотря на то, что Лаврецкий постоянно называет Дерпт маленьким, нельзя ни в коем случае сказать, что он подразумевает под этим провинциальность. Вместе с характеристикой небольшого размера он называет город еще памятником: «Маленький городок, как сплошной памятник седой, давно-давно отжившей старины, <...> среди обширного моря зелени своими чистыми белыми трубами и красными черепичными крышами» (Лаврецкий: 38).

Как видно по тексту Лаврецкого, во второй половине XIX века средневековые традиции корпораций начинают критиковать и считать отчасти анахронизмом. На самом деле, примерно в это время появляются и другого типа организации - это эстонские общества, которые потом становятся одним из компонентов эстонского понимания мифологического образа «Афин на Эмайыги». Например, ко второй половине XIX века относятся одни из первых эстонских мемуаров, автором которых был студент медицинского факультета в 1865-1871 гг. Х. Розенталь. Мемуары Розенталя назывались «Kulturbestrebungen des estnischen Volkes während eines Menschenalters» («Культурные устремления эстонского народа на протяжении жизни одного поколения») и были написаны примерно в 1906 году. Розенталь описывает эстонское возрождение и создание первого эстонского студенческого общества EÜS. В EÜS и в других эстонских организациях (например, Eesti Kirjameeste Selts) занимались в основном вопросами эстонского самосознания и культуры. Они отличались во многом и от традиционных студенческих корпораций, гуляния и мензуры которых стали в конце XIX века казаться дикими и устаревшими (такого мнения, например, придерживается в своих воспоминаниях и В.В. Вересаев, который очень подробно критикует корпорации и их традиции).

В немецких мемуарах второй половины XIX века продолжается описание корпораций, причем одни авторы относятся к ним отрицательно (например, преподаватель Оствальд), другие положительно. Несмотря на односторонность описания Дерпта немецкими студентами, встречаются и исключения. Например, студент медицинского факультета Штрюмпель (учился в Дерпте в 1870-72 гг.), приехавший из Германии, в своих воспоминаниях «Aus dem Leben eines deutschen Klinikers. Erinnerungen und Beobachtungen» («Из жизни одного немецкого клинициста. Воспоминания и замечания») называет Дерпт духовным центром прибалтийских провинций и считает, что здешний университет мог конкурировать с любым немецким университетом (см.: Issakov: 258).

При этом необходимо отметить, что мемуары немцев из Германии и остзейских немцев отличаются своей спецификой. Прибалтийские немцы считали себя хозяевами Дерпта. По словам немецкого профессора Наунина (преподавал в университете в 1869-1871 гг.), сказать: "Я учился в Дерпте" означало для них: "Я не русский" (см.: Issakov: 251). Таким же образом характеризует местных немцев профессор Бюхер (преподавал в университете в 1882-1883 гг.).

Надо еще сказать, что неместные немецкие мемуаристы были, в основном, профессорами, а не студентами. Их мемуары отличаются от описаний остзейцев

большей оценочностью и разнообразием материала. Описывается научная жизнь, в меньшей мере - корпорации, отношения между русскими и остзейцами, т.н. «прибалтийский вопрос» и т.д. Например, в воспоминаниях («Lebenserinnerungen», 1919) профессора географии из Германии К. Бюхера (1882-1883) про «прибалтийский вопрос» говорится следующее: «Среди профессорско-преподавательского состава было две тенденции, которые особенно сильно сталкивались между собой при назначениях на должности: балтийское направление и германское направление, чем мы, впрочем, нисколько не хотим сказать, что все профессора разделились на группы согласно их родине. Первые стремились любой ценой заполнить возникающие вакантные должности остзейцами по рождению, даже если с точки зрения науки они представляли из себя меньшую ценность; вторые же считали все немецкоязычные университеты единым большим рынком труда, где победителем должен был оказаться наиболее достойный» (цит. по: Issakov: 324-325).

В заключение обратимся к рассмотрению двух мемуаров конца XIX века: «Воспоминания Дерптского студента» филолога Е.В. Дегена (учился в Дерпте в 1891-1893) и «Воспоминания» студента-медика и будущего писателя В.В. Вересаева (учился в 1888-1894). Мемуары Дегена были опубликованы в 1902 году, а воспоминания Вересаева – уже в советское время, в 1936 году. Оба эти авторы повторяют отчасти уже все то, что описывали и их предшественники. Например, как Деген, так и Вересаев подчеркивают, что в городе доминировал университет и все, что с ним связано.

Деген пишет, что городу были характерны небольшой размер и явное доминирование университета. По описанию Е. Дегена, который называет город «Афинами на Эмайыги» и дает весьма литературное описание его облика, можно говорить, на мой взгляд, об уже оформившемся определенном восприятии города, которому характерна особая духовная атмосфера. Кроме того, к тому времени для носителей русской культуры уже сложилось и более или менее определенное представление о Дерпте и об университете. Например, Деген объясняет свой выбор именно Дерптского университета следующим образом: «Путем исключения всех других возможностей, оставалось направить свой путь в Дерпт, которому неопределенная молва приписывала более гостеприимства, чем я нашел в других университетских центрах» (Деген: 70).

Характеризуя внешний облик города, Деген описывает такие отдельные объекты, как Каменный мост, Эмайыги (широкая и полноводная), библиотека и Домберг, клиники, обсерватория, причем, например, Каменный мост олицетворяется и характеризуется прилагательным «горбатый» (см.: Деген: 72). Духовная атмосфера особо подчеркивается через описание университетской библиотеки, в то время как главное здание университета кажется автору мемуаров довольно обыкновенным («<...> университет, не особенно грандиозного стиля, но почтенного симпатичного вида, как солидная, удобная дедовская мебель <...>» - Деген: 73). Деген пишет, что здание библиотеки оставило незабываемое впечатление и добавляет, что и интерьер содействовал тому, чтобы, входя, человек забывал свои бытовые проблемы – с его точки зрения, библиотеку можно было назвать «храмом науки» (см.: Деген: 73).

В мемуарах Дегена подчеркивается и ставшее уже традиционным особое уважение к профессорам и очень близкие отношения между студентами и профессорами: «Вообще, отношения немецких профессоров к своим слушателям носили тот особенный характер взаимного свободного уважения и симпатии, который так привлекает иностранцев в германские университеты. О различном отношении в зависимости от национальности студентов как-то не могло быть и речи. <...> Разделение специальностей с самого начала курса (их было семь на историко-филологическом факультете) имеет все известные весьма существенные неудобства, но вместе с тем и некоторые положительные стороны. <...> Профессор имел перед собою не безличную толпу слушателей, а вступал в непосредственное общение с каждым студентом. Это достигалось главным образом при посредстве практических занятий, которые немецкие профессора любили устраивать в послеобеденные часы у себя на дому» (Деген: 76). Кроме того, Деген особо подчеркивает и особое уважение к профессорам: «Нередко высказывает мнение (конечно, только в России), что близкие личные отношения между профессорами и студентами ведут к кумовству, панибратству, к халатности в работе со стороны последних: знакомый профессор, мол, будет снисходителен. На это я могу сказать, что в ни одном русском университете я не наблюдал такого глубокого уважения к профессорам, как в былое время в Дерпте <...>» (Деген: 78). Таким образом, мы видим, что и Деген, вслед за другим, противопоставляет дерптские порядки русским и осмысляет Дерпт и здешний университет как некоторое особое пространство, которое во многом отличается от других мест Российской империи.

Говоря о взаимоотношениях немецких и русских студентов, Деген отмечает их вражденность, хотя подчеркивает, что со стороны русских, в сущности, национальной неприязни не было (см.: Деген: 91). С другой стороны, он критикует и остзейских студентов и отмечает т.н. «балтийский вопрос»: «<...> меня часто поражала узость горизонта товарищей-немцев и отсутствие потребности его расширить. Я знал студентов, которые не видели ни одного города, кроме «Афин на Эмбахе», как в Остзейском крае называют Дерпт, да еще родного Феллина или Везенберга, и не чувствовали никакого влечения в неведомую даль. <...> Общественные интересы, за исключением балтийского вопроса, считались «политикой», заниматься которою для студента предосудительно. Отношение же к балтийскому вопросу казалось мне также слишком стихийным, основанным на традиции и непосредственном чувстве, без стремления связать его с более широкими идеями» (Деген: 79).

Наименование «Афины на Эмайыги» подчеркивается у Дегена, когда он говорит о переименовании города в Юрьев в 1893 году. Причем, существенно, что в этом месте текста делается особый акцент на том, насколько значимым было для немцев это переименование (ведь именно они долгое время считали себя хозяевами города). По словам Дегена, через это переименование они как будто потеряли свои «Афины на Эмайыги»: «Если бы Москву переименовали в какой-нибудь Кацбах, то истые москвичи, вероятно, не болезненнее отнеслись бы к такому *сoup d'etat*, чем немцы к утрате любимого названия своих «Афин на Эмбахе». Им казалось, что камни мостовой должны возопить к небу, оскорбленные чужим именем. Впрочем, в этом нельзя видеть только одну привязанность к формальным мелочам. В тот момент все, не только одни немцы, видели в нем лишь внешнее проявление окончательного торжества

новой эры» (Деген: 98). Про русских он говорит, что они не страдали особо по этому поводу, но все-таки отмечает, что и русские поняли, что наступила новая эпоха и, несмотря на враждебные отношения с немцами, поняли значение этих событий: «Но вместе с тем мы лучше всех умели ценить хорошие стороны местной культуры; мы не могли забыть, что своими вольностями и самую возможностью закончить свое научное образование мы были обязаны немецкому складу университета» (Деген: 98). Исходя из вышесказанного, можно сказать, что как для немецких, так и для некоторых русских студентов переименование города в Юрьев не было лишь формальностью, а несло с собой и изменения содержательного характера.

Мемуары Вересаева отличаются от других воспоминаний уже тем, что они были опубликованы в советское время. Но несмотря на их некоторую тенденциозность, Вересаев здесь повторяет и некоторые мысли, высказанные ранее другими авторами. Например, в мемуарах Вересаева приводятся анекдоты об университетских людях (по его словам, про профессора Александра Шмидта существовало неисчислимое множество разных анекдотов), говорится еще, что самым важным в городе является университет: «Мозгом, двигающим и жизненным центром города является старинный Дерптский университет. Он дал науке много ярких имен, начиная с эмбриолога Карла Эрнста Бэра, астронома Струве и кончая физиологом Александром Шмидтом. Весь город живет университетом и для университета» (Антология: 538).

Но, несмотря на это, можно утверждать, что его мемуары именно осмыслением Дерпта во многом отличаются от предыдущих авторов. Например, по мнению Вересаева, корпорации и средневековые традиции действительно не могли бы существовать в других русских университетах. Но Вересаев объясняет такой анахронизм в Дерпте полным отсутствием революционности среди студентов и незаинтересованностью общественной мыслью (см.: Антология: 542). Про корпорации он говорит еще следующее: «Совершенно для нас необычно было это кастовое разделение студентов после товарищеского равенства всех в русских университетах» (цит. по: Антология: 539). И добавляет к этому еще в другом месте: «Странно и противно было чувствовать себя в такой студенческой среде» (цит. по: Антология: 540). Т.е., в отличие от мемуаров предыдущих авторов, по воспоминаниям Вересаева, в русских университетах было больше равенства, чем в Дерптском. В отличие от Дегена, он отмечает и следующее: «Когда я в 1888 году поступил в Дерптский университет, он был вполне немецким. Русские студенты чувствовали себя в нем париями. Профессора относились к ним враждебно» (цит. по: Антология: 552).

Кроме того, несмотря на корпорационную и студенческую жизнь и т.д., Вересаев называет Дерпт тихим местом: «После кипуче-бурного Петербурга – тихий Дерпт» (цит. по: Антология: 538). В этом смысле заметим разницу, например, между мемуарами Пирогова и Вересаева. Ведь для Пирогова Дерпт никак не был хуже Москвы, в то время как для Вересаева Дерпт не выдерживает сравнения с Петербургом. Представляется, что в таком различии взглядов важную роль играет и сама рассматриваемая эпоха (ведь в дерптские годы Вересаева происходила уже русификация университета), но не только. Например, в мемуарах Дегена, в которых изображается Дерпт того же

времени⁴⁷, мы увидели гораздо более позитивную картину города и университета. Но поскольку мемуары - жанр весьма субъективный, и эти воспоминания были опубликованы в исторически разных условиях, мы более подробно на этом останавливаться не будем.

Итак, подводя итоги главы, хотелось бы сказать, что изображение некоторого особого духа города, «Афин на Эмайыги», впервые наблюдается в университетских мемуарах в 20-е - 30-е гг. XIX века. Повторяющимися или устойчивыми элементами такого описания у разных авторов можно назвать: корпорации, с которыми связаны особое чувство достоинства, вольность, возможность высказать свое мнение, чрезвычайно близкие отношения с профессорами (отчасти даже - исчезновение академической иерархии), наука как образ жизни, «непровинциальность» провинциального города, легенды и анекдоты, в основном, так или иначе связанные с университетом. Многократно подчеркивается, что подлинными «хозяевами» города являются университет и студенты. Другие городские жители описываются редко и, в основном, в конкретной связи с университетом или студентами. При этом хочется еще раз подчеркнуть, что описание университетской жизни в мемуарах можно действительно сравнить с идеальной платоновской академией – подчеркиваются неформальные (братские) отношения между студентами и профессорами, а университетский круг рассматривается как некоторое интеллектуальное содружество, сообщество единомышленников, как отдельный мир науки и искусства. Английский парк на Домберге с университетской библиотекой (тоже храмом науки, естественно дополняющим главное здание университета с его классическим портиком) – это аналог платоновского сада, где обучение происходило на лоне природы. Эта связь с античными образцами подчеркивалось и надписью на мосту, посвященном музам⁴⁸.

Еще одним из возможных условий формирования трактовки города как «Афин на Эмайыги» является, на наш взгляд, именно особое положение Дерпта в Российской империи. С одной стороны, провинциальность города, а с другой стороны, столкновение в нем представителей разных национальностей дают некоторую базу для возникновения новых и особых значений. При этом надо сразу отметить, что воспоминания, действительно, отличаются друг от друга в зависимости от национальной принадлежности авторов и от описываемой эпохи. Своей спецификой отличаются и мемуары студентов-корпорантов и профессоров. Важно и то, что в единственных эстонских университетских мемуарах затрагиваются совсем другие вопросы, чем у русских или немцев, а, именно – важные «эстонские» дела. Как мы увидим во II главе, мифологический образ Тарту в эстонской культуре во многом отличается от восприятия Тарту в русской или немецкой культурах, хотя отчасти, конечно, образы совпадают.

Русские мемуаристы описывают чуждые им корпорации, взаимоотношения немцев и русских, местных русских жителей и т.д. Отмечаются и чуждые им обычаи и черты немецкого поведения (например, критикуется педантизм

⁴⁷ Отчасти одной из причин различия в описании университета может быть, конечно, и то, что авторы данных мемуаров не учились на одном факультете.

⁴⁸ Латинская надпись на более позднем (и сохранившемся до наших дней) Ангельском мосту – *Otium reficit vires* - также связана с идеями платоновской академии о необходимости гармонического развития человека.

немцев и т.д.), а также неприязнь немцев к русским. Можно утверждать, что немцы из Германии, а еще в большей мере - русские, как своего рода «иностранцы» в новом для них контексте, ощущают город и университет как особенное место, которое отличается от русских университетов особой вольностью и академичностью. Воспоминания русских дают более разнообразный взгляд на дерптскую жизнь. Как было уже сказано выше, это особый «взгляд извне».

Свою роль играет и небольшой размер города, и игнорирование при его описании не связанных с университетом жителей и сфер жизни.

В течение XIX века можно проследить и некоторую эволюцию среди повторяющихся компонентов изображения «Афин на Эмайыги» - во второй половине XIX века больше критикуют корпорантские обычаи, особенно традиционный способ защиты чести – т.е. дуэли. В описаниях начинают появляться эстонские элементы. С последней четверти XIX века больше изображают и внешний вид города, но не весь город, а опять-таки объекты, связанные с культурой и с университетской жизнью. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что во многих университетских мемуарах создается именно мифологизированный образ Дерпта как «Афин на Эмайыги» или «Ливонских Афин». Безусловно, это происходит параллельно со становлением образа города в художественной литературе (как мифологический образ Тарту формируется и развивается в русской литературе XIX в., мы рассмотрим в III главе).

II глава

Мифологический образ Тарту в эстонской культуре

В предыдущей главе мы рассматривали историю становления мифологического наименования Тарту как «Афин на Эмайыги» в воспоминаниях о Дерптском университете XIX века. Целью второй главы является рассмотрение судьбы мифологического образа Тарту в контексте эстонской культуры, в частности, эстонской литературы, чтобы затем в заключении сравнить функционирование городского мифа в двух разных культурах – эстонской и русской.

В данной главе хочется описать начало изображения Тарту в эстонской литературе⁴⁹, проследить эволюцию мифологического образа Тарту и отметить сходство и различия в изображении Тарту у разных авторов. Кроме того, необходимо проследить, как отражаются устойчивые элементы, присущие описаниям Дерпта в XIX веке, в более поздней интерпретации Тарту в эстонской культуре. В отличие от «таллиннского текста», «тартуским текстом» эстонской литературы занимались очень мало. Как уже было отмечено во введении, в эстонском литературоведении до сих пор не было отдельного исследования, посвященного этой тематике.

Обозначим сразу и границы рассматриваемого нами материала. Так как здесь мы имеем дело с огромным количеством текстов, нам не представляется возможным изложить всю «историю» мифологического образа Тарту с начала XVIII в. до наших дней. Мы поставили себе задачу описать начальный период формирования мифологического образа Тарту эстонской культуры и рассмотреть его судьбу до 1918 года. Это тем более оправдано, что используемый нами русский материал рассматривается примерно до этого времени. Кроме того, можно утверждать, что как более поздний мифологический образ Тарту эстонской культуры, так и мифологический образ Тарту русской культуры становятся более гетерогенными - помимо т.н. основных компонентных элементов этого мифологического образа, в XX веке появляется и множество новых, описанию которых можно посвятить целую диссертацию. В данной главе хочется лишь отметить главные тенденции развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе XX века и проиллюстрировать их отдельными примерами. Важно подчеркнуть и то, что нашей целью не является охватить весь набор текстов о Тарту, а лишь самые значимые с точки зрения интересующей нас темы. Кроме того, мы не рассматриваем эстонские мемуарные тексты про Тарту, которым можно было бы тоже посвятить отдельную работу. Оговорим, что при цитировании эстонской художественной литературы мы используем, в основном, существующие русские переводы⁵⁰, но всегда приводим и оригинальный текст, т.к. переводчики не сумели передать всех нюансов эстонского оригинала.

⁴⁹ При этом благодарим сердечно В. Валпера и П.Олеска за ценные консультации по вопросам эстонской литературы.

⁵⁰ Отметим сразу и переводчиков используемых далее текстов: Кясу Ханс «О! Я бедный город Тарту» - А.Семенов, стихотворения Л. Койдулы «Раздумья на горе Тоомеяги» - Д. Самойлов, «На берегу Эмайыги» - П. Железнов, поэма Й. Сютисте «Между двумя войнами» - Вс. Азаров.

Иногда приходится даже прибегать к собственному подстрочнику. Цитаты из работ эстонских исследователей даются также в нашем переводе.

1. Начало изображения Тарту в эстонской литературе: «плач» Кясу Ханса «О! Я бедный город Тарту» (1708)

Характерно, что первый текст эстонской поэзии является одновременно и первым изображением Тарту в эстонской литературе. Символично, что это плач о гибели города, созданный в 1708 г. кистером приходской школы в Пухья Кясу Хансом (?-1715 или 1734) под названием «Oh, ma vaene Tartu liin» («О! Я бедный город Тарту»), в котором изображается гибель Тарту во время Северной войны в 1704-1708. «Плач» Кясу Ханса не дошел до нас в оригинале. Самая старая копия сохранилась в метрической книге Яановской церкви в Тарту, она была переписана местным пастором Й.Г. Гротьяном в 1714 году. В статье видного эстонского филолога А. Анниста про «плач» Кясу Ханса доказывается, что текст распространялся в качестве песни в разных южно-эстонских волостях и вызвал интерес не только у эстонцев, но и у немцев (см.: Annist 1992: 130-133). Однако более всего текст распространялся в письменной форме в копиях, сделанных священниками (см.: Там же). «Плач» был впервые опубликован только в 1902 году в исследовании Ф. Бинеманна «Die Katastrophe der Stadt Dorpat Während des Nordischen Krieges, II» («Катастрофа города Дерпта во время Северной войны, II»). Важно еще подчеркнуть, что «плач» был действительно довольно хорошо известен в разных южно-эстонских волостях - например, в работе Анниста отмечены случаи бытования «плача» среди жителей разных волостей в конце XIX - начале XX веков (см.: Annist 1992: 130).

Текст Кясу Ханса построен в виде персонифицированной жалобы города Тарту, характерной для западноевропейской литературы эпохи барокко. Тарту – роскошный пышный город⁵¹, наказанный за грехи его жителей. Кясу Ханс описывает славное прошлое города, при этом вспоминая и университет – Academia Gustaviana, который в это время был эвакуирован в Пярну:

Mes mul olli enne vaja? Kui mul käsi häste käüs: Torre koa <kojad. – К.К.>, torre maja , Suure aida, vilja täüs, Kalli kooli, keriku , Plusast kik <kõik. – К.К.> ehitu Olli mino sisen siin: Oh, ma vaene Tartu liin!	Ведь я не ведал небреженья, и богатства мне даны: стройные церковей строенья, закрома, зерна полны, школы, храмы знания, роскошные здания, что прославили меня: о! Злосчастный город я.
--	--

Ma olli väga kuuluss liin üle kige Liivimaa: kik nee kalli asja siin, mino sisen olliva; akadeemi säeti , Suure kohto mõisteti, Enne mino sisen siin:	Средь ливонских городов я весьма известным слыл: драгоценнейших даров без числа в себе хранил; академию учредили, строгий суд производили – все исчезло, как во сне:
--	--

⁵¹ См., напр.: *Risingh Johannes Claudii. Kõne Tartu linnast*. Tartu, 1996.

Oh! Ma vaene Tartu liin.
(Käsu Hans: 19)

город Тарту, горе мне.
(Кясу Ханс: 21)

Интересно еще отметить то, что уже Кясу Ханс в своем плаче противопоставляет городских жителей деревенским, причем сравнение делается отнюдь не в пользу городских, и в отрицательную категорию попадает и университет, его профессора и студенты:

Nee kõrgest õrnu prohverri,
tudendid akadeemi pääl,
kui ka nee ausa assesri,
ja kik nee kohtut käüjä tääl --
nee mito mõnda ausat meest,
nee söövä ikess raha eest,
kohald väegä kallist siin.
Oh, ma vaene Tartu liin!
(Käsu Hans: 20)

Мужи наук, профессоры,
Студентов славная гурьба,
почтенные ассесоры,
и все, кто здесь искал суда –
столь множество персон за честь
за стол мой почитали сесть,
и яства предлагал им я.
Увы! Горька судьба моя.
(Кясу Ханс: 22)

Дальше выясняется, что именно роскошные здания и амбиции жителей города привели к его трагической гибели:

Papi rööksvä kantsli pääl,
Et hädä saab mul tulema;
ent panni sedä naaruss tääl,
es nakka joht vaamb olema.
Papi röökmi` tõtess jäi,
hädä minno kätte sai,
hädä sündi minol siin.
Oh, ma vaene Tartu liin!

Ведь пастор обличал мой грех,
беду с амвона предвещал,
но подняли его на смех,
он кротость, дескать, потерял;
истину вещал пророк,
наступил несчастный срок,
не обошла беда меня.
О! Злосчастный город я.

Kui mo alla tulli tänn`
Kurri vägev vailane,
ülihirmuss venäline
olli väega vihane,
mito pombi sisse heit,
niida mo ta väärdä väit,
hirmuss hädä olli siin.
Oh! Ma vaene Tartu liin.
(Käsu Hans: 21-22)

Прямо к стенам подступил
Злобный и могучий враг;
Разъяренный московит,
Что внушал ужасный страх,
Бомбы в множестве метал,
укрепленья разрушал,
вел подкоп к моей стене.
Город Тарту, горе мне!
(Кясу Ханс: 22-23)

И поскольку плач Кясу Ханса написан с точки зрения христианской идеологии, в конце приводится и поучительно-морализирующая часть, которая «адресована» другим городам:

Armass Reval, Pernau, Riig`,
<в других вариантах бывает и Talna. - К.К.>
võtke minost oppust ka,
ärge võtke, mes om liig,

Братья! Рига, Ревель славный,
<в русск. переводе отсутствует Пярну. – К.К.>
помяните грешного,
мой урок усвойте главный:

kige neide asjuga,
jätke maha kõrgistust,
armastage alandust!
Et ei saa teie hukka siin,
Kui ma vaene Tartu liin.
(Käsu Hans:25)

не берите лишнего,
чванства, гордости бегите
и смиренье возлюбите;
минует участь вас моя.
О, Тарту! Бедный город я.
(Кясу Ханс: 25)

Как было отмечено исследователями (напр., Аннистом и Михкелев), судьба Тарту в плаче Кясу Ханса осмысляется через высокий культурный код - гибель Иерусалима. Следует иметь в виду, что, как отмечает Аннист, в 1695 году в прибавлении к изданию Й. Хорнунга и А. Виргиниуса «Koddo ning Kirgo Raamat» на эстонском языке был опубликован текст «Jerusalemi Lina Ärrahäetamißest» («О разрушении города Иерусалима»). Действительно, хотя Иерусалим в плаче прямо не назван, описание двух исторических событий в этих текстах в основных чертах совпадает (военные действия за пределами города, затем его окружение, захват и разрушение - после чего следует морализирующая часть). Правда, по мнению А. Анниста, о сознательном следовании тексту о разрушении Иерусалима у Кясу Ханса не стоит говорить, поскольку расставленные в текстах акценты весьма различны (см.: Annist 1992: 145). Однако предварительно отметим, что в эстонской литературе XX века миф о гибели Тарту как Иерусалима становится опять актуальным. Его используют, в первую очередь, в художественных текстах про Кясу Ханса (см., например, «Surmatrummid ja rajupill. Ülestähendus Tartust Issanda aastal 1704» - «Смертные барабаны и свирель. Заметки о Тарту в лето Господне 1704» – Салу: 1954).

Таким образом, получается, что Тарту, как он изображен у Кясу Ханса, можно отнести к тому типу городов, которые Ю.М. Лотман называет эксцентрическими, так как именно для них характерны эсхатологические мифы (см.: Лотман 1984: 9-10). Кроме того, нам представляется важным заметить, что из текста кистера читатели последующих эпох могли получить сведения о великолепии и пышности средневекового Тарту. Можно утверждать, что именно детальное описание страшной гибели Тарту дает авторам XX века своего рода толчок к обновлению того мифологического описания Тарту, которому присущи мифы о гибели города.

Важно еще подчеркнуть, что именно в «плаче» Кясу Ханса впервые в эстонской литературе появляется и образ развалин, который начинает повторяться в других текстах разных эпох⁵². Приведем отрывок из плача, в котором Тарту изображен в развалинах:

Mino illuss, torre nägo,
mino kalli keriku,
mino kallis karv ning tego,
mo koa, mino pööningo --
kik om maha sadanu,
õitse ära mädänu,
niida saisa ma nüüd siin.
Oh, ma vaene Tartu liin.

Лик мой славный, горделивый,
дорогих церковей фасады,
блеск деяний кропотливых,
здания мои и склады –
пало все, разрушено,
все погибло, рухнуло;
и развалины в огне –
о! я Тарту, горе мне.

⁵² Об этом см. и в уже отмеченной статье Михкелев (Mihkelev).

Mo kraavi omma täidetu,
neist müürist, vallist, rundlist täüs,
nee sinnä sisse heidetu,
sääl nüüdki küll veelik <veelgi. -K.K.>
näüs,
neid püssirohi pillass tääl
uulitside ning kraavi pääl,
et hirmusomkik nätä siin.
Oh, ma vaene Tartu liin!
(Käsu Hans: 24)

Руинами редутов, стен
и башен рвы мои полны,
обращено все в прах и тлен,
и посеичас во рву видны
обломки крыш, камней завалы,
все то, что взрывом разметало,
ужасный вид являю я.
Злосчастная судьба моя!
(Кясу Ханс: 23)

Исследовательница А. Михкелев констатирует, что, начиная с эпохи Северной войны, в литературных описаниях Тарту его внешний вид перестает носить оттенок пышности или величия: «<...> вместе с Кясу Хансом словно бы закончилось время величия Тарту, так как материальный субстрат <здесь автор использует термин Топорова. – К.К.>, который раньше изображался как положительный, приобретает негативное значение» (Mihkelev: 463). Действительно, как было видно и по университетским воспоминаниям, еще в начале XIX века т.н. материальный субстрат Дерпта описывается негативно (что, конечно, соотносится и с исторической реальностью). Но, на наш взгляд, можно с уверенностью сказать, что позже, по крайней мере в контексте эстонской литературы, внешний облик города вновь приобретет положительную оценку, которая не меняется до разрушения Тарту во время Второй мировой войны. На этом остановимся более подробно, когда речь пойдет об эстонской литературе XX века.

Об актуальности плача Кясу Ханса как начального и одного из основополагающих сочинений эстонского «тартуского текста» свидетельствует уже то, что он используется или упоминается и в современных нам произведениях про Тарту. Например, уже в самом названии стихотворения К. Кескюла «Плач старого жителя Тарту» (“Vana tartlase nutulaul”) присутствует намек на плач кистера, кроме того, в тексте названо и имя Кясу Ханса (см.: Kesküla: 3-5). Аллюзии на плач есть, например, и в стихотворении Я. Каплинского “Tartu liin ma`ki ole”. Важно, на наш взгляд, отметить, что образ Кясу Ханса актуализируется именно в XX веке, а не раньше (например, не в литературе периода «национального пробуждения»). Это, конечно, обусловлено и тем, что впервые «плач» был опубликован в 1902 году и переиздан Г. Суйтсом и М. Лепиком в 1932 году. Но не только этим. Само издание и переиздание известного текста говорит о новом этапе осмысления истории и, в частности, «тартуского текста». Однако более подробно остановимся на влиянии текста Кясу Ханса на последующую традицию, когда речь пойдет о тенденциях развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе XX века.

2. Формирование эстонского мифологического образа Тарту в 1840-е годы и в эпоху эстонского «национального пробуждения». Роль Ф.Р. Фельманна, И.В. Яннсена и Л. Койдулы

Как было уже отмечено в первом параграфе данной главы, эстонский мифологический образ Тарту во многом отличается от того, как Тарту было принято изображать в русской или немецкой культурах. В данном параграфе мы и собираемся проследить формирование и начальное развитие эстонского мифологического образа Тарту.

Итак, начало осмысления Тарту как духовного центра эстонской культуры связано с эпохой подготовки эстонского «национального пробуждения» (примерно 1830-1850-е гг.) и затем собственно с периодом «пробуждения» (т.е. начиная с 60-х годов XIX века), центром которого стал именно город Тарту. Важно, на наш взгляд, отметить, что при становлении Тарту как центра «национального пробуждения» важную роль играло наличие в городе университета. Ведь и такой деятель эстонской культуры, как Ф.Р. Фельманн, был непосредственно связан с университетом и развивал здесь свою «эстонскую» деятельность. Именно благодаря университету Тарту выделился в ряду других значимых мест периода «национального пробуждения» (например, Вильянди и Пярну). Как справедливо пишет Хелла Вуолийоки в своих мемуарах: «Ведь начало «национальному пробуждению» было положено в Вильянди и в Пярну. <...> Но школы находились в Тарту, и для начала надо было их завоевать <...>»⁵³ (Wuolijoki 1986: 19).

Перед тем, как рассматривать тексты Фельманна, следовало бы сказать несколько слов о первом эстонском поэте К.Я. Петерсоне, который, как известно, был тоже связан с Тарту и с университетом (изучал в Дерптском университете теологию и языки в 1819-1820 гг.). Хотя в творчестве Петерсона не существует отдельного текста, посвященного Тарту, на наш взгляд, является существенной одна дневниковая запись, в которой Тарту назван городом муз. «Прощай Тарту – город муз!»⁵⁴, - пишет Петерсон при уходе из Тарту, создавая при этом еще одну мифологему (Peterson: 100). Напомним, что при входе на Домберг был в то время Мост муз, что, наверное, тоже подтолкнуло к называнию города именно таким образом. При этом важно то, что через образ муз Тарту ассоциируется именно с наукой и искусством, т.е. самым важным при упоминании Тарту становится его особая духовность. Как мы увидим дальше, в литературе XX века личность Петерсона будет снова и снова упоминаться и в связи с описанием Тарту – Петерсон становится важной личностью для мифологического образа города⁵⁵.

Начало образования в Тарту эстонского культурного центра восходит к концу 1830-х – к 1840-м годам и непосредственно связано с деятельностью Ф.Р. Фельманна (1798-1850), который был первым эстонцем, читавшим лекции на

⁵³ “Oli ju kogu Eesti rahvuslik ärkamine alguse saanud Viljandist ja Pärnust. <...> Kuid koolid olid Tartus, ja kõigepealt tuli vallutada need <...>” (Wuolijoki 1986: 19).

⁵⁴ “Jumalaga, Tartu – muusalinn!” (Peterson: 100).

⁵⁵ Отметим сразу, что тексты Петерсона были впервые изданы только в начале XX века – отдельные примеры из его творчества были опубликованы в 1901 г., а все тексты собраны вместе только в 1922 г. Важность творчества Петерсона стал впервые подчеркивать Г. Суйтс.

медицинском факультете Дерптского университета и с 1842 года ставшим лектором эстонского языка. Именно по его инициативе в 1838 году при Дерптском университете было создано «Õpetatud Eesti Selts» («Ученое эстонское общество»), он затеял запись членами общества народных сказаний о мифологическом герое Калевипоэге и т.д.

Фельманн изображает Тарту в своих мифологических сказаниях, которые публиковались на немецком языке в 1840-1852 годах. На эстонском языке некоторые из них были напечатаны в 1866 году в газете «Пярнуский Почтальон». Кроме того, К.Р. Якобсон представил одно из них в своей первой патриотической речи (1868) и использовал их в своей школьной хрестоматии («Kooli Lugemise raamat»). Полностью мифологические сказания на эстонском языке были изданы в 1883 году М.И. Эйзенем в книге «Dr. Fählmanni kirjad» («Письма доктора Фельманна»). Именно Эйзен дал этим сказаниям названия.

Конечно, идея Фельманна собрать эстонские народные песни и создать мифологические сказания восходит к теории И.Г. Гердера о связи национального характера и фольклора. Фельманн в большей или в меньшей мере использует фольклорные мотивы, хотя сам объявляет некоторые свои сказания творчеством эстонского народа. Впрочем, как справедливо пишет М. Салупере: «Эти легенды не были выдуманы Фельманном, как часто думают, но в соответствии с тогдашними понятиями о сущности народного творчества и принципах его обнародования он соединял и приспособлял мотивы и построил по финским, шведским и античным мотивам эстонский псевдомифологический пантеон богов, который в итоге укоренился в народном сознании» (Салупере 2005: 78).

Нас интересуют, в первую очередь, «Estnische Sagen» (1840) («Эстонские сказания»). Сам Фельманн подчеркивал, что они все рассказывают про Тарту и его окрестности (Faehlmann: 47). Объясняя значение Эмайыги и Тарту для эстонской культуры, он пишет: «Исконное место обитания эстонцев находится на берегах Эмайыги. Разумеется, Тарту был важным местом задолго до наступления русского и немецкого времени. Здесь был рай первых людей, здесь бог поэзии пел свой проникающий в сердца гимн, <...> и в ручейке недалеко от Тарту отдыхает блестящий и звонкий меч Калевипоэга»⁵⁶ (Faehlmann: 37). Обратим внимание и на рассуждение Фельманна об этимологии названия города: «Название - эстонское и вначале могло быть Тага <эстонский языческий бог. – К.К.> paik <...>; когда русские основали крепость, появилось, кажется, новое название Tarto (Tarato, город паганных)⁵⁷» (Faehlmann: 37). Конечно, такая этимология названия «Тарту» не выдерживает критики, но не это сейчас важно⁵⁸. Важна мысль об оригинальности эстонского народа, о его исконности на тартуской земле. Данная мысль, как отчасти и приписывание своего

⁵⁶ «Die Ufer des Embachs sind ein classischer Boden der Esten. Dorpat war gewiß lange vor der Russischen und Deutschen Zeit ein wichtiger ort. Hier war der Wonesitz der ersten Menschen <...> und in einem nahen Bächlein liegt das blickende und singende Scwert des kalewiden» (Faehlmann: 37).

⁵⁷ «Der name ist Estnisch, und mag Anfangs Tara paik <...> geheißten haben; als die Russen eine Festung anlegten, entstand wohl der neue Name Tarto (Tarato, die Heidenstadt)» (Faehlmann: 37).

⁵⁸ По мнению современных ученых, название Тарту происходит от эстонского слова «tarvas» ('тур'), так как в каменном веке тур был важным животным, на которым охотились.

творчества эстонскому народу, была, конечно, важна для того, чтобы особо подчеркнуть, что у эстонцев существует и своя собственная исконная культура, развитию которой они не обязаны немцам⁵⁹.

Мы затронем только два из «Эстонских сказаний» Фельманна: сказание о рождении Эмайыги и о песне Ванемуйне. Кроме этих текстов, следует коснуться и опубликованного посмертно «Сказания про Ванемуйне» («Die Sage von Wannemuine», 1852). В более поздних изданиях это сказание получает заголовок «Сватовство Ванемуйне».

Эмайыги для Фельманна, как впоследствии для всей эстонской культуры, - это именно *Матушка* (Emake), мать эстонской культуры, вокруг которой сосредоточен весь фольклорный мир эстонцев. Не случайно он подчеркивает: «Настоящий эстонец говорит об Эмайыги и об ее прошлом великолепии с восторгом <...>»⁶⁰ (Faehlmann: 44-45). Таким образом, можно с уверенностью сказать, что в мифологических сказаниях Фельманна Эмайыги - не только географическое название, как отчасти, например, в наименовании «Афин на Эмайыги» для носителей русской или немецкой культур (ведь вместо компонента «Эмайыги» мог в данном наименовании использоваться и другой вариант – «Лифляндские», «Ливонские»).

Кроме того, с Эмайыги в сказаниях связаны все известные мифологические персонажи. Например, в сказании о рождении Эмайыги рассказывается, как поссорившиеся животные копали по просьбе Деда, который жил на небесах (т.е. творца мира или Бога), реку, которую стали называть Эмайыги (см.: Faehlmann: 48-49). В сказании о песне Ванемуйне описывается, как все животные и люди собираются на Тоомяяги, чтобы слушать песню Ванемуйне. Своего рода интересным исключением можно считать сказание о сватовстве Ванемуйне, в котором автор дает описание современного Тарту, сравнивая его с тем, что было в прошлые времена. Говорится, что в истории Тарту произошли очень большие изменения, что сейчас наступило время покоя (“Stille”), т.е. застоя: «<...> лениво направляет Эмайыги свои печальные волны в сторону Чудского озера, и берега без украшений не приводят путешественников в восхищение. Чужестранец недоверчиво покачал бы головой, если бы ему рассказали, что перед временем застоя наш город был роскошной крепостью, которая часто сопротивлялась нападениям врагов, но часто и сдавалась; что бедствия и нищета слишком часто и резко чередовались с избытком и несдержанностью мирного времени <ср. с идеей греховности тартуских жителей у Кясу Ханса. – К.К.>, что в дни могущества и великолепия ряды домов распространялись далеко за пределами нынешнего города <...>» (Faehlmann: 179). Далее Фельманн обращается уже к эстонскому фольклору – по его словам, перед войнами и бедствиями в Тарту мирно жили вместе люди и Ванемуйне (см.: Faehlmann: 179).

Интересно, что мифологическое изображение Эмайыги присутствует и в эстонском тексте Фельманна про тартуский Каменный мост («Tarto linna kiwi-

⁵⁹ Вспомним, что и в это время эстонцы, которые получили образование, хотели иногда «забыть» про свое эстонское происхождение и делались «немцами».

⁶⁰ «Der eigentliche Esthe spricht mit Enthusiasmus vom Embach und seiner alten Herrlichkeit <...>» (Faehlmann: 44-45).

sild” - 1848), напечатанном в народном календаре «Ma-rahwa Kalender ehk Täht-ramat 1848 Ajastaja päle, pärran Issanda Jesuse Kristuse sündimist”. Во время строительства Каменного моста, - рассказывает Фельманн, - Матушку (т.е. Эмайыги) попросили течь немножко по-другому в том месте, где хотели построить мост. Матушка же не хотела подчиняться и даже позвала на помощь своего сына Педья (название реки), но, в конце концов, должна была все-таки покориться (см.: Faehlmann: 219)⁶¹.

Можно с основанием сказать, именно Фельманна следует считать основоположником интерпретации Эмайыги как важнейшего топоса эстонского варианта мифологического образа Тарту. Именно Фельманн создает некоторый квазифольклорный миф о Тарту⁶², который заимствуется и другими поколениями носителей и деятелей эстонской культуры.

В связи с этим подчеркнем еще раз, что в эстонском восприятии Тарту с самого начала присутствует национальный *эстонский* элемент. Тарту как центр эстонского «национального пробуждения» становится своего рода символом или синонимом всей Эстонии и эстонской культуры. В первую очередь, это, конечно, связано с деятельностью И.В. Яннсена, который в 1863 году переселился из Пярну в Тарту и основал здесь культурное общество «Ванемуйне» и газету «Ээсти Постимеэс». В Тарту издавались главные эстонские газеты и большинство эстонских книг, здесь было положено начало эстонскому театру, в 1869 году под руководством Яннсена был организован первый певческий праздник, были основаны разные эстонские общества и т.д. Особую роль при формировании эстонского мифологического образа Тарту сыграла и дочь Яннсена - поэтесса Лидия Койдула.

Кроме того, именно с этого периода университет начинает притягивать и молодых эстонцев – впервые образуется эстонское студенчество как самостоятельное образование в Тартуском университете. В 1870 году была основана первая эстонская студенческая организация - Eesti Üliõpilaste Selts (Эстонское студенческое общество). В общество входили пять эстонских студентов и трое выдающихся жителей Тарту (А. Куррикоф, Г. Розенталь, Густав Треффнер, Хуго Треффнер, М. Вюнер, Я. Хурт, В. Эйзеншмидт и И.В. Яннсен). Решили собираться раз в неделю – читать эпос «Калевипоэг» и заниматься самообразованием в области эстонской культуры и литературы. Подчеркнем сразу, насколько сферы деятельности первой эстонской студенческой организации на ее начальном этапе отличались от того, чем занимались в немецких корпорациях.

Очень важными текстами, ставшими классическими произведениями «тартуского текста» эстонской литературы, считаются стихотворения Лидии

⁶¹ Такое противопоставление (или враждебность) искусственного и естественного миров напоминает описываемый Ю.М. Лотманом «петербургский миф», в котором имеется мотив противопоставления искусственного и естественного (камня и воды) (см.: Лотман 1984: 12). Но в других текстах о Тарту такое противопоставление не встречается, и, основываясь только на одном тексте, природную сторону тартуского пространства нельзя трактовать как враждебную.

⁶² Надо отметить, что Фельманн не был первым автором эстонского псевдофольклора. Его созданием занимался и К.Я. Петерсон, когда переводил с шведского языка на немецкий текст Ганандера “Mythologia Fennica”.

Койдулы о Тарту из ее сборника 1867 г. “Emajõe örik” («Соловей Эмайыги»). В нем Тарту представлен как синоним всего *эстонского*. Отметим, что это и есть основное отличие мифологического образа Тарту эстонской литературы от немецкого или русского вариантов. В последних мы, фактически, не найдем «эстонского» элемента, не было его и в университетских воспоминаниях XIX века. Напротив, почти все названные выше имена, названия и события (например, Яннсен, Койдула, общество «Ванемуйне» и т.д.) до сих пор связаны в культурной памяти эстонцев именно с городом Тарту и входят в эстонское восприятие мифологического образа Тарту. Таким образом, получается, что на рассматриваемом этапе развития «тартуский текст» эстонской литературы очень отличается от того восприятия Тарту, которое мы встречаем в русской или немецкой культурах XIX века. Это не «Афины на Эмайыги», а Taaralinn – центр эстонского «национального пробуждения» и эстонской культуры, который тесно связан с фольклором и с далеким прошлым эстонского народа.

Итак, как было уже сказано выше, особую роль при формировании эстонского «тартуского текста» сыграла поэтесса Лидия Эмилие Флорентине Яннсен (1843—1886), более известная под псевдонимом Лидии Койдулы. Семья Яннсенов переехала из Пярну в Тарту в 1863 году. Лидия Койдула жила в Тарту до замужества с Э. Михельсоном и переезда в Кронштадт – т.е. до 1873 года. Как известно, Койдула была активным сотрудником газеты «Ээсти Постимезс», общества «Ванемуйне» и помогала своему отцу в организации первого певческого праздника. Тартуский период ее жизни был с творческой точки зрения самым плодотворным и успешным – ее первый сборник «Waino-lilled» («Полевые цветы») вышел в 1866 году, второй сборник “Emajõe örik”⁶³ вышел в 1867 году и принес Койдуле известность. Именно в этом сборнике появляются элементы эстонской национальной романтики. Интересно отметить, что после выхода сборника «Соловей Эмайыги» саму Койдулу стали называть таким же именем - Соловей Эмайыги. После выхода этого сборника она получила и свой псевдоним Koidula (образованный от эстонского слова «koit»=«заря» и ассоциировавшийся с зарей эстонского народа и культуры). Псевдоним этот, который первоначально был предложен К.Р. Якобсону самим И.В. Яннсенем, Якобсон передал Лидии (см.: Kallas: 44-46). Как известно, вначале Койдула стеснялась своего псевдонима, но потом и сама воспринимала себя как символ эстонского «национального пробуждения»: «Когда за пару лет до ее ранней смерти ее спросили о значении ее псевдонима Койдула, в ответ прозвучали ее собственные пророческие слова: «Я – заря своего народа!»»⁶⁴ (Kallas: 14).

Центральными произведениями с точки зрения изображения Тарту, которые косвенно формируют «тартуский текст» и в наши дни, являются два стихотворения из второго сборника Л. Койдулы «Соловей Эмайыги». Это классические стихотворения эстонской литературы: «На берегу Эмайыги» («Emajõe kaldal») и «Раздумья на горе Тоомеяги» (“Mõtted Toom-mäel”).

Подчеркнем, что, как отметила уже Михкелев, в этих текстах Койдулы доминируют описания природы, в первую очередь, это Эмайыги, вокруг нее

⁶³ В рукописи было название «Eesti örik Emmajõe kaldal» – «Эстонский соловей на берегу Эмайыги».

⁶⁴ “Nagu kõlasid ta enda prohvetlikud sõnad paar aastat enne varajast surma, kui keegi ta luuletajanime Koidula tähendust päris: “Ma olen oma rahvuse puhkev koit!” (Kallas: 14).

собраны культурные герои, которые в основном относятся к эстонской фольклорной традиции: это, например, мифологические герои Ванемуйне, Калевипоэг и т.д. (см.: Mihkelev: 466). Приведем первые три строфы стихотворения «На берегу Эмайыги», где Эмайыги названа святой эстонской рекой, и обратим внимание на слово “kus” (где /здесь):

Oh Emajõgi, - ma jälle
So laenid teretan!
Oh Emajõgi, - ma jälle
So lehk`vat kallast nään!

О Эмайыги, снова
Я вижу берег твой;
О Эмайыги, снова
Любуюсь волн игрой.

Sa jälle südant rõõmul` ,
Suud laulul`ärritad,
Sa püha Eesti jõgi!
Kuis mõtteid laenetad!

Как радуешь ты мысли,
Как сердцу ты близка,
Источник вдохновенья,
Эстонская река!
<пропущено важное слово
«святая». - К.К.>

Oh Emajõgi, kus õitseb
Veel Vanemuise keel,
Kus tema laul ja kannel
Meil`järel hüüdvad veel;

Здесь голос Ванемуйне
И в наши дни живет,
Здесь каннеле напевы
Хранит века народ.

Kus Kalevide sõnad
Ja tegud mäletab
Noor põlv ja vana suurust
Neis meelde tuletab;
<...>
(Koidula:77)

И Калева здесь помнят
Заветы и дела.
Герой погиб, но слава
Его не умерла.
<...>
(Койдула: 47-48)

Конечно, Койдула развивает здесь мифологический образ Эмайыги, созданный Фельманном и присутствующий в «Калевипоэге» (см.: Eesti Kirjanduslugu: 85). Но кроме уже названных элементов, у Койдулы в стихотворении «На берегу Эмайыги» появляется и образ университета:

Kus Kalevite sõnad
Ja tegud mäletab
Noor põlv ja vana suurust
Neis meelde tuletab;

<даю подстрочный перевод:>

Где молодые помнят
Слова и дела рода Калева
И старые говорят об их величии,

Kus kõrged sambad tõusvad
Ta haualt ülesse
Ja vaimuvalgust välk`vad
Mo Eesti piirdesse, --
<...>
(Koidula: 77)

Где на его <Калева. – К.К.> могиле
Возносятся высокие колонны,
Несущие свет знания
Через всю мою Эстонию.

Как комментирует исследовательница: «*Высокие колонны* (“kõrged sambad”) обозначают университет <...>, влияние которого распространяется на всю Эстонию» (Mihkelev: 466). Таким образом, мы видим, что Койдула, строя свой образ Тарту, добавляет к мифологическому миру эстонского фольклора и университет, который у нее, как будто через призму этого мира, становится тоже *эстонским*. Конечно, к университету Койдула обращается только однажды, когда упоминает его известный классический портик. Однако, учитывая важность и актуальность второго сборника Койдулы для эстонской культуры, надо признать, что этот образ, именно благодаря Соловью Эмайыги, также стал важным компонентом эстонского мифологического образа Тарту.

В предпоследней строфе того же стихотворения отмечено, что берега Эмайыги *славны* («kuulus»):

Oh Emajõgi, ikka
Sind süda ka teretab,
Niipea silm so püha
Ja kuulsat kallast näab!
(Koidula: 78)

Всем сердцем, Эмайыги,
Приветствую тебя.
Гляжу на славный берег,
Волнуюсь и любя...
(Койдула: 49)

Представляется, что и здесь, говоря о славе берегов Эмайыги, подразумевается и слава университета (хотя прямо доказать мы этого не можем).

Интересно отметить, что и в стихотворении «На берегу Эмайыги», и в «Раздумьях на горе Тоомяяги» присутствует еще один мотив, который, безусловно, является оригинальным для эстонской интерпретации Тарту. У Койдулы место, где находятся университет и Тоомяяги, описывается как место могилы Калевипоэга (см. также строфы, в которых речь идет об университете):

Vaikselt sinu haul seisan,
Kalevipoeg, alla vaatan
Kaugel' taeva piirine –
Mõtted tõusvad nagu pilved
Südames, kui tuulest aetud
Lend' vad mööda kiireste.
(Koidula: 133)

Вспоминая дальний подвиг,
Я стою, Калевипоэг,
Над могилою твоей.
Думы грозные роятся,
Как на небе громоздятся
Тучи, полные дождей.
(Койдула: 29)

Таким образом, получается, что Койдула, как отчасти и Фельманн, создает некоторый квазифольклорный миф о Тарту, куда входит и Калевипоэг, хотя, как известно из эстонского фольклора, этот герой не был связан с Тоомяяги и с Тарту (см.: Mihlka: 86), а лишь отчасти - с окрестностями Тарту. Безусловно, это было известно и самой Койдуле, так как эпос «Калевипоэг» был опубликован уже в 1857-1861 гг. и второй раз - в 1862 году. Но, несмотря на это, Койдула связывает могилу Калевипоэга именно с Тарту. Такая мифологизация берегов Эмайыги и Тарту показывает, что в 1860-е гг. этот город действительно становится своего рода синонимом всего *эстонского*.

Далее в стихотворении Койдулы лирический герой (или, точнее, героиня) на могиле Калевипоэга погружается в раздумья о печальной судьбе Эстонии и эстонского народа, причем собор, возвышающийся «на могиле Калевипоэга», воспринимается как нечто враждебное:

Kalev, sinu haa pinnal
Tõusvad müürid ristiusul,--
Laulujumal, looja lääd!
Sinu lapsed lõõga kandavad,
Vaenlaste ees kummardavad,
Verd ja häbi nutavad!
(Koidula: 134)

И в огне кровавых зарев
На твоей могиле, Калев,
Христианства встал оплот.
Ты, как солнце, закатился.
Перед недругом склонился
В черном рабстве твой народ.
(Койдула: 31)

Интересно еще то, что в конце стихотворения, как будто в продолжение Кясу Ханса, изображены руины собора на Тоомемяги:

Eestima, mis veel sull`antud
Ülevalt, sull`peale pantud:
Kes kõik teaks ütleda?!
· - Kõrged pilved ruttu käivad,
Varemedes linnud hüüdvad –
Vait ja mõttes seisan ma ...
(Koidula: 136)

<даю подстрочный перевод:>
О, Эстония, какая еще судьба
уготована тебе свыше,
Кто может это знать?
Быстро проносятся в высоте тучи,
В развалинах слышны голоса птиц –
Тихо и, задумавшись, стою я...

Образ развалин будет использоваться и в последующей литературе.

Итак, таковы классические тексты эстонской литературы, в которых формируется два мифа о Тарту. Это, во-первых, миф о гибели грешного города. Гибнущий или погибший Тарту – это роскошный в прошлом город, наказанный за грехи его жителей, в частности, профессоров и студентов. При этом судьба Тарту осмысливается через высокий культурный код - гибель Иерусалима. Во-вторых, это квазифольклорный миф о городе Таара, стоящем на исконной эстонской земле, на «святой эстонской» реке Эмайыги, вокруг которой сосредоточены все элементы эстонского фольклора. Тарту в эстонском восприятии эпохи национального пробуждения – это духовный центр эстонской культуры, что существенно повлияло и на развитие «тартуского текста» в эстонской литературе XX века, и на восприятие города в наши дни.

3. Развитие мифологического образа Тарту в эстонской литературе конца XIX - начала XX веков

Перед тем, как приступить собственно к рассмотрению развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе этого периода, следует сказать несколько слов о статусе города в разные эпохи эстонской культуры и о проявлении городской тематики в эстонской литературе.

Как известно, эстонцы, за редкими исключениями, вплоть до последней четверти XIX века жили в деревне и не имели доступа к среднему и высшему образованию, поэтому и в эстонской литературе еще долгое время местом действия была именно деревня. Кроме того, деревня в основном связывалась с положительным началом, а город, наоборот, выступал как начало пошлого и негативное. После Койдулы, в конце XIX века, образ города, в том числе и Тарту, редко встречается в эстонской литературе. Во вступительной статье Х. Крууса «Город и деревня в эстонской литературе», предпосланной книге «Город и деревня в Эстонии» (1920), дается обзор эстонской литературы примерно до 1920 года. Автор подчеркивает, что деревня долгое время была ее главным «объектом»: «Урбанизация нашей культуры находится только на полдороге, ее урбанизм еще не полон и не имеет определенной формы, поскольку ее носителем как в прямом, так и в переносном, как в материальном, так и умственном смысле является слой общества, который сам еще не образовался и не определился до конца» (Kruus: 88). Круус цитирует и подобную мысль известного эстонского писателя Ф. Тугласа: «Крестьянин у нас у всех в крови. Образование могло нас только отчасти изменить. <...> Обратите внимание на то, что наш писатель <речь идет о М. Метсанурке. - К.К.>, несмотря на то, что не родился на хуторе и большую часть своей жизни провел в городе, умеет все-таки лучше изображать деревенскую, нежели городскую жизнь» (цит. по: Kruus: 88).

Похожую мысль высказал Т. Хенносте в своем эссе о городе в 4-5 номере журнала «Викеркаар» 2004 года. Хенносте размышляет следующим образом: «В эстонской литературе проблема города и деревни проявляется в ясном вопросе: из деревни в город или наоборот. Индрек у Таммсааре идет из деревни город и теряет своего Бога, чтобы наконец вернуться в деревню и уйти оттуда в неизвестность. Вильде издевается над этой проблемой «из деревни в город» уже в пьесе «Пизухэнд» (в город за культурой). Кицберг и Раудсепп шутят над мужиками из деревни, которые стали городскими <эстонское слово «linnavurle» носит изначально негативный оттенок. – К.К.>. В поэзии города почти не существует. Есть, конечно, стихи о городе, допустим у Суйтса, Ундер, Алвер, но духа города там очень мало» (Hennoste: 81).

Далее мы и попытаемся проследить, какое место на таком фоне занимает Тарту. Необходимо еще раз подчеркнуть, что образом Тарту в эстонской прозе до сих пор специально никто не занимался. Существует статья известного исследователя Майе Калда под названием «Estonian Literary Slum» («Городские трущобы в эстонской литературе»), в которой наряду с другими городами речь идет и о городских трущобах Тарту. Как уже отмечалось, о «тартуском» и «таллинском» текстах эстонской поэзии писала Аннели Михкелев, но в ее статье рассматривается очень малое количество произведений «тартуского текста».

Тарту встречается в эстонской литературе конца XIX - начала XX веков реже, чем можно было бы предположить, исходя из значимости города с точки зрения эстонской культуры. Но, в рассматриваемый период, это, наверное, обусловлено тем, что о городе вообще писали мало.

Существует один художественный текст конца XIX века, в котором говорится о Тарту и о тартуских студентах – это рассказ бывшего студента Дерптского университета, филолога и сотрудника эстонских периодических изданий

Максимилиана Пыддера (1852-1905). Рассказ Пыддера «Боб Эллерхейн» был впервые опубликован в газете «Сакала» в 1884 году. Надо сразу отметить, что с Тарту связано лишь начало рассказа - первая глава «Тартуский студент», повествующая об эстонском студенте Роберте Эллерхейне (которого друзья называют Бобом). Дерптские события, описанные в рассказе, относятся к 70-м годам XIX века. Как и в предыдущих текстах, в качестве главных дерптских достопримечательностей выделяются места, связанные с эстонским фольклором. Однако при этом отмечается, что самое главное в Тарту – университет. Сам же город считается самым красивым местом в Эстонии. При описании прогулки Боба по горе Тоомяги повторяются фельманновские мотивы про Ванемуйне и Эмайыги (здесь она тоже называется Emake - Матушка): “Нет, прежнее обиталище Ванемуйне все-таки уважают, и нет там ни одного идола, беспокоящего нашего старого музыканта. Но скажем между прочим, что Ванемуйне, заманив и покорив Матушку, сам так решительно умеет наказывать самомнение захватчика, что тот будет задыхаться, как выброшенная на берег рыба, поскольку Матушка отворотит от него свою кормящую грудь <...>”⁶⁵. Тоомяги связывается, в первую очередь, с древним эстонским поселением и с эстонским фольклором. Пыддер отмечает, что немцы гордились руинами собора на Тоомяги до того времени, когда выяснили, что его архитектором был не немец, а француз.

В данном рассказе используется другое, эстонское название горы – Таарамяги. Говорится, что название Таарамяги стало через долгое время снова активно использоваться (что, конечно, шло от Фельманна и было обусловлено духом эстонского «национального пробуждения»). То же происходит в рассказе и с самим названием города, который называется Таара linn - город Таара. Эстонский студент Эллерхейн является, конечно, носителем *эстонских* идей, в то время как бывший дерптский студент, прибалтийский помещик Кукелзхаузен, которого Боб встречает в поезде, подчеркивает, что Дерпт именно немецкий город и что в годы его учебы там было больше студенческой вольности, а студенты были настоящими хозяевами города (см.: Põdder: 30). Несмотря на наличие у Пыддера т.н. элементов *эстонского* «тартуского мифа», его описание Тарту не настолько отличается от описаний русских или немецких авторов второй половины XIX века (вспомним, например, беллетризованные мемуары Лаврецкого или «В путь-дорогу!..» Боборыкина), как у предшествующих эстонских авторов. У Пыддера мы можем найти те элементы, которые свойственны именно описанию университетского города: “В приличном городе на берегу Эмайыги находится важнейший источник нашего образования. Отовсюду в большом количестве стекается сюда молодежь постигать науки в школах низших и высших ступеней, а особенно в университете <...>”⁶⁶. Кроме того, перед отъездом Боба в Москву рассказывается и о студенческих мероприятиях.

⁶⁵ “Ei, Vanemuise endine asupaik sai ikka au sees peetud ja ei olnud seal ka ühtegi ebajumalust meie kandlelõjat vanakest tülitamas. Mõõdaminnes aga olgu tähendatud, et Vanemuine, Emakest oma nõusse meelitades, selle võrra pealetungija ülbust mehiselt karistada oskab, nõnda et tema seal nagu kala kuival maal peab siplena, sest Emakene on tema ees oma kosutava rinna kinni pannud <...>” (Põdder: 6).

⁶⁶ “Emajõe kaldal asuvas viisakas linnas on meie tähtsam hariduse allikas. Igalt poolt voolab noorsugu sinna rohkesti kokku alamates ja ülemates koolides, iseäranis aga ülikoolis <...>” (Põdder: 6).

Мы не будем рассматривать натуралистических произведений О. Лутса о тартуских городских трущобах, но считаем необходимым остановиться на его более раннем романе «Лето» (1918-1919), где действие несколько раз переносится из Паунвере в Тарту и где, кроме тартуских трущоб, изображается и другая – культурная – сторона города⁶⁷. В романе «Лето», как и в текстах некоторых других авторов, городские трущобы описаны, в первую очередь, в связи с изображением жизни студентов. Обычно ведь студенты снимали комнаты где-то в районе Карлово или в Супилинне, причем окружающая их среда часто была довольно жалкой, поэтому городские трущобы входят в образ Тарту как эстонского духовного центра именно через описания студенческого жилья. Например, в романе «Лето» бывший одноклассник Тоотса – Арно Тали – живет в Тарту в таких трущобах.

Культурная сторона Тарту связана в романе с прогулками начинающего писателя Леста и Тоотса по Тарту. Леста показывает бывшему однокласснику самые важные места с точки зрения эстонской культуры. Остановимся более подробно на описании их прогулки. Так как Тоотс жил некоторое время в России, Леста считает своим долгом рассказать ему об *эстонских* делах. Тарту прямо называется духовным центром Эстонии: «<...> ведь в Тарту так много интересного; несколько лет проживший в России управляющий почти совсем не знает духовного центра своего родного края <...>» (Лутс: 279)⁶⁸. Среди посещаемых мест называются Эмайыги, Каменный мост («где река Эмайыги по приказу Екатерины «свое течение должна смирить»») - Лутс: 279), Тоомеяги (здесь гора опять называется Таарамяги), вместе с развалинами и университетской библиотекой, памятник Бэру и сад театра «Ванемуйне». Кроме того, Леста рассказывает Тоотсу о Тарту как о центре «национального пробуждения»: «<...> школьные друзья направляют свои стопы к знаменитому храму искусства Эстонии. Импозантное здание театра поражает воображение российского гостя тем, что находится в таком сравнительно маленьком городе, как Тарту; главное это *собственный* театр Эстонии, наглядное доказательство культурного развития края и народа. <...> Попутно Пеэтер Леста касается и истории образования общества «Ванемуйне», называя при этом имена наиболее значительных эстонских общественных деятелей, которые вокруг него сгруппировались. Это было время, когда эстонцы начали духовно освобождаться от гнета рабского прошлого, или, по меньшей мере, верили, что освобождаются. Сейчас этот период называют «эпохой пробуждения»» (Лутс: 286)⁶⁹.

Таким образом, оказывается, что в малочисленных текстах конца XIX - начала XX веков, в которых встречается Тарту, повторяются, в основном, именно те

⁶⁷ Как было уже сказано, описание городских трущоб, как правило, не является чем-то присущим только Тарту. Например, в повести О. Лутса «Tagahoovis» («На задворках»), на наш взгляд, главную роль играет все-таки натуралистическое изображение жизни. С Тарту как с университетским городом это никак не связано.

⁶⁸ «<...> nüüd võib pisut jalutada ja vaadata linna tähtsamaid kohti; mitmed aastad järgemööda Venemaal olnud, ei tunne Toots oma kodumaa vaimset keskpunkti peaaegu sugugi <...>» (Luts: 315).

⁶⁹ «<...> koolivennad juhivad sammud Eesti kuulsa kunstitempli poole. See imposantne ehitis, võrdlemisi väikeses linnas, äratav Venemaa võõras suurt imestust; peaasi: see on Eesti oma teater, kodumaa ja rahva kultuuri tunnusmärk. <...> Seejuures puudutab seletusteandja ka “Vanemuise” seltsi ajalugu üldse ja tuletab meelde eesti tähtsamaid seltskonnategelasi, kes tol ajal seltsi ümber koondusid. See oli ajajärgul, kus eesti vaim vabastuma hakkas mineviku vangipõlvest või kus vähemalt usuti, et ta vabaneb. Praegu nimetatakse seda ajajärku “ärkamisajaks”» (Luts: 322).

элементы, которые были заданы в текстах Фельманна и Койдулы, причем и сами фигуры деятелей «национального пробуждения» входят в *эстонский* миф о Тарту. Немаловажно и то, что Лутс напоминает при описании Тарту и сам период «национального пробуждения». Это, конечно, было обусловлено и настроениями в Тарту в начале XX века – ведь национальная романтика все еще вдохновляла деятелей культуры, в Тарту под руководством Я. Тыниссона продолжала выходить газета «Постимеэс» и т.п. В более раннем по времени тексте Пыддера мы видим и элементы *эстонского* мифа о Тарту.

4. Тенденции развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе XX века

Как было уже отмечено выше, можно утверждать, что позднейший мифологический образ Тарту эстонской культуры в XX веке становится более гетерогенным - помимо т.н. основных компонентных элементов этого образа, появляется и множество новых. В данном параграфе хочется лишь отметить главные тенденции его развития в эстонской литературе XX века и проиллюстрировать их отдельными примерами. Кроме того, как было уже сказано выше, нашей целью не является охватить весь набор текстов о Тарту, а лишь самые значимые с точки зрения интересующей нас темы. В Приложении к работе приводится предварительный перечень произведений, относящихся к «тартускому тексту» эстонской литературы. Но необходимо сразу сказать, что поскольку это первая попытка создания такого перечня, не следует считать его полным или окончательным, особенно, что касается образа Тарту в эстонской поэзии.

Итак, перед тем, как приступить к анализу конкретных значимых для нашей темы текстов, в которых изображается Тарту, дадим некоторую общую характеристику тенденций развития мифологического образа Тарту в эстонской литературе XX века.

Как было уже отмечено, в конце 1920-х - в начале 1930-х годов Тарту попадает в связи с литературной «модой» в контекст произведений о городских трущобах. Произведения, рассматриваемые в статье Калда («Городские трущобы в эстонской литературе»), могут быть отнесены именно к натурализму. Майе Калда подчеркивает, что про тартуские трущобы было написано больше всего текстов (чаще всего местом действия этих произведений является Supilinn, вторым таким местом может быть и Karlova). Это связывается исследовательницей, в первую очередь, с литературной «модой» того времени, и поэтому мы не можем воспринимать такие тексты как нечто характерное только для Тарту, по крайней мере, в начале XX века.

С другой стороны, Калда отмечает, что именно Супилинн стал вновь очаровывать и приковывать к себе внимание писателей 1980-2000-х годов (см.: Kalda 2002: 399). На наш взгляд, нынешний Супилинн определенным образом ассоциируется и с мифом об «Афинах на Эмайыги» - ведь в указанный период тут обитало и обитает довольно много студентов, артистов и художников. Например, современный писатель М. Хейнсаар (действие рассказов которого происходит

именно в Супилинне или в Карлово⁷⁰), будучи студентом, сам жил в Супилинне. Но, наш взгляд, Супилинн является относительно «молодым» компонентом «тартуского текста».

Эстонский классик А.Х. Таммсааре уделил описанию самого города очень мало места. Во второй части романа «Правда и справедливость» и в его т.н. студенческих новеллах о самом городе почти не говорится⁷¹. Например, в новеллах Таммсааре больше внимания обращено на описания личных взаимоотношений студентов, причем больше описываются студенческие комнаты, чем город. В качестве городского фона время от времени мелькают городские трюшобы, где студенты снимают комнаты.

Совершенно под новым углом описывается Тарту в творчестве Ф. Тугласа. Туглас не идеализирует Тарту как центр «национального пробуждения», как это делалось раньше. Он создает из Тарту своего рода мистическое место (например, в новелле «Поэт и идиот» - 1924). Кроме того, важно отметить, что Туглас воспринимает и период «национального пробуждения» несколько по-иному (отчасти переоценивая его), чем его предшественники. Он, например, резко критикует то, как Крейцвальд написал «Калевипоэг» (с его точки зрения, Крейцвальд ложно интерпретировал народные песни о Калевипоэге – создал идеализированный образ Калевипоэга⁷²). Конечно, необходимо учитывать, что во время деятельности Тугласа т.н. эстонский миф о Тарту более или менее укрепился и что такое идеализированное описание, как у предшествующих авторов, уже не было столь актуальным. Но, несмотря на это, для Тугласа и для других членов гуппировки «Noor-Eesti» эстонское тоже очень важно, хотя нельзя не отметить, что их идеи более сложные. Например, в новелле «Поэт и идиот» в связи с Тарту актуализируются новозаветные мотивы. Тарту для одного из героев новеллы – это место, где зарождается новая эстонская культура, которая должна завоевать весь мир.

Подчеркнем, что такое новое изображение отчасти обусловлено и использованием новой поэтики – поэтики символистской и импрессионистской. Тем более, что, познакомившись с понятием «мифа» у русских модернистов, Туглас пишет многие свои тексты как мифы. «Создавать мифы – это высшее дело. Создать в одиночку то, что раньше творилось народами и веками, - это божественно» (Tuglas 1936: 26), - писал он в эссе “Kriitiline intermezzo” (1915). Кроме того, с этой точки зрения переоценивается и вся эстонская литература: «Грустная правда - эстонцы не создали ни одного мифа, в котором выражалась бы первобытная фантазия народа, и ни одного типа, в котором отражался бы народный характер» (Tuglas 1936: 27).

Можно утверждать, что Тарту вновь приобретает особое место в эстонской культуре во время Первой Эстонской Республики, что потом, уже ретроспективно, отражается и в эстонской литературе, в большей мере - в

⁷⁰ См., например : *Heinsaar M. Härra Pauli kroonikad //Loomingu Raamatukogu. 2001. № 31 /32.*

⁷¹ Важной личностью с точки зрения культурного контекста Тарту является, безусловно, сам Г. Треффнер, который для носителей эстонской культуры ассоциируется именно с Тарту (хотя, не является столь важным как, например, Петерсон, Яннсен и др.).

⁷² См. статью Тугласа: *Tuglas Fr. Põrgu väravas // Tuglas Fr. Kogutud teosed. Tallinn, 1996. Kd. 7: Kriitika I. Kriitika II. Lk. 55-79.*

эмигрантской. В 1920-30-е годы в университете было много эстонских студентов, существовали известные кафе, где собирались художники, писатели, профессора и студенты, в Тарту активно действовала известная литературная группировка “Arbujad” и т.д. Среди авторов, которые описывают Тарту во время Эстонской Республики, можно назвать Б. Кангро, А. Гайлита, Я. Кросса. Отметим, что у Б. Кангро используется даже понятие «Тарту 30-х годов», о котором подробнее речь пойдет ниже. Важно подчеркнуть, что писателям XX века присуще и противопоставление как бы двух Тарту: Тарту во время Первой Эстонской Республики и Тарту времени оккупаций и в советское время (например, в «Тартуском цикле» Б. Кангро и в стихотворении К. Лепика «Kivisilla vari” - «Тень Каменного моста», 1985⁷³), причем более поздний Тарту воспринимается, безусловно, более негативно, чем более ранний. Однако неидеализированное, даже негативное описание Тарту можно встретить и в более ранних текстах, например, в одной главе незаконченной поэмы Ю. Сютисте под названием “Kahe sõja vahel” («Между двумя войнами», 1941). Поэма Сютисте интересна и тем, что в ней собраны многие мотивы, которые были присущи описанию Тарту в разное время. Следует отметить, что весьма мифологичной является также известная песня Р. Валгре “Tartu marss” («Тартуский марш», 1943) – о ней мы коротко скажем ниже.

Кроме того, необходимо отметить, что объединяющей чертой написанных в эмиграции произведений о Тарту периода Первой Эстонской Республики можно считать *ностальгичность*. Исследователи выделяют в литературе после Второй мировой войны наряду с военным романом еще один тип – «ностальгический роман» (“nostalgjaromaan”) (см.: Eesti kirjanduslugu: 395). Именно такими романами можно считать и новеллистический роман А. Гайлита “Kas mäletad, mu arm?” («Помнишь, любовь моя?», Лунд, 1951-1959), и «Тартуский цикл» романов Б. Кангро (Лунд, 1958—1969). Кроме того, ностальгией пронизан и цикл стихотворений Кангро под названием «Бессмертный Тарту» (Лунд, 1950-1951). В более позднем романе Я. Кросса «Месмеровский круг» (1995), который также рассказывает о Тарту 1930-х годов, такой ностальгии, которая характерна писателям-эмигрантам, все-таки нет. Причем необходимо отметить, что в романе «Месмеровский круг» присутствует и характерное для эстонской культуры противопоставление Тарту и Таллинна. Тарту посвящены студенческие новеллы Кросса (например, “Marrastus” и др.), но поскольку они с точки зрения изображения Тарту не отличаются так существенно от образа Тарту «Месмеровского круга», мы их отдельно рассматривать не будем. Немного говорится о Тарту в связи с К.Я. Петерсоном в повести Кросса «Taevakivi» («Небесный камень», 1975).

Некоторую переключку со студенческой жизнью самого Кросса и Тарту первой половины XIX века можно найти и в его раннем романе «Императорский безумец» (1978). Здесь важно заметить и тот факт, что Кросс – один из немногих авторов, который описывает Тарту XIX века.

Говоря о тенденциях развития «тартуского текста» эстонской литературы, нельзя не отметить и влияние основополагающих произведений Кясу Ханса, Фельманна

⁷³ Об образе Тарту в стихотворении Лепика “Kivisilla vari” см. более подробно в уже упоминавшейся статье А. Михкелев.

и Койдулы. Оказывается, что именно «плач» Кясу Ханса и сама его личность становятся в XX веке довольно актуальными. Например, в 1942 году Ф. Туглас пишет незаконченный рассказ «Käsu Hansu noorus» («Молодость Кясу Ханса» - мог быть впервые опубликован только в 1966 году), в котором почти не говорится про Тарту. Туглас, хотя и планировал написать довольно объемный текст, написал только фрагменты о жизни Кясу Ханса: один про его отрочество и другой о старости. Как мы видим, Туглас, как бы конструируя эстонское прошлое или эстонскую историю, придает большое значение личности Кясу Ханса. Как справедливо отметила М. Калда: «Туглас делал из старого Ханса национального философа и пророка, чьи слова о правде и надежде во время издания текста читали, затаив дыхание» (Kalda 1992: 472). Кроме того, писатель-эмигрант Х. Салу публикует в 1954 году в Лунде роман «Surmatrummid ja rajupill. Ülestähendus Tartust Issanda aastal 1704» («Смертные барабаны и свирель. Заметки о Тарту в лето Господне 1704»), в котором также актуализирует миф о гибели Тарту. Как было уже отмечено выше при рассмотрении плача Кясу Ханса, влияние этого текста можно встретить и в литературе последней четверти XX века: например, в стихотворениях К. Кескюла «Vana tartlase nutulaul» и Я. Каплинского «Tarto liin ma`ki ole».

Кроме текста Кясу Ханса, рефлектируется и наследие Фельманна и Койдулы. Особенно много художественных произведений написано о Л. Койдуле (в них не забывают и Яннсена)⁷⁴, но они не входят прямо в число рассматриваемых нами сочинений. Выделим лишь цикл стихов Кангро «Бессмертный Тарту», где имена Фельманна и Койдулы тесно переплетены с Тарту. Кроме того, в связи с Тарту в XX веке актуализируются и фигуры К.Я. Петерсона и Ю. Лийва. Оба писателя упоминаются в уже отмеченном цикле стихов Кангро, и Петерсон становится главным героем пьесы А. Адсона «Maarahva laulik» («Эстонский певец», 1941), романа М. Берг «Seisab üksi mäe peal» («Стоит один на горе», 1987) и др.

Итак, как видно из данной нами характеристики, «тартуский текст» XX века действительно является весьма гетерогенным. Это не только эстонский Тааралиинн, как в период эстонского «национального пробуждения». Для некоторых авторов это вообще и не тот идеализированный Тааралиинн, а, например, мистический Тарту и т.д. В XX веке появляется и миф об эстонском студенческом городке, причем для эстонских эмигрантов Тарту становится городом ностальгических воспоминаний, тоски и фантазии. После Второй мировой войны актуализируется и заданный Кясу Хансом миф о гибели Тарту и осмысление разрушения города через гибель Иерусалима. Кроме того, во многих текстах Тарту 1930-х гг. противопоставляется Тарту советского времени.

Обратимся к конкретным примерам. В качестве первого приведем новеллу Ф. Тугласа «Poet ja idioot» («Поэт и идиот», 1920). В этой новелле описывается встреча поэта и сумасшедшего⁷⁵ на Тоомеяги, причем сумасшедший преследует поэта и хочет, чтобы тот искусно изложил его «Апологию дьявола». Далее идиот

⁷⁴ Например: Н. Wuolijoki «Näidend naisest, kes tahtis olla nagu teisedki naised» (1932), А. Undla-Põldmäe «Viru laulik ja Koidula» (1967), М. Unt «Vaimude tund Jannseni tänaval» (1984), М. Unt «Doonori meelespea» (1990), А. Põldmäe «Viini plika» (1997).

⁷⁵ Причем отметим, что одним из прототипов сумасшедшего мог быть и известный поэт Юхан Лийв. Ведь сам Туглас активно занимался осмыслением и изданием творчества Лийва. См. статью Т. Лийва: Лийв: 271.

очень подробно описывает поэту свою «демоническую» теорию до момента, когда поэт решает от него сбежать, и только в конце новеллы читатель понимает, что все это происходило в сновидении поэта.

Подчеркнем, что в этой новелле сюжет и описание места действия очень тесно связаны друг с другом – т.е. Тарту в ней такой же демонический и необычный, как и само происходящее. Уже в начале новеллы, когда поэт Ормуссон гуляет по Тоомеяги и еще не встретил сумасшедшего, город описан под странным углом. Например, известный памятник Бэру изображается следующим образом: «Металлический старик сидел в кресле - на коленях раскрытая книга, длинные пряди волос закрывают уши - и словно бы читал. В этот момент порыв ветра бросил на книгу пожелтевший лист, но старик не шелохнулся, словно бы продолжая читать уже с опавшего листа. Его рассеянность выглядела зловещей»⁷⁶ (Tuglas: 130). То, что Бэр назван «металлическим стариком» (слово «rauk» несет и негативную коннотацию) и при этом еще и жутким или отвратительным («võigas»), создает уже довольно устрашающую картину о месте действия. Далее, с одной стороны, Ормуссон отмечает, что в молодости, когда стоял на Тоомеяги, он был исполнен героическими национальными чувствами, и что вообще этот город для него очень дорог. Но, с другой стороны, он говорит, что в городе много пожаров и что он любит смотреть по ночам, стоя на Тоомеяги, как где-то горит (Тарту назван в этом тексте городом пожаров). В ряду с уже знакомыми объектами, которые видны с Тоомеяги (Яановская и Петровская церкви), интересно отметить, что рассказчик называет и крышу сумасшедшего дома. Причем, уже встретив идиота, он размышляет про себя: “Как много в этом городе всяческих дегенератов и меченых дьяволом! Наверное, нигде в мире не найдется их столько, сколько в этом маленьком гнездилище. Иной раз казалось, что половина жителей вышли из сумасшедшего дома и разбрелись по городу заниматься своими ничтожными и отвратительными делами»⁷⁷ (Tuglas 1971: 135). Таким образом, мы видим, что описываемый город является довольно странным и страшным – он полон сумасшедших.

Кроме того, актуализируются и библейские мотивы. Из речи идиота о дьяволе выясняется, что эстонцы – мессианский народ. По его словам, эстонская культура завоюет весь мир, при этом Эстония сравнивается со Святой Землей, Эмайыги - с рекой Иордан, прошлое эстонского народа сопоставляется с египетским пленом избранного народа, а описание этого прошлого – с Ветхим Заветом: «Помнишь, как на том самом месте, где сейчас сидели, мы детьми так часто мечтали о будущем эстонского народа. Нас охватывало воодушевление <...>, мы смотрели вниз на город и ощущали: это наш город, вокруг него раскинулась наша страна, где живет наш народ. Наш народ! Какое чувство заполняло сердце! Ведь мы были словно евреи в египетском рабстве, подчиненные чужой воле, потому что у нас самих не было силы и не было объединяющей идеи. Но теперь я это нашел. Подумай, ведь это наша культура, которая распространяется по миру с быстротой степного пожара. Эта крошечная страна однажды станет маленькой Палестиной

⁷⁶ “Metallrauk istus oma tugitoolis, raamat põlvel lahti, juuksesalgud kõrvadele vajunud, ja näis lugevat. Kuid siis kandis tuuleil koltunud lehe raamatule, aga vanamees ei liigutanud, otsekui puulehelt edasi lugedes. Ta näis võigas oma hajameelsuses” (Tuglas 1971: 130)

⁷⁷ Kui palju on selles linnas igasuguseid degenerante ja kurjast kiusatuid! Vist kuskil maailmas polnud neid nii palju, kui ses vaiksuses pesas. Mõnel päeval näis, nagu oleks pool elanikest hullumajast tulnud, linna laiali valgunud, õiendades oma haledaid ja õudseid asju” (Tuglas 1971: 135).

со святыми местами. Эта река внизу, словно река Иордан, смотреть на которую приходят из далеких стран. Превенная история эстонского народа стала бы Ветхим Заветом для народов будущего»⁷⁸ (Tuglas 1971: 152). По мнению сумасшедшего героя Кобраса, Тарту как будто связывается с мессианским мифом (именно здесь создается новая – эстонская - культура, которая завоеует весь мир).

Однако, как показывает в своей статье «Миф о национальном демоне в прозе Ф. Тугласа (на материале новеллы “Поэт и идиот”» Л. Пильд, в этой новелле дела обстоят более сложно, чем кажется с первого взгляда. По мнению исследовательницы, в этом тексте мы имеем дело с саморефлексией идеи Тугласа⁷⁹ и «Молодой Эстонии»: «“Поэт и идиот” - это попытка художественного исследования “изнанки” революционности “Молодой Эстонии”» (Пильд). Дело в том, что “Апология черта”, вложенная автором в уста Кобраса, принадлежит самому Тугласу (написана в 1908 году). Как подчеркивает Пильд, в этом же году создан один из важнейших текстов, характеризующих эстетическую позицию Тугласа второй половины 1900-х гг. – уже отмеченный нами трактат “У ворот ада”. При этом Пильд выдвигает здесь мнение Яана Ундуска о том, что трактат “У ворот ада” и новеллу “Поэт и идиот” следует рассматривать параллельно (см.: Пильд).

Кроме того, по мнению исследовательницы, новая эстонская власть воспринимается Тугласом как носитель мещанского духа: «С точки зрения главного героя анализируемой новеллы, носителями мещанского духа стали также рядовые жители города Тарту. И власть, и обыватели вернулись в прошлое: в статьях 1910-х гг. Туглас писал о необходимости преодоления мещанско-материалистического духа в эстонской культуре. Страна обрела независимость, но преодоления не произошло» (Пильд).

Далее рассмотрим незаконченную поэму Ю. Сютисте «Между двумя войнами» (1941), из которой он написал только одну (тоже незаконченную) главу под названием «Tartu ja Tallinn (1936-1939)» («Тарту и Таллинн (1936-1939)»). Заметим сразу, что уже название этой главы потенциально содержит характерное для эстонской культуры противопоставление двух городов. Но поскольку глава эта не закончена и про Таллинн в ней почти ничего не сказано, мы не можем сказать, как автор собирался развернуть этот сюжет. Как уже отмечалось, текст Сютисте интересен тем, что в нем собраны многие разные характеристики Тарту, которые были присущи разным эпохам. Например, при общей характеристике Тарту называется бог поэзии Ванемуйне (“siin suvel laias luhas/mängis lehtpilli unelmate paan”⁸⁰ - Sütiste: 474), потом описывается университетский город XIX

⁷⁸ “Mäletad, samal kohal, kus istusime praegu, unistasime poisikestena nii tihti eesti rahva tulevikust. Me olime vaimustatud <...>, me vaatasime alla linnale ja tundisime: see on meie linn, selle ümber laiub meie maa, kus elab meie rahvas. Meie rahvas! Milline tundmus valdas südame! Kuid me olime ju kui juudid Egiptuse orjapõlves, võõra voli all, sest meil polnud jõudu ja meil polnud ühendavat aadet. Nüüd olen ma selle leidnud. Mõtle, see on meie kultuur, mis veereb kulutulena üle maailma. See pisuke maa on kord kui väike Palestiina, mille paigad on pühad. See jõgi seal all on kui Jordan, mida tullakse vaatama kaugeilt mailt. Eesti rahva senine ajalugu oleks kõigile tuleviku rahvastele vanaks testamendiks” (Tuglas 1971: 152).

⁷⁹ Как известно, во время написания рассматриваемой новеллы Туглас переживает приступы депрессии.

⁸⁰ Перевод Вс. Азарова: «Здесь на лугу просторным летом /нам на свирели Пан играл» (Азаров: 331). О том, что под Паном подразумевается именно Ванемуйне, свидетельствует названный

века, Тарту периода «национального пробуждения» и Тарту в студенческие годы самого Сютисте, причем здесь город изображается отнюдь не положительно (это грязный город трущоб). Проследим, как создается эта «картина-мозаика» Тарту разных эпох.

Во-первых, описывая Тарту как студенческий городок XVII-XIX веков, Сютисте изображает студентов разных национальностей и их бурную студенческую жизнь:

Must kaukasuse mantel pühkis
Kord Tartu tolmund tänavaid
ja mahamurtud Visla-mäilt
noor panivõsu käia rühkis.
Kehv Volga studiosus lõi
Siin riste ette, õppis nälgis,
Jazõkov kord siin luulet jälgis
ja kurbuses end maha jõi.

<...>

kui värrastunud balti parun
kommersis ringi prasseldas.
Kolp õõtsus kolmevärviline
ning armest punas ninaluu,
duellist lõhkikistud suu
gambrinust vahutades imes.
(Sütiste: 474)

Кавказец, погруженный в мысли,
панель своею буркой мел,
порою пан по Тарту брел,
пришелец с покоренной Вислы;
тут с Волги бедный студюоз
молился, голодал, учился,
Языков с музой тут сроднился
и клятву Бахусу принес.

<...>

Балтийский выродок-барон
еще кутил по ресторанам.
Трехцветный он картуз носил,
рубцы ударов пламенели,
и от дуэли до дуэли
он пенистое пиво пил.
(Сютисте: 331)

Далее Сютисте переходит к эпохе эстонского «национального пробуждения»:

Siin sulas lumi, murdus jää,
Siin tuiskas segi rõõm ja nurin
Ning meie talupoja turi
Siin vaikselt ajas püsti pää.
(Sütiste: 475)

Здесь таял снег, дробился лед,
с весельем ропот сочетался,
крестьянин наш в сторонку жался,
покуда время не придет.
(Сютисте: 331)

А потом поэт изображает Тарту своих студенческих лет и сразу подчеркивает, что снимал комнату в подвале и жил очень бедно в городских трущобах:

Sain koha keldri. Kaksteist tundi
Tol korral kestis päevatöö –
<...>
Ma nägin viletsust ja sõdu
Siin kehvikute linnajaos,
ma nägin läpatavat kõdu
ja vaesust igas seinapraos.
(Sütiste: 475)

В подвале до ночи – мой жребий
труд, от которого внемочь
себе не оставлял я ночь
<...>
Я здесь изведаль схватку с горем,
меня душил гнетущий тлен,
что с жизнью, с молодостью спорил,
ютилась бедность в щелях стен.
(Сютисте: 332)

здесь музыкальный инструмент (lehtpill), с которым этот бог часто изображается в эстонских текстах.

Как выясняется далее, университет для Сютисте оказался не Меккой, как он считал, начиная учебу. Тоомеяги описывается как пыльное и некрасивое место, а на университетские порядки поэт обижен, так как за знания требуют денег:

See kõrgeis sambais esikülg
ka mulle näis kui Meka,
<...>

Peab jätma lootused, kui tarkust
võib paluda vaid raha eest –
(Sütiste: 477)

И мне амфирный тот фасад
Казался Меккою вначале,
<...>

Оставь надежду, если разум
На деньги ценят и талант.
(Сютисте: 333)

Таким образом, в текстах XX века Тарту не всегда идеализируется.

Последнего нельзя сказать о популярной песне Р. Валгре «Тартуский марш» (1943), авторами слов являются сам Валгре и Э. Йохансон. Представляется, что в «Тартуском марше» (более известном под названием “Kaunim linn on Eestis Tartu”) сосредоточены основные компоненты мифологического образа Тарту. Например, в первом куплете выделены два важнейших «мифологических» локуса Тарту с точки зрения эстонской культуры, а сам Тарту называется самым красивым городом Эстонии:

Kaunim linn on Eestis Tartu,
Emajõe kalda peal.
Kes kord käinud seal,
ei sel meelest läe
kaunid tunnid Toomemäel.
(Valgre: 26)

<даю подстрочный перевод:>

Самый красивый город в Эстонии –
Тарту - на берегу Эмайыги.
Кто когда-нибудь бывал там,
тот не забудет прекрасных минут на
Тоомеяги.

Следует особо подчеркнуть, что в песне, которая создана во время немецкой оккупации, Тарту осмысляется как эстонский духовный центр, где борются за «эстонское дело» (символом национального освобождения становится театр «Ванемуйне»):

Sinna jäid minu isa ja ema,
sinna jäid minu õde ja vend.
Raskel tunnil Tartu linn meid kutsub,
kätte jõudnud tasumise tund!

Там остались мои мать и отец,
Там остались моя сестра и брат.
В трудный час город Тарту нас зовет,
настал час мести!

Ei me kauem end oodata lase,
võitlus ühine kõiki meid seob.
Me tuleme ja võidame,
"Vanemuises" laulame.

Мы не будем больше ждать,
Борьба нас всех объединяет.
Мы придем и победим и
будем петь в «Ванемуйне».

(Valgre: 26-27)

Интересно, что в советскую эпоху эта песня стала неофициальным гимном Тарту, который исполнялся на всех певческих праздниках и продолжал оставаться одним из важных национальных символов.

Как уже отмечалось, ностальгическое описание особой атмосферы Тарту во время Первой Эстонской Республики встречается в одной из глав новеллистического романа А. Гайлита «Kas mäletad, mu arm?». Глава, которая носит название по имени главной героини – «Kelli Lokk» – построена, как и другие главы трилогии, как воспоминания одного из эстонских эмигрантов о родине. В данном случае местом действия является Тарту. В рассказе молодой офицер вспоминает одну странную историю, происшедшую в Тарту ранней весной. По его словам, Тарту весной особый – в ни одном другом городе мира весна не приходит так неожиданно и с такой теплотой, как в Тарту (см.: Gailit: 17). В описании прогулки офицера после концерта польского пианиста Унинского встречаются те же самые «значимые» места Тарту, как и у предыдущих авторов: Тоомеяги (где упоминаются обсерватория, памятник Бэру и Чертов мост), Эмайыги и Каменный мост. Говорится о студентах, которые весной заняты экзаменами, пивом и гуляниями. На берегу Эмайыги, у Моста Свободы, толпятся пьяные студенты, возвращающиеся на лодках из Квиссенталя. Хотя сам герой этой главы и не принадлежит академическому миру, но его Тарту, несмотря на скромные размеры («pisilinn»), безусловно, является духовным центром и студенческим городком.

Значимым текстом с точки зрения образования устойчивого мифологического образа Тарту в эстонской литературе является роман Х. Салу «Surmatrummid ja rajupill. Ülestähendusi Tartust Issanda aastal 1704» (“Смертные барабаны и свирель. Заметки о Тарту в лето Господне 1704»), который был впервые опубликован в 1954 г. в эмиграции. Как уже отмечалось, в отличие от других писателей-эмигрантов, Гайлита и Кангро, Х. Салу не описывает Тарту 1930-х годов, а возвращается к самому началу «тартуского текста». Точнее, произведение Салу построено, как дневник или записная книжка кистера Кясу Ханса. Поскольку о кистере сохранилось довольно мало сведений, Х. Салу использует в своем произведении все мотивы, оценки и описания, которые можно почерпнуть из плача, и создает из этой информации развернутый роман о гибели Тарту в Северной войне и о судьбе эстонского кистера.

В дневнике Кясу Ханса, как он дан у Салу, дается уже ставшее традиционным описание облика средневекового Тарту, названного сердцем Лифляндии, как пышного города. Описываются башни и городские стены, одним из центральных мест является Яановская церковь, которая во время нападений врага служит и убежищем для жителей. Основываясь на плаче, Х. Салу многократно возвращается к мотиву Божьей кары. Как и в реальном тексте Кясу Ханса, пастор (здесь его зовут Шюц) имел видение, которое предвещает страшную гибель Тарту – город разрушают гигантские лягушки. Одной из причин гибели является несдержанность и пьянство горожан. В ужасе от видения пастор кричит: «Разве Тарту, этот прочный и надежный город, должен пасть таким образом?»⁸¹ (Salu: 21). Кроме того, в тексте Салу настойчиво актуализируется и мысль о сходстве гибели Тарту с разрушением Иерусалима: «Господь напомнил о последствиях жизни во грехе и презрении к слову Божьему своей карой городу Иерусалиму,

⁸¹ “Kas Tartu, mis on kõva ja kindel linn, peab sel viisil võetama?” (Salu:21).

после ужасного разрушения от которого не осталось камня на камне. Почему бы Господу не явить свой священный гнев и против Тарту...»⁸². При этом интересно отметить, что сам Кясу Ханс нигде прямо Иерусалима не упоминает (вспомним здесь и мнение Анниста, по которому о прямой связи все-таки не стоит говорить). Как нам кажется, через описание событий Северной войны автор актуализирует в сознании читателя события Второй мировой войны и проводит мысленную параллель между русскими, захватившими и разрушившими город во время Северной и во время Второй мировой войн. Именно поэтому М. Калда в своей статье «Käsu Hansu pretsedent» («Прецедент Кясу Ханса») называет текст Салу произведением, которое направлено против русских⁸³. Кроме того, сравнение Тарту с Иерусалимом говорит о катастрофе как будто вселенного масштаба – изображается не просто гибель отдельно взятого города (как выясняется далее, Тарту можно вообще считать «бессмертным»), а наступление совершенно новой эпохи, что является для автора очень существенным.

Как и в самом плаче, в салуском дневнике кистера про университет сказано лишь пару слов – говорится, что университет сейчас закрыт и профессора и студенты покинули город. Кроме того, кистер как будто обвиняет и их в бедствиях города – он отмечает, что студенты много пили и дрались и что от их проказ иногда страдали и жители вокруг Тарту (см.: Salu: 25). Вообще можно сказать, что в основной части текста салуский Кясу Ханс относится к городу негативно, для него Тарту – немецкий город и чужое место. Положительным топомосом является его деревня Пухья. Лишь в конце текста, после всех переживаний в погибающем городе, Тарту становится для него своим. Уже в мирное время (в 1708 году) он приходит с женой в город, чтобы посмотреть на его развалины: «Мне эти места и покоящиеся под ними трупы до сих пор дороги <...>. Большая часть меня тоже похоронена в этих развалинах»⁸⁴ (Salu: 196). Кроме того, кистер подчеркивает то, насколько изменился город после всех этих событий: «Вряд ли существует на свете место, которое пережило бы столько изменений, как Тарту. <...> Где церкви, школы, академия, большое здание суда; где стены, башни и рунделы?»⁸⁵ (Salu: 195). Далее кистер отмечает, что Эмайги течет теперь между развалинами и что вряд ли кто-то из его бывших горожан узнал бы город. Он говорит и то, что хотя от города почти ничего не осталось, его нельзя считать мертвым, поскольку он живет дальше в душе и в мыслях его жителей (см.: Salu: 203) (отметим, что идея «бессмертия» Тарту прослеживается и в текстах Кангро).

Кроме того, что Х. Салу основывает свой текст на плаче, он использует и отрывки из текста Кясу Ханса: два эпитафия и некоторые из строф плача (см.: Salu: 5, 195, 202, 203), которые салуский Ханс читает своей жене. Таким образом, можно убедиться в том, что первый текст о Тарту 1708 года является важным для последующей традиции «тартуского текста» эстонской литературы и что миф о гибели города существует и в XX веке.

⁸² «Patuelu ja püha jumaliku sõna põlgamist on Issand nuhelnud ja andnud maailmale mälestustähe ning manitsuse juba Jeruusalemma linna hirmsa hävitamisega, kus kivi ei jäänud kivi peale, vaid kõik ära rikuti. Miks ei võiks Issand oma püha viha näidata ka Tartus <...>» (Salu: 22).

⁸³ «Juba järgmisel aastal avaldas H. Salu Hansust ja Tartu kaitsmisest, vallutamisest ja hävitamisest üpris vihase venevastase romaani <...>» (Kalda 1992: 472).

⁸⁴ «Mulle on need paigad ja nende all puhkavad korjused praegugi veel kallid <...>» (Salu: 196).

⁸⁵ «Vaevalt on ükski paik maapinnal nii suuri muutusi üle elanud kui Tartu. <...> Kus on kirikud, koolid, akadeemia, suur kohtuhoone, kus müürid tornid ja rundlid?» (Salu: 195).

Как уже отмечалось, в произведениях XX века встречается и обращение к уже анализировавшимся нами текстам Фельманна и Койдулы. В стихотворении “Neli kohtumist” («Четыре встречи») из цикла стихов Б. Кангро «Surematu Tartu» описываются четыре эстонских культурных деятеля, которые были тесно связаны с Тарту. Это - первый эстонский поэт и студент Дерптского университета К.Я. Петерсон, Ф.Р. Фельманн, Л. Койдула и известный поэт конца XIX - начала XX веков Ю. Лийв. Для Кангро эти люди важны тем, что они жили в Тарту и - что еще существеннее – тем, что, как и сам город, они являются значимыми с точки зрения всего *своего*, т.е. *эстонского*. Другими словами, именно здесь мы видим, как важные для эстонской культуры личности (в основном, писатели, которые сами не всегда описывали Тарту в своих произведениях) тоже впоследствии входят в «тартуский текст».

В последнем стихотворении цикла “Järeldõlad” Тарту изображен как эстонский духовный центр или как место, где «создали» эстонскую культуру:

Su rahva süda tuksub Tartus.

Su julged unistused – nende sära
võib näha selgeil talveöödel.

Need mõtted, mida mõeldud talutares,

On teoks saanud sinu kivist kodades.

<даю подстрочный перевод:>

Сердце твоего народа бьется в Тарту.

Твои смелые мечты – их сияние

Можно увидеть в светлые зимние ночи.

Эти мысли, продуманные в хуторской
избе,

Осуществились в твоих каменных
чертогах.

Linn saadab talveöödel helendava kuma

Alt Emajõe orust taeva poole.

See tuletorn, see majak, tähistuli,

mis olnud valguse ja vabaduse märgiks

ju iidest ajast saadik kogu maale!

(Kangro 1950: 305-306)

Город посылает к небу отблески света
из долины Эмайыги.

Эта сигнальная башня, этот маяк,
путеводный огонь,

который уже с древних времен
был знаком света и свободы

для всей страны.

Кроме того, подчеркивается, что именно в Тарту находится колыбель эстонского «национального пробуждения» (в стихотворении “Ma otsin su jälgi”):

Kuni me mälestus küünib,

oled sa püsinud Tartu,

sõdadest läbi käinud,

trotsinud ohuaegu.

Võõrad on tulnud ja läinud,

Sina püsid veel praegu.

<даю подстрочный перевод:>

Сколько мы тебя помним,

Тарту – ты всегда стоял,

Переживший войны,

Устоявший в дни опасностей.

Чужаки приходили и уходили,

А ты все еще стоишь.

Nägid ju elava rahva

Ärkamist pilkasest ööst!

Sina tead jutustada

Visast ning raskest tööst.

(Kangro 1950: 298)

Ведь ты видел живого народа

Пробуждение из беспросветного мрака!

Ты можешь поведать

Об упорном и тяжком труде.

Вернемся еще раз к стихотворению «Четыре встречи». При описании «встречи» с Фельманном назван Дедушка из одного из его мифологических сказаний. Кроме того, используются и прямые цитаты и реминисценции из текстов Фельманна. В третьей строфе стихотворения дается и оценка всей деятельности Фельманна:

Sina see olid, kes läbi ööd
usinalt rahva jaoks tegid tööd,
innukas Faehlmann.

<...>

Aga su vari-varasest künnist
Püsib muinasjutt Emajõe sünnist,
alati püsib.
(Kangro 1950: 300)

<даю подстрочный перевод:>

Это был ты, кто ночами
Упорно трудился на благо народа,
Неутомимый Фельманн.

<...>

Из давно брошенного тобой зерна
<Возникло и> живет сказание о
рождении Эмайыги,
И будет жить всегда.

Кангро подчеркивает, что с Койдулой для эстонского народа связано, кроме ее поэтического наследия, еще несколько мотивов. Как и в случае с Фельманном, Кангро дает оценку Койдуле (например: «Ah Koidula – nägemus üllas/ me varasel koidikul! <заря не только отсылает здесь к псевдониму Койдулы, но и обозначает «национальное пробуждение». - К.К.> / Su laulud, mis südamest tulnud, on südame läinud mul.» - Kangro 1950: 301). Лирический герой представляет себе, как Койдула ходила в свое время по тем же тартуским местам, что и он – как будто дух Койдулы еще там:

Kesk pühapäeva pehmet sära
Ma rõõmsalt käin ja mõtlen sest,
Et Koidulagi linnast tulles
Võis tõusta Tiigi treppidest.

<...>

Ja äkki on kui oleks kohand
Ma teda Tiigi tänaval,
Kui liiguks veelgi vanas aias
ta kaunis kuju puude all.
(Kangro 1950: 301)

<даю подстрочный перевод:>

Посреди мягкого воскресного сияния,
Я радостно брожу и думаю о том,
Что идущая из города Койдула
Могла бы подниматься по лестницам
Тийги. <...>

И кажется, что словно бы встретил
Ее на улице Тийги,
Словно бы еще под деревьями старого
сада
Можно заметить ее чудный образ.

В одной из строф изображается, как Койдула (Соловей Эмайыги) находится на Тоомеяги, как и в ее собственном стихотворении «Раздумья на горе Тоомеяги»:

Käi kiriküüt Toomemäe veerul,
Kevadõhtune õitsilind!
Ajakagusest, Emajõe Ööbik,
Me kuuleme, kuuleme sind.

<даю подстрочный перевод:>

Скачи под склонам Тоомеяги,
- весенне-вечерняя птица!
Из далекого будущего, Соловей
Эмайыги,

(Kangro 1950: 301)

Мы слушаем и слушаем твои песни.

Цикл стихов «Бессмертный Тарту» (как и «тартуский цикл» романов Кангро) пронизан ностальгическими настроениями и постоянным мотивом возвращения в Тарту в мечтах. Например, пребывание Койдулы в Кронштадте и ее тоска по Тарту сравнивается с эмиграцией самого Кангро:

Liig vihased keeristuuled
Meid kodumaalt maarakku tõi.
Nii Kroonlinna talvised tuisud
kord sinugi aastaid sõid.
(Kangro 1950: 301)

<даю подстрочный перевод:>

Слишком злые смерчи
Унесли нас с родины в изгнание.
Так зимние метели Кронштадта
Годами некогда терзали и тебя.

Тема бессмертия Тарту (или тартуского духа) рассматривается как в одноименном цикле стихов («Сердце твоего народа по-прежнему бьется в Тарту / Даже теперь, когда город погружен во тьму зимними ночами, когда твой дух сковала враждебная власть. / О, продолжай гореть, наш путеводный огонь, находя ищущий тебя взор и через семь морей!» - Kangro 1950: 306⁸⁶), так и в «тартуском цикле» романов Кангро.

Далее мы и перейдем к рассмотрению «тартуского цикла» романов Бернарда Кангро, который является, на наш взгляд, самым значимым произведением «тартуского текста» в эстонской культуре XX века (причем, как по содержанию, так и по объему).

Как уже было отмечено, «тартуский цикл» был написан в Лунде в 1958—1969 годах, но описывает, в основном, события второй половины 1930-х - начала 1940-х годов. Э. Аннус определяет время основных событий в романах - с осени 1937 года до сентября 1944 года (см.: Annus: 30). В цикл входят две трилогии. К первой относятся романы “Jäälätted” («Ледяные родники») (1958), “Emajõgi” (1961) и “Tartu” (1962); ко второй – романы “Kivisild” («Каменный мост») (1963), “Must raamat” («Черная книга») (1965) и “Keeristuli” («Огненный смерч») (1969). Стоит еще, наверное, отметить, что именно за изображение университета Кангро получил в 1990 году от Тартуского университета звание почетного доктора. Кроме того, немаловажно, что «тартуский цикл» романов пережил особую популярность именно в 1990-е годы (во время его первого издания в Эстонии), в период подъема национальных чувств⁸⁷. А. Орас писал про один из романов цикла: «Это роман тоски, это элегия, отчасти почти сказка, в которой фантазия свивает вокруг отдаленных фактов свою туманную ткань» (Oras 1962: 230). Действительно, в тартуских романах Кангро много фантастического. Они, особенно последние из них, пронизаны

⁸⁶ «Su rahva süda tuksub ikka Tartus / ka nüüd, kui talveöödel linn on pime, kui sinu vaimu aheldamas võõras võim. / Oo leegi meie kauge tähistuli, ka üle seitsme mere ootavasse silma!» (Kangro 1950: 306).

⁸⁷ «<...> опубликованные в начале 1990-х гг. первые романы цикла приобрели среди тогдашних тартуских студентов статус культовых» (Eesti kirjanduslugu: 510).

ностальгическими настроениями⁸⁸ (ведь сам Кангро учился в 1929-1937 гг. в Тартуском университете), причем разные вариации одного и того же события с точки зрения разных героев могут восприниматься как мысленное путешествие на грани воспоминаний и как фантазия.

В первых книгах первой трилогии в основном соблюдается последовательность событий и ясность в их изложении: в них описывается студенческая жизнь группы юношей, среди которых самым близким для автора является главный герой Бенно Маран. Описываются лекции (в том числе и, например, лекция Самуэла Сярма, прототипом которого был известный эстонский писатель Г. Суйтс), известные тартуские кафе, корпорации, группировка «Аргонавты» (на самом деле группировка «Arbujad») и т.п. Орас отметил, что «Кангро сумел придать своим героям черты, глубоко свойственные Тарту и студентам» (Ogas 1959: 989). Причем у Тарту в цикле Кангро множество разных характеристик: это и студенческий город, город молодых, город фантазии и «столица воспоминаний», старый Тарту и т.д.

В романах второй трилогии описывается советская оккупация и все с ней связанное. В романах Кангро главным местом или объектом в Тарту, кроме Эмайыги, является Каменный мост – он становится своего рода символом старого Тарту. В книге «Каменный мост» детально описывается, как мост разрушают, в следующих книгах же постоянно появляются упоминания о развалинах моста. В последнем романе цикла «Огненный смерч» таким символом прошлого Тарту можно назвать театр «Ванемуйне» (вспомним, что сам Кангро в 1943-1944 гг. был драматургом театра), который был уничтожен в 1944 году, хотя отметим сразу, что символичность «Ванемуйне» для Тарту подчеркивается гораздо меньше, чем в случае Каменного моста. Своего рода концом одной «эпохи» в жизни Тарту считается и закрытие известного кафе «Ко-Ко-Ко» и т.д.

Огромное значение во всех романах придается Эмайыги. Причем она может быть очень разная: Эмайыги всегда как будто участвует в значимых событиях жизни героев. Например, в начале романа «Эмайыги» один из героев хочет совершить самоубийство и утопиться. В данном месте текста описание Эмайыги производит мистическое впечатление: «Поверхность воды местами выглядела как черный металл, который гнула и вертела какая-то сила. Смотреть на это было успокоительно, словно бы избавляло от обязанности думать обо всем ясно и последовательно <...>»⁸⁹ (Emajõgi: 13-14).

С другой стороны, герои часто гуляют или размышляют на берегах Эмайыги. В последних частях второй трилогии с Эмайыги связан еще один мотив, который не встречается ни у одного из предыдущих писателей. А именно – в вымышленных или в полумистических ситуациях (когда появляется фантастический герой Иустус Пернамбук) Эмайыги может превращаться в реку забвения или смерти - Стикс. Например, в самом конце романа «Тарту» Иустус

⁸⁸ Например, в романе «Огненный смерч» один из героев восклицает: «Ах, Тарту, столица моих воспоминаний! Город, куда ведут и приводят все дороги» (“Ah, Tartu, mu mälestuste pealinn! Linn, kuhu kõik teed lõpevad, kust kõik teed välja viivad” (Keeristuli: 235).

⁸⁹ “Veepind oli kohati nagu must metall, mida väänas ja keerutas allakiskuv jõud. Seda oli rahustav vaadata, see nagu vabastas kohustusest kõike selgelt ja järjekorras mõelda <...>” (Emajõgi: 13-14).

Пернамбук и Бенно Маран собираются переплыть на лодке Эмайыги. Скоро выясняется, что у реки и нет другого берега: «Что это тогда за река? Разве не Эмайыги? Ты ведь сказал, что это Эмайыги. Нет, я не сказал, что это Эмайыги. И если эта когда-то и была Эмайыги, то теперь уже нет. Это – Стикс. У нее нет вообще другого берега»⁹⁰ (Tartu: 270).

Тартуские романы Кангро, особенно последние романы цикла, интересны и тем, что в них многократно подчеркивается мысль, что с гибелью Эстонской Республики и с началом нового времени начинается и совершенно новая «эра» в «интерпретации» Тарту. Уместно привести здесь слова рассказчика из третьего «тартуского романа» под названием «Тарту»: «Тарту и его жизнь были все-таки четко очерченными понятиями; это была – можно утверждать задним числом – особая форма мироощущения. Понятие «Тарту» составляли люди, их жизнь и духовный мир, город в своей географической и исторической действительности и, наконец, мы сами – познавающее «я». <...> В пожаре войны погибли не только основная часть города Тарту и множество его жителей, но и его духовная сущность. Исчезло понятие «Тарту 30-х годов <...>»⁹¹ (Tartu: 193). Или как сказано в последнем романе «тартуского цикла» Кангро под названием «Огненный смерч» («Keeristuli»): «Огненный смерч выжиг нашу страну; наступило время пожарищ и развалин»⁹² (Keeristuli: 208). Интересно отметить, что в произведениях Кангро именно развалины становятся повторяющимся образом в описании Тарту.

Кроме того, надо отметить, что у Кангро часто используется словосочетание «старый Тарту», под которым имеется в виду именно Тарту в 1930-е гг. (перед его разрушением). Причем для Кангро в понятие «старый Тарту» входят не только старые здания, Каменный мост и т.д. (т.е. основные архитектурные символы Тарту), но и уклад жизни и тогдашние жители Тарту – т.е. некоторый особый «тартуский дух». Описывая ситуацию в Тарту в 1942 году, один из героев записывает в своем дневнике следующее: «Говорили, что старый «тартуский дух» теперь искоренят, смешают с развалинами»⁹³ (Must raamat: 121). Но несмотря на то, что «старый Тарту» как бы погибает, у Кангро повторяется мотив «бессмертия» Тарту (который впервые встречается в цикле стихов «Бессмертный Тарту»): «Несмотря на разрушения, которые постигли прежний Тарту после того, как прервался наш рассказ, не все, что горело в том огне, обратилось в пепел. Многое и осталось, хотя и в измененном виде. И, преломленный под иным углом, Тарту вновь обращается к нам.»⁹⁴ (Tartu: 194).

⁹⁰ «“Mis jõgi see siis on? Kas see polegi Emajõgi? Sa ju ütlesid.” “Ma ei öelnud, et see on Emajõgi. Kui ta seda kunagi võibolla oligi, siis nüüd ta enam pole. See on Styx. Selpole üldse teist kallast.”» (Tartu: 270).

⁹¹ “Tartu ja selle elu oli ikkagi selgesti piiritletav mõiste, see oli – võiks väita tagantjärele – maailmatunnetuse vorm. Mõiste “Tartu” moodustasid inimesed ja nende elu ning mõttemaailm, linn oma geograafilises ja ajaloolises tegelikkuses ja lõpuks meie ise – tunnetav mina. <...> Sõjatules hävis mitte ainult valdav osa Tartu linnast, suur hulk ta inimestest, vaid ka selle vaimne olemus. Kadus mõiste “kolmekümne aastate Tartu” <...>” (Tartu: 193).

⁹² “Keeristuli on põletanud meie maad, järgnes tuleasemete ja varemete aeg.” (Keeristuli: 208)

⁹³ “Vana “Tartu vaim” pidi nüüd välja juuritama, lammutatama ühes varematega” (Must raamat: 121).

⁹⁴ “Hoolimata hävingust, mis tabas vana Tartut varsti peale seda, kui me jutustus katkes, ei põlenud kõik selles tules tuhaks. Palju jäi ka alles, kuigi muutunud kujul. Ja jälle pöördub meile vastu Tartu ühe murdumisnurga all” (Tartu: 194).

Необходимо еще отметить, что в романе «Черная книга» встречается и идея греховности жителей Тарту, и его гибели как акта Божьей кары, только в данном случае виноваты те эстонцы, которые ходили с «дьявольскими» красными флагами: «Я вам скажу, это была Божья кара. Живут, живут во грехах, не помнят об Иисусе. С дьявольскими красными знаменами расхаживали по городу при свете дня, позорили Господа...»⁹⁵ (Must raamat: 29).

По нашему мнению, эти мысли о наступлении нового времени в интерпретации Тарту являются характерными для всей эстонской культуры.

Если говорить о статусе Тарту в творчестве одного из самых известных на сегодняшний день эстонских писателей Я. Кросса, то надо отметить, что его романы с самого начала были сосредоточены вокруг города, который для писателя является очагом культуры (см.: Talvet: 80). Исследовательница М. Лийваметс подчеркнула, что в творчестве Кросса как коренного таллинца самый значимый и подробнее всего изображаемый город – это Таллинн. Тарту более подробно изображен у Кросса в двух произведениях: в историческом романе “Keistri hull” (“Императорский безумец”, 1978) и в романе “Mesmeri ring” (“Месмеровский круг”, 1995).

Начну свой анализ с романа “Императорский безумец”. Он построен в форме “Ich Erzählung” – точнее, в форме дневника эстонца Якоба Меттика, одного из немногих вымышленных героев этого романа. Целью выдвижения данного повествователя является включение в роман столь важной для Кросса *эстонской точки зрения*. Общение Меттика с представителями немецкой и русской культур становится возможным только после столь необычного для начала XIX века события – замужества его сестры с остзейским дворянином фон Боком.

Большинство героев (немцы, русские и эстонцы, жившие в первой половине XIX века в Выйсику, в Дерпте, в Петербурге), как и описанные в романе события - реальные. Изображению Дерпта и живущих там людей в романе уделено не так уж много места, и это имеет художественную мотивировку - после выхода из крепости фон Боку запрещено покидать свою деревню.

Тарту воспринимается Меттиком, главным образом, как интеллектуальный центр и как место соприкосновения различных культур. При обращении к Дерпту почти не описывается сам город, его архитектура. В романе говорится, что в Тарту едут за книгами или чтобы услышать новости со всего мира. Кроме того, отмечается, что Т. фон Бок посещал в 1817 году в Тартуском университете лекции по истории известного профессора Г. Эверса.

Среди дерптских знакомых фон Боков названы русские и немцы: дворяне, писатели и университетские профессора. Как уже было сказано выше, Меттик описывается как представитель взглядов эстонских крестьян – он равно относится как к немцам, так и к русским, как к чуждым эстонцам угнетателям местных крестьян. С другой стороны, благодаря образованию кругозор

⁹⁵ “See oli Jumala karistus, ma ütlen. Elatakse, elatakse patuelu, Jeesusest osasaamist ei ole. Punaste vanakuradi lippudega käidi päise päeva ajal ringi, teotati Jumalat...” (Must raamat: 29).

повествователя расширяется. Жажда знаний свойственна ему уже с самого начала романа. В связи с этим он начинает воспринимать дерптский круг знакомых Бока совершенно другим образом – не как угнетателей, а как интересный для себя круг интеллигентных людей. Культура и образование, а не принадлежность к какой-либо нации играет здесь наибольшую роль. Например, рассказчик подчеркивает особое, более толерантное, чем среди деревенских дворян, отношение дерптского круга к своей сестре (см: Кросс 1985: 39).

Дважды описываются в романе вечера в доме Мойеров в Дерпте, на которых присутствуют представители тогдашней немецкой и русской интеллигенций. В центре этих описаний стоит фигура В.А. Жуковского. В романе Кросса фон Бок и Жуковский познакомились именно в доме Мойеров. Реальное место их знакомства неизвестно.

Второй вечер в доме Мойеров (в 1822 году), о котором пишет Меттик – литературный вечер, на котором, в отличие от первого описания, присутствует и сам Жуковский. На этом вечере Жуковский читает свой перевод шиллеровской “Орлеанской девы”. Нужно, на мой взгляд, подчеркнуть, что в этом эпизоде прослеживается уже несколько изменившееся отношение Якоба к литературе. Он оценивает “Орлеанскую деву” как художественное произведение и обращает внимание и на качество перевода (см: Кросс 1985: 186).

В этом же эпизоде говорится о некоторых темах, затрагивавшихся в доме Мойеров. Например, о необходимости проведения крестьянской реформы в Лифляндии и т.д. Отметим еще, что такую же симпатию, как по отношению к Жуковскому, Меттик испытывает и по отношению к другим участникам мойеровских вечеров.

Как уже говорилось, при описании жизни в Дерпте почти не изображается сам город, его архитектура. Почти единственным домом, который Кроссом описан, является именно скромный дом Мойеров в Карлово: “Дом Мойеров почему-то особенно хорошо сохранился в моей памяти <...> - небольшой деревянный дом, желтоватый, оштукатуренный, под заснеженной черепичной крышей, он стоял среди сугробов. Собственно уже за городом. Внизу было шесть или семь просторных комнат, но с низкими потолками, и еще несколько наверху, в мансарде. Помню, двери были настолько низкие, что, когда Тимо проходил через них, его волосы цвета оленьей шерсти касались верхней притолоки” (Кросс 1985: 40-41)⁹⁶. Объяснение всему этому мы находим в послесловии к роману и в книге Кросса “Автобиографичность и подтекст”. Он пишет: “Тридцать лет спустя я установил, что в студенческие годы я сам жил в доме Мойеров. И я сам мог опознать, что моя бывшая комната служила у Мойеров курительной, выходившей в сад и на реку. До моего времени дожила и дверь с низкой притолокой, хранившая прикосновение волос Тимо цвета лосиной шерсти” (Кросс 1985: 372). Говоря об автобиографичности в своем творчестве,

⁹⁶ “Moierite maja on mul millegipärast iseäranis hästi meeles <...> väike lumise kivikatusega kollakaks krohvitud puumaja keset hangesid, tegelikult juba väljaspool linna. Seal oli alumisel korral kuus või seitse ruumikat, aga madalalaelist tuba ja üleval katuse all omajagu veel. Ma mäletan, ukсед olid nii madalad, et kui Timo neist kummardamata läbi astus, puudutasid ta põdrakarva juuksed ülemisi piitasid” (Kross: 36-37).

писатель подчеркивает, что главным методом изображения своих героев для него является метод перевоплощения (или как он сам его называет - актерский метод) (см.: Kross 2003: 79). Кроме того, в книге “Автобиографичность и подтекст” выявляется то, насколько значимыми при таком методе являются некоторые совпадения в жизни писателя и его героев - личные впечатления Кросса от студенческих лет в Тарту в 1930-е годы своеобразно отражаются и в изображении города XIX века. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что и бытовые факты из жизни автора произведения вполне могут влиять на городской текст.

Кроме того, Кросс передает в своих коротких описаниях атмосферу этого города. Дерпт “Императорского безумца” – это, в первую очередь, перекресток культур, которому свойствен особый интеллектуальный дух. Значимая для Кросса эстонская точка зрения сочетается в романе с открытостью к разным культурам. Особенно ярко это прослеживается при изображении Тарту.

Более детально использованы впечатления студенческих лет автора в романе “Месмеровский круг. Романизированные мемуары как все мемуары и как почти каждый роман”. Повествование построено как воспоминания студенческих лет Яана Сиркела. Как и сам Кросс, Сиркел поступил на юридический факультет Тартуского университета во время Первой Эстонской Республики, в 1938 году. Сиркел останавливается более подробно на описании трагической судьбы своего «академического отца» из студенческого общества “Amicus studiorum” Индрека Тарма, который впоследствии умер в ссылке. Кроме того, главным для Кросса является изображение того, как в Эстонии проходили русская и немецкая оккупации и каким образом это влияло на жизнь многих людей.

С переживаниями людей связано и название романа. Образ месмеровского круга восходит к XVIII веку, когда немецкий врач Ф.А. Месмер (1734-1814) практиковал в качестве одной из форм лечения сидение пациентов в кругу, причем они держали друг друга за руку. Такое лечение должно было увеличить их совместную душевную энергию и, таким образом, помочь поправиться. Кросс объясняет применение этого образа тем, что на эстонском языке не существует специального слова для обозначения молитвы в кругу (см.: Kross 2003: 77-78). Под месмеровским кругом имеется в виду именно такая общая молитва в трудную минуту. Подзаголовок романа указывает, разумеется, на некоторую автобиографичность данного произведения.

Тартуская атмосфера передана в данном произведении, в первую очередь, с помощью подробного описания студенческих обществ и корпораций, а также живущих в Тарту деятелей культуры, известных тартуских кафе, в которых студенты, университетские профессора, писатели и художники обычно собирались.

Особенно много места уделено в романе студенческим организациям. Прототипом общества “Amicus studiorum” является одна из самых известных студенческих организаций – EÜS (Общество эстонских студентов). Кросс использует характерные для таких организаций собственный язык, студенческие песни, спектакли и пародии. Например, студентов, которые не входили в состав какой-либо студенческой организации, называли “дикими”. Кроме того, в этом

специфическом языке использовались разного рода обращения, зависившие от положения члена в организации. Для членов общества “Amicus studiorum” в романе характерна одновременно особая критичность и патриотизм, а также желание участвовать в решении общественных и политических вопросов. Например, неоднократно критикуются и пародируются взгляды правительства в Таллинне и т.д. – т.е. Кросс довольно наглядно показывает, насколько устойчиво и важно в эстонской культуре противопоставление Тарту и Таллинна. Описывая все вышеназванное, Кросс использует выражение “тартуский дух”. Не будучи еще членом “Amicus studiorum”, Сиркел размышляет следующим образом: «Я имел ведь какое-то представление о том, какой ответ мог быть подходящим в “Amicus”. Он должен был быть критическим по отношению к Таллинну, Пятсу и Союзу Отечества. По сути либеральным, а по форме воспитанным. Подходящим для чужого человека, достаточно умеренным, но обязательно соответствующим “тартускому духу”»⁹⁷ (Kross 1995: 15).

Многие исследователи отмечали, что в целях правдоподобного изображения соответствующей эпохи и места в произведениях Кросса включены разные исторически известные персонажи (вспомним Жуковского, Эверса, Мойеров и др. в “Императорском безумце”). В “Месмеровском круге” это, в первую очередь, - профессора, писатели и художники, жившие в то время в Тарту. Например, названы такие известные деятели эстонской культуры, как писатели Ф. Туглас, Б. Альвер, Х. Тальвик, В. Адамс и др.

Чаще всего такого рода персонажи изображаются в романе в легендарном кафе “Вернер”. По словам писателя, заглянуть в “Вернер” во время перерыва между лекциями считалось для студентов почти обязательным. В связи с “Вернером” в романе приведен характерный для тартуского городского фольклора студеский анекдот. Однажды, после удачного ответа на экзамене по фонетике у профессора Аристе, две студентки зашли в “Вернер”. Будучи в восторге от своих новых знаний, одна из них заказала у официантки два лабиальных пирожных, считая, что официантка наверняка не догадывается, что имеются в виду пирожные мокко (по-эстонски слово “mokk” обозначает губы). Но к ее большому удивлению официантка принесла именно то, что было заказано. Таким образом, мы видим, что анализируемый уже в первой главе особый тартуский городской «фольклор», который, в основном, связан тем или иным образом с университетской жизнью, актуален и в XX веке.

Необходимо подчеркнуть, что анализируемое уже в “Императорском безумце” сочетание патриотизма и открытости к разным культурам бросается в глаза и в “Месмеровском круге”, особенно, когда речь идет о тартуских взглядах и о “тартуском духе”. Например, в начале русской оккупации в 1940 году один из главных героев пишет в своем патриотическом манифесте следующее: “Не забыть того, что знает предыдущее поколение о русском языке и культуре! Но приобрести еще более широкую и глубокую ориентацию в европейских языках

⁹⁷ “Noh, mul oli ju olemas teatud kujutus sellest, milline vastus võiks “Amicuses” sobiv olla. See pidi olema Tallinna suhtes kriitiline, Pätsu ja tema isamaaliitu tauniv. Sisult liberaalne aga vormilt kasvatatud, nagu ma nüüd mõistaksin öelda. Võõrale isikule sobivalt mõõdukas, aga igatahes ‘Tartu vaimule vastav’ (Kross 1995: 15).

и в культурном пространстве! И запомнить, что только лучшее может быть для эстонской школы достаточно хорошим” (Kross 1995: 165)⁹⁸.

Подводя итог анализу тартуской темы у Кросса, следует сказать, что хотя Тарту не занимает в творчестве писателя столь значимого места, как Таллинн, у него можно выделить тартускую тему. С одной стороны, она связана со студенческими годами самого Кросса. С другой стороны, писатель является последователем неомифологической традиции изображения данного города. Тарту в изображении Кросса – это не провинциальный городок (Кросс не описывает обычных жителей города или тех сфер в жизни города, которые хоть каким-то образом не были бы связаны с университетской или культурной жизнью), а именно эстонские “Афины на Эмайыги”, для которых характерны своя особая атмосфера и миф о “тартуском духе”. Кроме того, Кросс вносит в такое изображение и свое – особое сочетание патриотизма и открытости к другим культурам.

И, наконец, остановимся коротко на уже упоминавшемся романе современного автора М. Берг под названием «Стоит один на горе» (1987), посвященном личности К.Я. Петерсона. Этот текст тесно связан и со своим временем – с настроениями «национального пробуждения». Сама М. Берг отметила в предисловии к переизданию романа (1998 г.), что описание Петерсона, безусловно, тесно связано и с настроениями времени его создания⁹⁹. Для нас важно, что в данном романе повторяется и мысль Петерсона о Тарту как о городе муз. Причем очень важно и то, что особо подчеркивается важность деятельности Петерсона с точки зрения эстонской культуры и через это (и через описание Петерсона в Тарту) его «включают» и в «тартуский текст» эстонской литературы. Кроме того, в романе Берг описывается и вымышленная встреча Фельманна и Петерсона, причем Петерсону, как эстонцу, который не стыдится своего происхождения, дается более положительная оценка, чем его собеседнику.

Итак, как мы видим, «тартуский текст» в литературе XX века действительно весьма гетерогенен. Он меняется в разные периоды, причем одни авторы обращаются к уже существующим мифам и трансформируют их нужным для себя образом, а другие создают новые мифы. Важно отметить, что на создание того или иного образа Тарту очень сильно влияют исторические события, личная судьба автора и, конечно, развитие самой литературы (новые направления и т.д.). Так, например, у Тугласа, как у представителя модернистской литературы, мы видим совсем другой Тарту, чем у его предшественников. Не случайно и изображение ностальгического Тарту в эмигрантской литературе.

Перечислим и основные «мифологические» локусы, встречающиеся в текстах эстонской литературы: университет (главное здание), Тоомеяги (может

⁹⁸ “Mitte unustada, mida eelmine põlvkond vene keelest ja kultuurist teab! Aga omandada sellest veel laiem ja sügavam orientatsioon Euroopa keeltes ja kultuuriruumis! Ja pidada meeles: ainult parim on eesti rahvuslikule koolile küllalt hea” (Kross 1995: 165).

⁹⁹ См.: *Berg M. Mõned saatesõnad romaanile // Kristjan Jaak Peterson. Laulud ja päevaraamat. Maimu Berg Seisab üksi mäe peal, Tln. 1998. Lk. 105.*

называться и Таараяги), развалины собора, Эмайыги, библиотека на Тоомяяги, Ангельский мост, Чертов мост, церковь Яани, ратуша, Каменный мост, театр «Ванемуйне», известные кафе «Вернер», «Ко-ко-ко» и памятник Бэру. При этом важными компонентами с точки зрения «тартуского текста» эстонской литературы можно считать и культурные образования и группировки (напр. общество «Ванемуйне» и Эстонское Студенческое Общество - EÜS).

Несмотря на то, что для эстонской литературы XX века характерно разнообразие мифов, мы видим, что Тарту и «тартуский текст» активно продолжают жить и вдохновлять писателей и в наши дни.

III глава

Образ Дерпта в русской литературе XIX века

В данной главе, рассматривая образ Дерпта в русской литературе XIX века, мы будем стремиться выявить основные характеристики этого образа, чтобы потом сравнить их с образом города в мемуарной литературе и с *эстонским* «тартуским мифом» XIX века. Причем необходимо сразу отметить, что более подробно следует сопоставлять русские мемуары о Дерптском университете и тексты русской художественной литературы, поскольку они касаются одной эпохи и в общих чертах - того же круга людей.

Следует сразу отметить и то, что в первой половине XIX века русскими авторами создаются разные образы, а, начиная, примерно, со второй половины века уже возникает некоторая «традиция» изображения Дерпта. Причем, к концу века становится понятно, что в сознании носителей русской культуры уже сложилась более или менее устойчивая картина Дерпта.

Кроме того, следует подчеркнуть, что, в отличие от эстонской литературы, при отборе русского материала мы не должны были заниматься выявлением текстов, в которых изображен Тарту. Они уже были названы в труде по истории университета Е.В. Петухова¹⁰⁰ и более детально выявлены в работах проф. С.Г. Исакова (в антологии «Эстония в произведениях русских писателей XVIII – начала XX века» и др.). Немаловажными для нашей темы являются и другие работы С.Г. Исакова, касающиеся связей русских писателей XIX века с Эстонией¹⁰¹. Про «русский» Дерпт пишет в нескольких статьях и проф. Л.Н. Киселева, а также М. Салупере¹⁰².

Начнем с обрисовки некоторой общей картины культурной жизни дерптских русских рассматриваемого периода. Об этом речь шла уже и в первой главе, но сейчас вернемся к этому вопросу под несколько другим углом.

Как известно, Дерпт входил в состав Российской империи с 1704 г. (официально - с 1721 г.). Говоря о русской диаспоре в Дерпте, надо заметить, что данные относительно ее численности в XVIII веке (хотя они и более определены, чем данные про средние века) не очень четкие, как и известия о степени постоянства русского городского населения (см.: Киселева 2000: 130).

Дерпт располагался на главном почтовом тракте из Петербурга за границу, следовательно, он был пунктом, через который проезжали путешественники, ехавшие в Западную Европу. Именно в Дерпте путешественники часто делали остановку и ночевали. В работах С.Г. Исакова было выявлено, что Дерпт как

¹⁰⁰ См., например: *Петухов Е.В.* Императорский Юрьевский, бывший Дерптский, университет за сто лет его существования (1802-1902). Юрьев, 1902. С. 41-42.

¹⁰¹ См., например: Исаков 1960, Исаков 1985, Исаков 1999, Исаков 2000, Исаков 2000, Исаков 2001 и Исаков 2003. При этом хочется отдельно поблагодарить профессора С.Г. Исакова за ценные устные консультации.

¹⁰² См., например: Салупере 2000 и Salupere 1998.

объект описания появляется в русской литературе в XVIII веке. Неслучайно, что первым таким текстом можно считать именно путевые очерки – это «Письма русского путешественника» Н.М. Карамзина (отрывок про Дерпт написан в 1789-1790 и опубликован в 1791 г.). Как справедливо пишет Л.Н. Киселева: «<...> здесь <уже в XVIII веке. – К.К.> сразу определяется и тот ракурс, который, впрочем, характерен для восприятия не только Дерпта, но и Эстляндии, Лифляндии и Курляндии в целом, - «Русская заграница»» (Киселева 2004: 78). Как наглядно показывает исследовательница, восприятие названных мест как заграницы появляется уже в «Письмах» Карамзина; например, когда речь идет о пересечении границы в Нарве (см.: Киселева 2004: 79).

Про Дерпт у Карамзина очень мало информации - отмечается лишь, что это прекрасный город и что в нем во время пребывания там автора (во время Троицы) все веселились (см.: Карамзин: 9). Но, несмотря на это, как подчеркивает Киселева, карамзинский текст становится в дальнейшей разработке лифляндской и, в частности, дерптской темы ключевым: «Как показывает его краткий очерк этих мест, путешественник лишь маскируется под поверхностного наблюдателя, смотрящего на мир из окна кареты <...>» (Киселева 2004: 82). Т.е., по мнению Киселевой, описание Дерпта следует включить в общий контекст карамзинской трактовки положения местного населения. Карамзин сумел разглядеть бедность и угнетенное положение эстонцев, которое в праздники отзывается весельем «без памяти». Дерптская веселая «идиллия» приобретает в этом контексте двойственную трактовку.

Статус этого текста исследовательница объясняет еще следующим образом: «Не забудем также, что лифляндская тема помещена у него в контекст европейского путешествия, и следовательно, по определению включена в тему «Россия-Европа»» (Киселева 2004: 82).

В отличие от XVIII века, о русском населении Дерпта в интересующее нас время – в XIX веке – имеются как раз более четкие данные. В это время русские оказывались в Дерпте на короткое время (как путешественники) или жили здесь в течение более длительного времени, будучи связаны с университетом (например, Н.М. Языков, А.Н. Вульф, Н.И. Пирогов, В.И. Даль, Ю. Арнольд и др.), по иным причинам (например, В.А. Жуковский). Как в воспоминаниях о Дерпте, так и в художественных произведениях мы находим больше информации именно о таких людях. Про русское купечество в рассматриваемых текстах почти ничего не написано.

Примерно с конца 1810-х годов Дерпт становится значимым местом и с точки зрения русской культуры. Как подчеркивает в своих работах С.Г. Исаков, дерптский очаг русской культуры формируется в 1810-1820-е гг. именно вокруг университета. При этом разными исследователями подчеркивается роль профессора русского языка и словесности Александра Федоровича Воейкова (был профессором в 1815-1820 гг.), вместе с которым приехала в Дерпт и его жена Александра Андреевна Воейкова (урожденная Протасова) с сестрой Марией Протасовой и с матерью. Как известно, А.А. Воейкова стала позже хозяйкой одного из самых известных петербургских литературных салонов. Необходимо отметить, что и в доме Воейковых в Дерпте нередко собирались

представители русской и немецкой интеллигенции. Кроме того, здесь бывали и проезжающие через Дерпт русские литераторы.

В этом доме регулярно останавливался близкий к семьям Протасовых и Воейковых поэт В.А. Жуковский, который впервые приехал в Дерпт в 1815 году и последний раз в 1841 году¹⁰³. Как известно, Жуковского связывала с Дерптом и «запретная» любовь к сводной племяннице Марии Протасовой, которая в Дерпте вышла замуж за профессора университета И.Ф. Мойера. Иногда Жуковский жил в доме Воейковых, а затем у Мойеров по многу месяцев, участвовал в их вечерах и читал там свои тексты¹⁰⁴. Интересно еще отметить, что Жуковский завел среди местных интеллигентов большой круг знакомых¹⁰⁵ и что в апреле 1816 года ему была присуждена почетная степень доктора философии Дерптского университета¹⁰⁶. Важно и то, что отчасти через Жуковского местные литераторы и студенты, увлекающиеся литературой, были в курсе новостей большой русской литературы¹⁰⁷.

Среди дерптских знакомых Жуковского следует отдельно отметить профессоров университета Г. Эверса (Жуковский слушал его лекции по истории средних веков) и Л. Эверса, а также Тимотеуса Эберхарда фон Бока (с ним Жуковский был знаком уже перед приездом в Дерпт), так как именно двум последним посвящены стихотворения. Написанное в 1815 году стихотворение «Старцу Эверсу» следует рассмотреть отдельно. Хотя в этом тексте город и не изображается, он все-таки важен для нашей темы.

Важно еще и то, что образ Дерпта для носителей русской культуры не мог сложиться только по изображениям, полученным из русской художественной литературы и мемуаров. Как нам кажется, именно Жуковский (как один из виднейших деятелей русской культуры той поры) и история его несчастной любви должны были, в определенной мере, стать известными в контексте русской культуры. Таким образом, можно утверждать, что с точки зрения русской культуры существует еще один образ Дерпта – это место, где разворачивается история несчастной любви Жуковского. При этом было бы интересно знать, насколько были известны его частые посещения могилы Маши при каждом приезде и отъезде из Дерпта, которые, на наш взгляд, придают этой истории еще более трогательный оттенок. Как мы увидим далее, связь Жуковского с Дерптом отмечена и в «Прогулке по Ливонии» Ф.В. Булгарина. Напомним, что об этом говорилось и в русской мемуаристике, например, в воспоминаниях Н.И. Пирогова.

В качестве примера того, как воспринималась дерптская жизнь русскими, интересно привести впечатления, отразившиеся в письмах за 1815-1823 гг. М.А.

¹⁰³ Об этом см.: *Змигородский И.И.* Памяти В.А. Жуковского. Юрьев, 1902.

¹⁰⁴ Описание такого вечера см. и у Я. Кросса: *Kross J.* Keisri hull. Tln., 1978.

¹⁰⁵ О дружеских отношениях В.А. Жуковского с представителями местной интеллигенции подробно пишет в своей книге М. Салупере: *Salupere M.* Unustatud sõbrussidemed // *Salupere M.* Tõed ja tõdemused. Tartu, 1998. Lk. 266-281. Кроме того, об этом писал и Е.В. Петухов в книге о Жуковском: *Петухов Е.В.* В.А. Жуковский в Дерпте. Юрьев, 1897. С. 27-28.

¹⁰⁶ См.: *Киселева Л., Фрайман Т.* В.А. Жуковский – почетный доктор Дерптского университета // Вышгород. 2003. № 3.

¹⁰⁷ Об этом говорилось уже и в I главе данной работы, когда речь шла о мемуарах Н.И. Пирогова.

Протасовой-Мойер к А.П. Киреевской-Елагиной и к В.А. Жуковскому¹⁰⁸. Как показывает Л.Н. Киселева, впечатления М.А. Протасовой-Мойер о Дерпте отнюдь не соответствовали ее боязни найти здесь глухую провинцию. Приведем уже использованную Л.Н. Киселевой цитату о дерптских впечатлениях Маши: «Нам принесли билеты в *концерт*, который дают они <профессора. – К.К.> и студенты всякую неделю. <...> я надеялась найти там что-нибудь очень странное – но вообрази: 700 человек, один одет лучше другого, все женщины красавицы, зала как Московская, музыка прелестная, и виртуоз *Мойер*, <...> будет меня учить!<...> славный живописец *Зенф*, который масляными, гуашными и на кости, будет нас учить!» (цит. по: Киселева 2000: 131).

Кроме того, именно в указанные выше годы (1810-1820-е гг.) в Дерпте формируется и русское студенчество, которое численно, конечно, уступало учившимся здесь немецким студентам. Первый неофициальный студенческий кружок (в него входили С. Шемиот, Н. Киселев, А. Хрипков, А. Петерсон, И. Вилламов и др.) сформировался примерно в конце 1810-х гг., причем студенты любили собираться в доме профессора Воейкова. Члены этого кружка писали и стихи, в которых, в основном, говорилось о жизни дерптского студенчества. Причем, как пишет С.Г. Исаков, изучивший сохранившиеся в архивах рукописи, их поэзия в начальный период носила по преимуществу пародийно-сатирический характер (см.: Исаков 2003: 9)¹⁰⁹. Несмотря на то, что первыми стихотворцами среди местного русского студенчества были И.Г. Вилламов и А.П. Петерсон¹¹⁰, самую важную роль сыграл самый талантливый из поэтов - Н.М. Языков (1803-1846), который учился в Дерптском университете в 1822-1829 гг.

Отметим и тот факт, что в 1829 году по примеру немецких корпораций была создана и своя русская корпорация, названная «Рутения». При создании «Рутении» важную роль играл именно Н.М. Языков. Причем «Песня» Языкова («Из страны, страны далекой...», 1827 г.) сделалась неофициальным гимном русского дерптско-юрьевского студенчества. Отметим, что описанию поздней «Рутении» уделено довольно много места в романе Боборыкина «Путь в дорогу!..» (о чем см. ниже).

Фигура Языкова была очень важна для членов «Рутении» - его творчество оказало огромное влияние на последующих поэтов дерптского русского студенчества. Но поскольку в малочисленных дошедших до нас подражательных текстах, в основном, повторяются те же самые мотивы, что и у Языкова, мы этих текстов отдельно рассматривать не будем¹¹¹. Тем более, что с точки зрения изображения Дерпта мы в них особо нового не найдем.

¹⁰⁸ См.: Киселева Л.Н. Провинция в диаспоре: случай Тарту // Русская провинция: миф-текст-реальность. М.; СПб., 2000.

¹⁰⁹ Причем, по мнению С.Г. Исакова, осмеивание студентами окружающих порядков и лиц было отчасти связано с влиянием сатирических произведений А.Ф. Воейкова.

¹¹⁰ Отметим, что, в основном, тексты Петерсона, Вилламова и др. членов этой поэтической школы не были опубликованы. Некоторые из них увидели свет только в 2003 году, когда С.Г. Исаков поместил их в приложении к статье «Голос с того света, или из дырочки двуглавого орла».

¹¹¹ См.: Исаков С.Г. Голос с того света, или из дырочки двуглавого орла // Вышгород. 2003. № 3.

Главным жанром «дерптского творчества» Языкова можно считать студенческую песню, которая, была, безусловно, связана и с немецкой традицией студенческих песен¹¹². Хотя, как отмечает С.Г. Исаков: «<...> почти с самого начала в ней очевидно стремление к «русскости», к отражению русского национального духа, очень популярного термина в эпоху романтизма» (Исаков 2003: 7). Отметим сразу, что хотя и для немецких студенческих песен было характерно обращение к вольнолюбивым идеям, стихи Языкова и здесь по-своему «оригинальны». Языкова считают поэтом, для которого были близки идеи декабристов, однако, как отмечают исследователи, декабристские идеи начинают исчезать из его произведений после восстания 1825 г. Таким образом, для него идея вольности связана, в первую очередь, с российской реальностью.

Важно подчеркнуть, что, на наш взгляд, именно Языков мифологизирует Дерпт – создает образ вольного Дерпта¹¹³, который, благодаря известности языковских стихов, входит и в сознание носителей русской культуры. В качестве доказательства можно назвать уже тот факт, что через дерптского студента А.Н. Вульфа¹¹⁴ (сына П.А. Осиповой, которая жила по соседству с Михайловским) А.С. Пушкин, находившийся с августа 1824 года в ссылке в Михайловском, был более или менее в курсе дерптской жизни и интересовался ею. При этом его весьма интересовала и личность Языкова¹¹⁵. Об этом свидетельствует уже его стихотворение 1824 года «Из письма к Вульфу»:

Здравствуй, Вульф, приятель мой!
Приезжай сюда зимой,
Да Языкова поэта
Затащи ко мне с собой
Погулять верхом порой,
Пострелять из пистолета.
Лайон, мой курчавый брат
(Не михайловский приказчик),
Привезет нам, право, клад...
Что?— бутылку полный ящик.
Запируем уж, молчи!
Чудо — жизнь анахорета!
В Троегорском до ночи,
А в Михайловском до света;
Дни любви посвящены,
Ночью царствуют стаканы,
Мы же — то смертельно пьяны,
То мертвецки влюблены.

(Пушкин: 171)

¹¹² Более подробно см. об этом: Исаков 2003: 6.

¹¹³ Отметим, что идея вольности в русских текстах была, безусловно, связана и с тем, что именно в Эстляндии и Лифляндии Александр I отменил в 1816-1819 гг. крепостное право. Как бы ни были ограничены эти реформы, прогрессивно настроенными людьми в России они тогда воспринимались как событие огромной важности - обретение свободы прежними рабами, как шаг на пути освобождения русских крестьян.

¹¹⁴ Вульф учился в Дерптском университете в 1822-1826 гг. Более подробно о взаимоотношениях Вульфа и Пушкина см.: Исаков С.Г. А.Н.Вульф – дерптский студент и приятель А.С. Пушкина // Радуга. 1999. № 2.

¹¹⁵ См. стихотворение Пушкина «Из письма к Вульфу», 1824 г. (см.: Пушкин: 171).

Через Вульфа он был в переписке с поэтом и пригласил его к себе в гости. Их встреча состоялась летом 1826 года, когда Языков приехал в Михайловское. Кроме того, как известно, Пушкин хотел посетить Дерпт и планировал с помощью Вульфа убежать через Дерпт за границу.

О важности Языкова и его творчества для Пушкина свидетельствует и его стихотворение 1824 года под названием «К Языкову»:

Издравле сладостный союз
Поэтов меж собой связует:
Они жрецы единых муз;
Единый пламень их волнует;
Друг другу чужды по судьбе,
Они родня по вдохновенью.
Клянусь Овидиевой тенью:
Языков близок я тебе.
Давно б на Дерптскую дорогу
Я вышел утренней порой
И к благосклонному порогу
Понес тяжелый посох мой,
И возвратился б, оживленный
Картиной беззаботных дней.
Беседой вольно-вдохновенной
И звучной лирою твоей.
<...>
(Пушкин: 172)

С точки зрения нашей темы важно заметить, что Пушкин подчеркивает в связи с Языковым идею вольности («Беседой вольно-вдохновенной»), которая в стихах Языкова становится одной из главных идей, непосредственно связанных с Дерптом. С впечатлениями о дерптской студенческой жизни связано и «Послание Дельвигу» Пушкина, написанное в 1827 году. Как написал и сам Пушкин, историю с черепом, описываемую в послании, он услышал от Вульфа. Кроме того, и сам облик студента, наверное, создан под влиянием историй о дерптских студентах.

Отметим предварительно, что и в последующих произведениях русских авторов, в которых изображается Дерпт, значение Языкова подчеркивается тем или иным образом.

Именно в языковских текстах создается одно из наиболее подробных описаний дерптской жизни – а именно, жизни студентов. Важно еще отметить, что хотя студенческие песни Языкова, как и песни других поэтов дерптского русского студенчества, не сразу публиковались, они, в отличие, например, от песен Петерсона и др., приобрели в России огромную популярность и существенно повлияли на восприятие образа Дерпта в контексте русской культуры.

Дерпт у Языкова именно университетский город, причем в основном внимание обращено на веселую студенческую жизнь¹¹⁶ (студенческие пиры и пр.), а не на

¹¹⁶ Как отмечает Л.Н. Киселева, веселость у Языкова отчасти перекликается и с описанием веселого Дерпта у Карамзина (см.: Киселева 2004: 82).

серьезную академическую жизнь: «<...> для Языкова оказывается Дерпт – город пиров, разгульной юности и юношеского братства» (Киселева 2000: 134). Причем немаловажно, что исследователи делят творчество Языкова на дерптский период (который, кстати, заканчивается только в 1833 г., через несколько лет после отъезда из Дерпта - т.к. поэт продолжает описание жизни дерптских студентов в очень многих текстах¹¹⁷), а потом на московский и заграничный периоды (1834-1846)¹¹⁸.

В качестве примера воспевания разгульной жизни приведем отрывок из I части цикла «Песен» (1823):

Полней стаканы, пейте в лад!
Перед вином – благоговенье:
Ему торжественный виват!
Ему – коленопреклоненье!

Герой, вином разгорячен,
На смерть отважнее стремится;
Певец поет, как Аполлон,
Умея Бахусу молиться.

<...>

Скажу короче: в жизни сей
Без Вакха людям все досада:
Анакреон твердит нам: пей!
А мы прибавим: до упада.

<...>

(Языков: 92)

Очень яркая картина студенческого пира дана и в одном из «Романсов», в котором описывается коммерш:

«Зачем изорванный сертук
Ты милый надеваешь?»
- «Я на комерс иду, мой друг,
А прочее ты знаешь».

<...>

Он сел за стол, в руке стакан,
Он пьет вино, как воду,
Он выпил семь - еще не пьян,
Еще поет свободу.

И долго веселился он.
Уж свечки догорели;
Заря взошла. Другьям поклон:
Пора ему к постели.

(Языков: 155 -156)

¹¹⁷ Заметим, что, например, в начале посланий, адресованных дерптским друзьям, часто упоминается студенческая жизнь, хотя в последующих строках речь может идти совершенно о другом.

¹¹⁸ См. например: *Бухмейер К. Н.М. Языков // Языков Н.М. Полное собрание стихотворений. М.-Л., 1964.*

Как нам кажется, мотивы студенческого пира могли формироваться отчасти и под влиянием пушкинских лицейских стихотворений, в которых описываются пиры лицеистов, а также под влиянием лирики Д. Давыдова. Мы не имеем сведений о том, какие именно лицейские стихотворения Пушкина Языков знал в дерптский период творчества. Как известно, не все они были сразу опубликованы, некоторые впервые были напечатаны только В.А. Жуковским в посмертном издании сочинений Пушкина. Но такие стихотворения 1815 года, как «К Пушину (4 мая)», «Галичу» («Пускай угрюмый рифмотор...») и др. были опубликованы уже в «Российском Музеуме» в 1815 году. Доказательством того, что Языков был знаком с некоторыми из стихотворений Пушкина, в которых описываются пиры, можно считать его стихотворение «А.С. Пушкину» конца 1824 или начала 1825 года:

Не вовсе чуя бога света
В моей неполной голове,
Не веря ветреной молве,
Я благосклонного привета –
Клянусь парнасским божеством,
Клянуся юности дарами:
Наукой, честью и вином
И вдохновенными стихами –
В тиши безвестности не ждал
От сына музыки своенравой,
Равно – торжественной и славной
И высшей рока и похвал.
Певец единственной забавы,
Певец вакхических картин,
И ...ских дев и ...ских вин,
И прозелит журнальной славы
<...>
(Языков: 149)

По нашему мнению, интересным, с этой точки зрения, является и стихотворение Пушкина 1814 года под названием «Пирующие студенты», которое было впервые опубликовано только В.А. Жуковским и в котором разгульная жизнь противопоставляется учебным занятиям. Важно то, что оба поэта воспевают в своих стихах именно пиры и противопоставляют их науке.

Приведем отрывок из стихотворения Пушкина:

Друзья! досужный час настал;
Всё тихо, всё в покое;
Скорее скатерть и бокал!
Сюда вино златое!
Шипи, шампанское, в стекле.
Друзья! почто же с Кантом
Сенека, Тацит на столе,
Фольянт над фолиантом?
Под стол холодных мудрецов,
Мы полем овладеем;
Под стол ученых дураков!
Без них мы пить умеем.
<...>
(Пушкин: 53)

В этом стихотворении встречается противопоставление пирующего студента некоторой отрицаемой норме. Например, ученые авторитеты названы дураками, а пирующие студенты считаются лучше царей:

Мой добрый Галич, vale!
Ты Эпикуров младший брат,
Душа твоя в бокале.
Главу венками убери,
Будь нашим президентом,
И станут самые цари
Завидовать студентам.
<...>
(Пушкин: 54)

Противопоставление науки и пиров находим и в «Песне» Языкова от 2 марта 1829 года, где ученость названа «спесивой», «тяжелей» и «пустой»:

Пусть свободны и легки
Мчатся юности досуги!
Пейте братья, пейте, други,
Удалые бурсаки!

В честь учености спесивой,
И тяжелей и пустой,
Сидя мирной чередой,
Пейте шрамовское пиво.
<...>
(Языков: 265-266)

Как отмечал Ю.М. Лотман, в пушкинской лирике лицейского периода можно заметить, среди других авторов, и влияние стихов Д. Давыдова. В качестве одного такого примера Лотман приводит как раз стихотворение «Пирующие студенты» (см.: Лотман 1988: 9). Безусловно, воспевание гусарских пиров в стихах Давыдова должны были повлиять и на Языкова (см. далее и цитату из Лотмана).

Кроме мотивов братства и студенческих пиров, в студенческих песнях Языкова воспеваются и свобода, которая противопоставлена самодержавному режиму. Но важно отметить и то, что само воспевание разгульной жизни и студенческого пира являются тоже своего рода оппозицией власти. Как очень наглядно показывает в своей работе «Декабрист в повседневной жизни» Ю.М. Лотман, пир или разгульная жизнь могли для человека декабристской эпохи быть своего рода социальной маской, а именно – разгульная жизнь осмыслялась протестом против всего официального, против самодержавного режима. Ведь разгульная жизнь противостояла «официальной» сфере жизни человека, службе: «Однако праздник этот связан с тем, что жизнь, бьющая через край, издевается над запретами. Лихость <...> отделяет идеалы «Зеленой лампы» от гармонического гедонизма Батюшкова <...>, приближая к “гусаршине» Д. Давыдова и студенческому разгулу Языкова», - пишет Ю.М. Лотман (Лотман 1988: 192).

Следует, таким образом, подчеркнуть, что студенческий пир у Языкова, как и у Пушкина, можно считать некоторым аналогом гусарских пиров у Д.В. Давыдова. Так, например, по мнению В.Э. Вацура, «грубость» давыдовских «гусарских» стихов не самоценна: «Поэтизация, стилизация облика героя и его бытовой сферы в «гусарских» стихах Давыдова, - такое утверждение может показаться натяжкой, но достаточно вчитаться в текст, как станет сразу же ясно, что бытовое правдоподобие здесь во многом иллюзорно и выражает совершенно определенную концепцию. В фигуре мертвецки пьяного гусара, конечно, нелегко заметить с первого взгляда своеобразный вариант любителя уединения, бегущего от общества возделывать наследственное поле: это герой с иным социальными и психологическими характеристиками, но функционально это тот же самый тип. Это герой, свободный от светского этикета, - если угодно, «естественный» человек, во всей полноте своих жизненных проявлений. <...> В романтической литературе будут постоянно выстраиваться антагонистические пары: «воин» (или «дикарь») и «светский человек» <...>» (Вацура: 179).

Вспомним, что и Лотман в биографии Пушкина подчеркивает, что определенные мотивы в лицейских стихах Пушкина (братство лицейцев и пиры) не обязательно являлись списанными с реальной жизни (см., например: Лотман 1983: 20). При этом важно понять, что в реальной жизни и Языков не был только веселым пьяницей, как это могло казаться по его стихотворениям¹¹⁹. Как подчеркивает Л.Н. Киселева: «<...> следует иметь в виду, что и в формировании языковского образа Дерпта первичным оказались именно поэтические установки и литературные впечатления» (Киселева 2004: 82). Кроме того, Киселева приводит цитату из письма Языкова брату, в котором немцы и их образ жизни как раз критикуется: «Я не могу представить себе человека всегда веселого, особливо там, где окружен людьми, вовсе ему чуждыми и разделяющими с ним только питье и пойло» (цит. по: Киселева 2004: 83).

Основываясь на материале, рассматриваемом выше, можно сказать, что Языков действительно создает миф о вольном Дерпте как о месте некой особой свободы, причем, студенческий разгул несет функцию протеста, тогда как другие сферы академической жизни затрагиваются довольно редко. Кроме того, заметим, что, как и в приведенном выше отрывке из «Романса», в стихах Языкова именно пирующий студент «поет свободу». Интересно еще отметить, что непосредственно перед появлением студенческих песен Языкова «ливонская тема» русской литературы была уже связана с декабристской идеей вольности, хотя это и выражалось другим образом – через изображение борьбы местных жителей с немецкими рыцарями¹²⁰.

На наш взгляд, важно еще подчеркнуть, что в более поздних текстах Языкова может встречаться и академическая свобода (например, в стихотворении «К А.Н. Вульфу» - 1833):

¹¹⁹ Однако вспомним здесь мнение Пирогова, которому именно так и показалось.

¹²⁰ Об этом более подробно см.: *Исаков С.Г.* О ливонской теме в русской литературе 1820-1830-х годов // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 98. (Гр. по русской и славянской филологии, III). Тарту, 1960.

Прошли молодые наши годы!
Ты проповедник и герой
Академической свободы,
И я – давно мы жребий свой,
Переменили на иной:
<...>
(Языков: 332)

При этом напомним, что хотя после 1825 года более резкие ноты исчезают из стихотворений Языкова, но мотив разгула (что, как мы подчеркивали, тоже является выражением протеста) остается.

Сам Дерпт называется у Языкова по-разному: «ученый край» (стихотворение «А.М. Языкову» - 1828), «немецкая сторона» («К А.Н. Вульфу» - 1828 и «Отъезд» - 1829), «ливонские Афины» («Отъезд») и т.д. Как мы видим уже из этих названий, Дерпт для Языкова тоже своего рода заграница. Причем в стихотворении «Отъезд» параллельно с образом дорогого для лирического героя Дерпта появляется и образ «чуждого» города:

Уже нам вреден чуждый град,
И задушает вдохновенье.
Покинь стаканов хмель и стук!
Беги, ищи иной судьбины!
Но да цветут они, мой друг,
Сии ливонские Афины!
<...>
(Языков: 270)

Очень важно стихотворение «Дерпт» (1825), в котором соединены разные темы, встречающиеся во многих стихотворениях (шумные студенческие пиры, наука, свободная студенческая жизнь, протест против самодержавия, погоня за филистерами и т.д.):

Моя любимая страна,
Где ожил я, где я впервые
Узнал восторги удалые
И музы песен и вина!
Мне милы юности прекрасной
Разнообразные дары,
Студентов шумные пиры,
Веселость жизни самовластной,
Свобода мнений, удаль рук,
Умов небрежное волненье
И благородное стремленье
На поле славы и наук,
И филистимлянам гоненье.
Мы здесь *творим* свою судьбу,
Здесь гений жаться не обязан
И Христа ради не привязан
К самодержавному столбу!
<...>
(Языков: 166)

Как показывает в своей статье Л.Н. Киселева, приводя цитаты из писем Языкова к брату, поэт не всегда относился к этой «немецкой загранице» и к ее жителям так положительно, как можно было бы полагать, читая его художественные тексты (см.: Киселева 2004: 82-83) - ведь в приведенном выше отрывке Дерпт назван «любимой страной». На наш взгляд, учитывая это, можно лишним раз убедиться в том, что воспевание Дерпта и студенческих пиров имеет особую эстетическую и мифопоэтическую функцию, а не является простым воспроизведением бытовой ситуации. Очень важно и то, что именно по стихам Языкова у носителей русской культуры образовалось первое более детальное представление о Дерпте как об особом вольном студенческом городке.

Очень интересно в качестве сравнения рассмотреть стихотворение Жуковского «Старцу Эверсу», в начале которого тоже изображается студенческий коммерш, но он совсем другой, чем у Языкова. Жуковский не описывает пирующих студентов, а переходит сразу к описанию братских отношений между ним и Л. Эверсом. Получается, что со стихами Языкова совпадает только мотив братства:

Вступая в круг счастливых молодых,
Я мыслил там – на миг товарищ их –
С веселыми весельем поделиться.
Но в сем кругу меня мой Гений ждал!
Там Эверс мне на братство руку дал...
<...>
(Жуковский: 255)

С Дерптом связаны жизнь и творчество еще одного важного деятеля русской культуры XIX века – Ф.В. Булгарина (1789-1859). Отчасти следуя традиции изображения разных местностей путешественниками, он публикует в 1827 году в газете «Северная пчела» свои путевые очерки «Прогулка по Ливонии» (они основаны на реальной поездке Булгарина по прибалтийским губерниям из Петербурга в Ригу и далее). В «Прогулке по Ливонии» описанию Дерпта посвящена целая «глава» - «Письмо 4-е. Дерпт, 20, 21 и 22 мая». Булгарин дает очень подробное описание города и его жизни, причем он знаком и с историей Дерпта и излагает ее своим читателям. Напомним, что в 1828 году Булгарин купил имение Карлово, которое находилось на окраине тогдашнего города, и провел там лето, а в 1830-1836 гг. и в конце жизни жил в Карлово почти постоянно. Исходя из этого, интересно проанализировать и образ Дерпта в его более поздних текстах «Дерптская жизнь. Письмо к другу в Москву» (1830) и «Летняя прогулка по Финляндии и Швеции, в 1838 году» (1839) и проследить, насколько этот образ меняется – т.е. влияет ли на Булгарина то, что он потом уже не смотрит на Дерпт как бы «из прекрасного далека».

В «Прогулке по Ливонии» встречаются многие мотивы изображения Тарту, которые имеются у разных авторов (предыдущих и последующих) разных национальностей и культур. Например, образ средневекового Дерпта как богатого и пышного города, сравнение Дерпта с Иерусалимом (у Булгарина - и с Вавилоном), описание развалин Домского собора, ассоциация Дерпта с музами и т.д. - все это встречается и в текстах путешественников, и в речи Ризинга, и потом у разных эстонских авторов. Таким образом, булгаринский Дерпт отнюдь не только университетский город («Афины на Эмайыги»), но и погибающий

город – т.е. Булгарин создает как бы два образа Дерпта. Во-первых, это Дерпт прошлого, который страдал из-за разных бедствий, и, во-вторых, современный Дерпт – университетский город и своего рода «обиталище муз». Отчасти это обусловлено тем, что Булгарин, в отличие от некоторых других авторов, подробно описывает и историю Дерпта, что позволяет ему изображать город под разными углами зрения.

Однако надо отметить, что к тому времени уже образовалась определенная традиция описания Эстляндии и Лифляндии. Она была начата произведениями декабристов А.А. Бестужева, Н.А. Бестужева и В.К. Кюхельбекера. Как пишет С.Г. Исаков, декабристы в своих текстах «разоблачают феодальную систему в Прибалтике, установленную немецкими рыцарями-захватчиками» (Исаков 1960: 146). Не относящийся к писателям-декабристам, Булгарин все-таки отчасти продолжает их линию изображения Прибалтики. Следуя «Поездке в Ревель» Бестужева и другим текстам ливонской темы, он тоже включает в свои тексты описание истории, исторических и природных достопримечательностей тех мест, которые он проезжает, и т.д. Причем, как отмечает С.Г. Исаков, с точки зрения этой традиции было важно уделить особое внимание моментам, которые указывали на участие русских в истории Прибалтики и показать и рыцарскую экзотику (см.: Исаков 1960: 167). При описании конкретных городов сложилась тоже своя традиция – т.е. некоторые объекты материальной культуры стали как бы «обязательными» при описании того или иного места. Как мы увидим далее, Булгарин, несмотря на то, что отчасти следует традиции описания данной местности, изображает Ливонию все-таки под своим углом, подчеркивая при этом особую роль русского правительства.

Начнем свой анализ с описания современного для Булгарина Дерпта. Автор уделяет большое внимание внешнему виду города, что в общем соответствовало канонам данного жанра. Он описывает Домберг, университетскую «муссу», развалины собора на Домберге, которые «казались маститым старцем, окруженным своим потомством» (Булгарин 1836: 399) и напоминали ему о смерти, реку Эмбах (извивающуюся и зеркальную), главное здание университета (которое, по мнению Булгарина, великолепнее и красивее здания Санкт-Петербургского университета), Каменный мост, гостинный двор, церковь Яани, городскую ратушу, библиотеку (называемую автором святилищем муз¹²¹), клиники, обсерваторию, ботанический сад и т.д.

Очень интересным, на наш взгляд, является описание деревянных ворот при входе на Домберг, на которых написано, что это место посвящено музам. Как было уже отмечено во второй главе, Обсерваторский мост или Мост муз, на котором была надпись «Otio et musis» («Отдых и музы»), был построен в 1816 году и считался одним из лучших проектов архитектора Краузе. Как нам кажется, отчасти из-за этого (не сохранившегося теперь) моста, посвященного музам, у Булгарина многократно встречается название города и разных его объектов местом, где обитают музы. «В самом деле здесь истинное жилище муз», - пишет он про Домберг (Булгарин 1836: 397). Вспомним, что о переселении муз и об их водворении в Тарту писали и при основании университета.

¹²¹ Вспомним здесь опять платоновскую академию, которая была тоже посвящена музам.

Кроме того, Булгарин дает и некоторые данные о величине города и о количестве жителей. Но необходимо заметить, что при описании внешнего вида современного города подчеркивается, в первую очередь, все, что связано с университетом. По мнению Булгарина, университет является самым важным и любопытным местом в городе: «Дерпт со своим университетом есть бриллиант в венце, изливающий благодетельный свет на все Остзейские провинции. <...> Я пробегу с моими читателями по богатым и отлично устроенным заведениям сего храма ливонских муз, чтобы они видели, как остзейцы умеют пользоваться благодеяниями правительства» (Булгарин 1836: 433-434). Интересно и то, что Дерпт называется у Булгарина миниатюрой Петербурга, что мало напоминает реальность, но тоже может подчеркнуть его принадлежность именно Российской империи.

Наряду с важными дерптскими достопримечательностями упоминаются и известные дерптские жители, которые, в первую очередь, тоже связаны с университетом (например, Эверс, Струве, Моргенштерн, Мойер и др.). При этом Булгарин хвалит всех ученых. Коротко останавливается он и на студентах. Он подчеркивает, что студенты «водятся только между собой» (Булгарин 1836: 403) и что на улицах Дерпта больше всего видны именно студенты. Немаловажно, что про корпорации и про веселую студенческую жизнь (которая должна была быть ему знакома уже хотя бы по стихам Языкова) он почти не говорит. Отмечается только, что студенты организованы по «ландшафтам», что удивляет Булгарина: «Я вспомнил о Франции и Польше и не мог довольно надивиться, что образованные ливонцы не разучились поныне жить кастами» (Булгарин 1836: 403).

Для нас важно, что упомянут и Н.М. Языков, с которым Булгарин встречался: «В Дерпте живет уже 4 года наш поэт Языков, успевший в юных годах составить себе блестящую известность (reputation) в литературе» (Булгарин 1836: 393-394). Т.е. можно утверждать, что личность Языкова уже в это время прочно связывается с Дерптом и входит в число его достопримечательностей. Как мы видели и при описании текстов эстонской литературы, значимые люди могут занять в описании города немаловажное место. Но интересно, что у Булгарина нет ни одного намека о таком Дерпте, который свойствен стихам Языкова, хотя он довольно многословно распространяется о талантливости и известности Языкова: «Поэзия есть дар природы, не приобретаемый учением. Это правда. Но те ошибаются, которые думают, что поэт не должен заниматься науками, а только прогуливаться, питаться и спать в ожидании вдохновения. <...> Гений – художник, природа – материал, науки – орудия, без которых художник никогда не соорудит знания твердого, прочного, образцового. Языков, как человек с необыкновенным дарованием постигнул свое значение. Он в юных годах, будучи полным властелином своей воли, посвятил наукам то время, которое другие юноши, жадные чинов, употребляют на переписку бумаг в канцеляриях <...> Оттого-то все произведения Языкова носят на себе отпечаток ранней зрелости, познания истории, местностей, пиитических приличий, кроме глубокого чувства и свежести мысли, которые принадлежат одной природе. Между образованным и необразованным поэтом с одинаковым природным дарованием такая точно разница, как между умным грамотным и смышленным безграмотным человеком» (Булгарин 1836: 394-395).

Немаловажно, что в связи с Дерптом упоминается и Жуковский: «В доме профессора Мойера я имел случай поговорить по-русски с одной почтенною русскою дамою, родственницею Жуковского <...>» (Булгарин 1836: 407).

Как было уже отмечено, Булгарин подробно описывает и историю Дерпта. Про эстонское название города пишет он следующее: «Чудь, по слуху о Татарах, опустошавших Россию, почитала их одним народом с Русскими, и город Юрьев прозвали *Татаролин*, т.е. Татарский город. Так и поныне Эстонцы называют Юрьев <...>» (Булгарин 1836: 412). Как мы видим, здесь Булгарин дает совершенно неточную информацию, из которой становится понятно, что он не столь тщательно изучал рассматриваемый им край, как утверждает в самом начале «Прогулки».

Далее Булгарин говорит о том, что в средние века Дерпт был богатым и могущественным городом и объясняет это следующим образом: «Загадка о причине могущества Дерпта легко объясняется: он принадлежал к числу Ганзеатических городов, и был складочным местом товаров, ввозимых и вывозимых из России по Чудскому озеру. <...> И так не мудрено, что Дерпт будучи средоточием торговли и просвещения обширной страны, был богатым и многолюдным и без посредства Епископов. <...> в многолюдстве можно удостовериться тем, что во время язвы, бывшей в Епископское правление, погибло в городе 15 000 человек, без приметного ущерба в народонаселении, как говорят летописи» (Булгарин 1836: 414-415). Отметим, что опять мы здесь имеем дело с неточностью или небрежностью, так как в средневековом Тарту было примерно 6000 жителей. Трудно сказать, зачем Булгарину понадобилось такое очевидное преувеличение. Видимо, чтобы выразительнее звучала характеристика истории Дерпта, которая, по словам Булгарина, «<...> по своим несчастьям может быть уподоблен Вавилону и Иерусалиму. Хотя бедственная участь Дерпта не прославлена поэзией, хотя существование его не было столь громко в мире, как столицы Ассирии и Иудеи, но бедствия жителей Дерпта были столь же велики. Голод, зараза, война, пламя и преследование за веру опустошали сей несчастный город. <...> Дерпт перетерпел 14 осад и одиннадцать штурмов или опустошений!» (Булгарин 1836: 411). Интересно и то, что один раз отмечается и грешность жителей Дерпта. Когда Булгарин описывает становление в здешних краях лютеранства, он останавливается на истории сожжения икон на площади. «Поступок постыдный и недостойный ревнителей учения Христова!» (Булгарин 1836: 419).

В «Летней прогулке по Финляндии и Швеции, в 1838 году», описывая финские и шведские города, Булгарин всегда довольно подробно пишет об их истории. Но как и при описании Дерпта, так и при описании Або (Turku) он подчеркивает, что теперь под крылом русского правительства эти города процветают. Про Дерпт он пишет следующим образом: «С сего времени, история Дерпта представляет ряд непрерывных благодеяний русского правительства» (Булгарин 1836: 432) или: «Под эгидой русского правительства он возродился и украсился. Музы избрали его для постоянного своего местопребывания. Ныне Дерпт – чело Ливонии» (Булгарин 1836: 411). В этом смысле подчеркивание несчастной судьбы города в прошлом (под другой властью) может отчасти осмысляться, как хвала Российской империи.

Перейдем к рассмотрению образа Дерпта в другом тексте Булгарина – «Дерптская жизнь. Письмо к другу в Москву» (1830). По сравнению с «Прогулкой по Ливонии» надо отметить, что хотя Булгарин и повторяет некоторые прежние моменты в описании Дерпта, в этом тексте не так подчеркиваются заслуги русского правительства. В то же время здесь как раз больше чувствуется «заграничность» Дерпта: «Весьма сожалею, что житейские хлопоты разстроили твои предначертания, и что ты не посетил Дерпта, Ливонских Афин, сего святилища, в котором сохраняется священный огонь германской мудрости <...>. Дерпт есть единственное, удивительное явление в нашей разнообразной России, и я хочу познакомить тебя с ним хотя поверхностно» (Булгарин 1830: № 74), - пишет он вымышленному другу. Надо сразу подчеркнуть, что в этом тексте Дерпт и дерптская жизнь очень идеализируются.

В начале письма Булгарин уточняет и то, о чем он в этот раз собирается писать: «хочу поговорить с тобою о нравственном состоянии нашего города, столь отличном от всех других» (Булгарин 1830: № 74). Но, несмотря на это, первая часть письма повторяет описание города, содержащееся в «Прогулке по Ливонии», причем опять подчеркивается, что вся жизнь в Дерпте вращается вокруг университета. Добавляется только описание мызы Карлово, в которой он сам живет: «Здесь у твоего друга нет других врагов, кроме прожорливых гусениц и завистливых жуков, стремящихся потребить его плодовые деревья» (Булгарин 1830: № 74). Как нам кажется, Булгарин намекает здесь на известный конфликт с «Литературной газетой» и с пушкинским кругом, который разворачивался в Петербурге, так что идеализированное описание Дерпта может быть противопоставлено столице, где позиции Булгарина пошатнулись (слухи о его сотрудничестве с III отделением также приобрели вполне определенные очертания).

В следующей части письма он более подробно останавливается на культурной жизни Дерпта (музыкальные вечера, спектакли и т.д.) и подчеркивает, что все дерптские жители очень гостеприимны и доброжелательны: «Вообще редко где можно найти столько добрых, тихих, истинно благородных людей вместе, как в Дерпте» (Булгарин 1830: № 75). Весьма интересно и то, что дерптские студенты хвалятся как очень порядочные и скромные: «Вообще нельзя довольно удивиться скромному поведению здешних студентов, при всей свободе, которою они пользуются в своей частной жизни. Правила чести, благопристойности строго соблюдаются ими, и я даже не слыхал ни об одном поступке, предосудительном нравственности» (Булгарин 1830: № 75). В конце письма Дерпт идеализируется уже до такой степени, что понятно, что такое описание имеет к реальности косвенное отношение. Говорится, что в Дерпте вообще нет клеветы, интриг, никогда не дают взяток и что русских студентов, которые учатся в Профессорском институте, все очень уважают. Обобщая, Булгарин говорит следующее: «Вообще для любителя природы, для человека образованного, не имеющего честолюбия, не мучимого корыстолюбием, но ищущего спокойствия и тишины в кругу людей просвещенных, на лоне наук, словесности, приятных искусств, нельзя приискать лучшего местопребывания, как Дерпт. <...> Нет предмета, о котором нельзя было бы поговорить в Дерпте, и сам Гумбольдт сознался, что в Дерпте он был, как в Париже» (Булгарин 1830: № 76).

В «Летней прогулке по Финляндии и Швеции, в 1838 году» Дерпту уделено мало места. Здесь, в основном, описываются разные города Финляндии и Швеции, и в будущем было бы интересно отдельно сравнить похожие по жанру описания разных университетов у Булгарина. В данной главе остановимся на этом лишь коротко. Из эстонских городов автор более подробно говорит о Ревеле, через который проезжает. Однако начинается он свое путешествие из Дерпта, и интересно проследить, как меняется отношение Булгарина к Дерпту (к тому времени он уже несколько лет был постоянным жителем города).

Надо сразу сказать, что в этом тексте отношение Булгарина к Дерпту не столь хвалебное, как в предыдущих. Булгарин описывает дерптских купцов и мастеров, которые, по его словам, не столь хороши и аккуратны, как принято думать о них в России. Про Дерптский университет сказано лишь в нескольких местах и не очень много. При этом чувствуется, что Булгарин более доволен финскими и шведскими порядками, чем дерптскими. Например, ему нравится, что в Упсале не позволяется молодым шведам, которые не принадлежат к университету, проживать в университетском городе более восьми дней. После чего он критически замечает, что похожий закон был принят и в Дерптском университете, но, в отличие от Швеции, в Дерпте некоторые выступили против этого (см.: Булгарин 1839: 241). Как известно уже из университетских мемуаров, между Булгариным и дерптскими студентами имели место некоторые конфликты, чем мог быть вызван и такой критический отзыв.

Кроме того, он выделяет и дерптский Профессорский институт и подчеркивает, что немецкий язык является для всех ученых первостепенным. Но, с другой стороны, он не доволен тем, что в этом краю так плохо знают русский: «Но образованный человек не может постигнуть, как можно отвергать изучение русского языка, в русской провинции, между людьми, из которых многие обязаны будут жить посреди русских, большую половину своей жизни, и даже писать по-русски! А ведь недоросли именно и спорят противу этого!» (Булгарин 1839: 69).

Итак, булгаринский Дерпт очень отличается от языковского. Хотя у него это, в первую очередь, также университетский город, в котором обитают музы, вольность и свободолюбие вообще не подчеркиваются. Напомним, что хотя Булгарин и пишет о Языкове, его стихов он никак не использует. На наш взгляд, это обусловлено именно тем, что для Булгарина важно подчеркнуть, как хорошо живется в Дерпте под крылом русского правительства. Таким образом, «немецкость» и «заграничность» Дерпта не так выделены, как у некоторых других авторов, так как для Булгарина важно, что это часть Российской империи и все, что здесь имеется хорошего, обусловлено не немецкими порядками, а тем, что после всех бедствий наконец-то, благодаря русскому правительству, все уладилось. При этом Дерпт в прошлом – это страдающий или погибающий город, который сравнивается с Иерусалимом и с Вавилоном. Важно заметить и то, что «В письме к другу в Москву» Дерпт очень идеализируется, хотя благодеяния русского правительства совсем не отмечаются. Как показывает М. Салупере в своей статье «Ф.В. Булгарин в Лифляндии и в Эстляндии», в письмах Булгарина может встречаться и совсем иное отношение к Дерпту. Например, в письме своему другу А.Я. Стороженко

от 1833 года он говорит, что ему в Дерпте скучно и что немцы вообще не составляют хорошей компании (напомним, что в «Письме к другу в Москву» утверждалось нечто противоположное): «Живу, как живет осина или береза, только что я чувствую, глотаю желчь и молчу. Пишу вздор, читаю умное, погуливаюсь в пустыне, т.е. между немцами, разговаривающими от рождения до смерти о процентах и винокурении, и от скуки делаю детей» (цит. по: Салупере 2000: 150).

Кроме Булгарина с Дерптом был связан и граф В.А. Соллогуб, который в 1829-1833 гг. изучал в Дерптском университете дипломатические науки. Соллогуб в поэзии был продолжателем языковской линии, но нас, интресует, в первую очередь, его повесть «Аптекарьша» (1841), в которой одним из мест действия является именно Дерпт. О дерптских студентах говорится и в его повести 1837 года «Два студента», но поскольку дерптские мотивы во многом повторяются в «Аптекарьше», мы ее отдельно рассматривать не будем.

В повести графа В.А. Соллогуба «Аптекарьша» описанию Дерпта посвящена II глава, в которой говорится об университетских годах главного героя. Надо сразу сказать, что в данной повести Дерпт изображается именно как университетский город (называется «ученым городком»), причем на фоне истории любви довольно подробно описывается студенческая жизнь с ее пирами, фехтованием, студенческими обычаями, используются слова и выражения, относящиеся к студенческому миру (например, *vivat*, коммерш, фукс) и т.д. Любопытно описание российского уездного городка С. в первой главе, которое противопоставляется описанию Дерпта во второй. Первая глава повести начинается словами: «Уездный городок С. – один из печальнейших городков России» (Соллогуб: 77). В начале же второй главы говорится: «Городок, в который я вас хочу перенести, читатель мой благосклонный, совсем не похож на тот, которым я так грустно начал повесть свою об аптекарше. В этом городке все дышит какой-то умственной деятельностью и душевным молодым разгулом» (Соллогуб: 83). Хотя немецкий студент барон Фиренгейм не всегда описывается в повести самым положительным образом, сам Дерпт изображается как особое место: «Университетские годы! Годы молодости, годы невозвратимого братства, когда в каждом товарище видишь друга, в каждой науке видишь достигаемую цель, в каждой женщине - высокое олицетворение мечтаемого идеала!» (Соллогуб: 83). Добрым чувством и отчасти некоторой ностальгией проникнуто и описание Дерпта в целом. Причем особо подчеркивается братство. Например, при описании отъезда барона из Дерпта говорится следующее: «В немецких университетах есть трогательное обыкновение: когда студент отходит от своей братии на шумное поприще гражданской жизни, когда он навек прощается с своим студенческим бытом, товарищи провожают его толпой через весь город медленным шагом и грустным хором поют ему во время шествия прощальную песнь» (Соллогуб: 95). Важно и то, что при описании дерптской студенческой жизни упоминается один раз Языков и приводится цитата из языковского стихотворения «К А.Н. Вульффу» 1826 г. Напомним, что о фехтовании в этом стихотворении говорится: «Учи ж меня, товарищ мой, головоломному искусству!» (Языков: 204-205). Ср. у Соллогуба: «Поутру он слушал рассеянно какую-нибудь лекцию, потом отправился на фехтбоден заниматься, по выражению Языкова, головоломным искусством <...>» (Соллогуб: 91).

Таким образом, Дерпт у Соллогуба студенческий город, который со своими обычаями похож скорее на заграничные, чем на русские университеты. Важно и то, что хотя бы отчасти соллогубовский Дерпт продолжает ту традицию, которая была заложена Языковым.

Надо отметить, что, начиная примерно со второй половины 1830-х годов, Дерпт уже не является столь важным местом с точки зрения русской культуры. Но это не значит, что в университете уменьшилось количество русских студентов. Свою деятельность продолжает и корпорция «Рутения» (распалась в конце 1850-х гг.). В 1834-1838 гг. в Дерптском университете учится П.Ф.Алексеев. В 1841 году была опубликована его повесть в стихах «Мель-дона», в которой действие происходит в Дерпте¹²². Но, к сожалению, из-за недоступности текста мы его рассматривать не будем.

Во второй половине XIX века изображение Дерпта встречается лишь в одном тексте русской художественной литературы – в романе П.Д. Боборыкина «В путь-дорогу!..» (1862-1864). Про Боборыкина говорилось более подробно в I главе, когда речь шла о его мемуарах.

В романе Боборыкина «В путь - дорогу!..» Дерпту посвящены целые V и VI книги, которые описывают студенческие годы главного героя Телепнева. Некоторые моменты в описании Дерпта в романе повторяются потом и в воспоминаниях Боборыкина, которые были написаны намного позже - в 1900-е гг. Кроме того, и в романе Боборыкина довольно часто встречаются автобиографические моменты – персонажи также имеют реальных прототипов (например, прототипом профессора Шульца является химик К. Шмидт) и, как пишет С.Г. Исаков, даже описываемые события основываются на реальных событиях.

Интересно еще отметить, что, описывая Дерпт, автор как бы сравнивает свои впечатления с тем, что он слышал или читал о Дерпте. Например, главное здание университета описывает он следующим образом: «Вблизи университет имел, с первого же взгляда, казенную наружность и вовсе не обещал приволья академической свободы» (Боборыкин 1864:12). Вообще главное здание университета описывается, в отличие от других авторов, в обоих текстах Боборыкина как некрасивое: «Фасад университета ему не понравился и похож был скорей на казарму с высоким фронтоном, подпираемым тяжелыми колоннами»¹²³ (Боборыкин 1864: 11). Таково первое впечатление Телепнева. Про главное здание Боборыкин отзывается негативно и в своих мемуарах, причем подчеркивает и то, что издали ливонские Афины казались гораздо привлекательнее, чем оказались на самом деле¹²⁴. Интересны и слова героя по прибытии в Дерпт: «Вот я и в Афинах» (Боборыкин 1864: 11).

¹²² О данном тексте мы узнали по работе Исакова: *Исаков С.Г.* Русские писатели и Эстония // Эстония в произведениях русских писателей XVIII – начала XX века. Антология / Составитель С.Г. Исаков. Таллинн, 2001.

¹²³ Важно отметить, что в это время стиль ампира воспринимается уже как официальный стиль николаевской эпохи – как казенщина.

¹²⁴ См. цитату в I главе на с. 23.

Про буршей сказано в романе следующее: «В полицейском отношении Телепнев далеко не нашел той хвалебной свободы, о которой ему еще говорили в К. <в Казани.— К.К.>. Бурши, несмотря на то, что считали себя владыками мира, были очень стеснены в своей частной и публичной жизни» (Боборыкин 1864: 64). Данные мысли, на наш взгляд, говорят о том, что в сознании носителей русской культуры того времени уже существовала некоторая более или менее устойчивая картина Дерпта и его жизни, сформированная стихами Языкова. Поэтический образ предшествует реальности. В этом смысле, например, в воспоминаниях Пирогова мы встречаем совершенно обратную картину – впервые приезжая в Дерпт, Пирогов ожидает здесь увидеть глухую провинцию, а на самом деле Дерпт оказывается европейским городом.

Но, несмотря на это, Дерпт описан у Боборыкина как городок, который отличается от типичных русских городов того же масштаба: «Дома были все маленькие <...>. Как-то мизерно смотрели они; но зато гораздо характернее, чем обывательские домики в русских уездных городках» (Боборыкин 1864: 9). Вспомним, что и в мемуарах Боборыкина подчеркивалось «заграничность» Дерпта. По Боборыкину, особый, отчасти «заграничный», характер придают внешности Дерпта и некоторые старинные здания. Например, описывая старинный Каменный мост на фоне ратушной площади, автор отмечает, что эта картина выглядит «<...> точь-в-точь как на декорациях провинциальных театров, когда действия происходят на улице, в драме «Смерть или честь»» (Боборыкин 1864: 10). «Экзотическими» кажутся для героя и церковь Яани, и развалины собора на Домберге, которые выглядели так, «<...> как бывают на картинках...» (Боборыкин 1864: 15). Описывая университетскую аулу, герой тоже отмечает, что она более пышная, чем то, что можно увидеть в Казанском университете: «Зала, несмотря на простоту, дышала гораздо большей чопорностью и формализмом, чем внутренность К-ского университета, со своей русской казенщиной» (Боборыкин 1864: 53). Любопытно, что тут казенщина уже связывается с Казанью, хотя только что внешний вид главного здания Дерптского университета связывался с казармой.

Довольно много места при описании Дерпта уделено изображению жизни в корпорациях, причем главный герой не очень обрадован тем, что его заставляют участвовать в жизни русской корпорации «Рутения». Интересно отметить, что в романе приводятся и некоторые отрывки из песен, которые пелись в «Рутении». Например, Телепневу говорят о Языкове и заставляют его петь известную языковскую «Песню» от 2 марта 1829 года. По мнению героя, в основном, студенческие песни не были хороши. «Только две-три языковские песни были действительно недурны и по стиху, и по свежести мотивов» (Боборыкин 1864: 49). Кроме того, по мнению главного героя, дерптские русские и «Рутения» были не очень интересны: «Русские, какие были в Д., решительно не отвечали его нравственным потребностям. Корпорация совсем спилась, промоталась и дотягивала еле-еле свое брэнное существование» (Боборыкин 1864: 3).

Кроме жизни корпораций в романе довольно подробно описывается и академическая жизнь: работа Телепнева в химической лаборатории, его контакты с профессором с Шульцем и т.д. Причем на примере вечера у профессора Шульца подчеркивается близость студентов и преподавателей.

Обобщая, надо сказать, что образ Дерпта в романе Боборыкина отчасти совпадает с его образом у предыдущих авторов, но, несмотря на то, что Дерпт ему кажется особой «заграницей», можно найти и негативную оценку корпораций и т.д. В романе Боборыкина изображается столкновение некоторого ожидания о Дерпте и реальности. Важно отметить, что, как и во многих воспоминаниях, у Боборыкина тоже описывается близость профессоров и студентов и научная жизнь (которая часто описывалась именно в мемуарах дерптских профессоров).

На наш взгляд, важно и то, что на примере романа Боборыкина мы убедились в том, что ко второй половине XIX века в России уже образовалась некоторая более или менее устойчивая картина Дерпта и его жизни - миф о вольном университетском городе, созданном, в первую очередь, Языковым, но и некоторыми другими текстами, рассмотренными в данной работе.

Итак, как мы видим, образ Дерпта у русских авторов XIX века действительно может быть очень разным и носить разные функции. Так, например, с одной стороны, Языков создает о Дерпте миф как об особой «столице» свободы. С другой стороны, как мы видели, для Булгарина важны совершенно другие моменты в описании Дерпта. Особо можно было бы выделить повесть Соллогуба, которая проникнута ностальгией. Причем надо сказать, что ностальгическое или «светлое» изображение студенческих лет может быть характерно для авторов разных национальностей и эпох.

Существенно и то, что в образ Дерпта для носителей русской культуры рассматриваемого периода входит и история несчастной любви Жуковского и М. Протасовой и что через дерптского студента Вульфа и стихи Языкова жизнь дерптских студентов воспринимается и Пушкиным, что отражается и в некоторых его текстах.

В качестве «мифологических» локусов в русской художественной литературе выделим: университет (главное здание), Домберг, развалины собора, библиотека на Домберге, анатомический театр и клиники, Ангельский мост, университетская мусса, обсерватория, ратуша, Каменный мост и Эмбах, церковь Яани, Мост муз, музей древностей и Гостиный двор.

Важно и то, что в русских мемуарах об университете и в художественных произведениях XIX века создается довольно схожая картина Дерпта – а именно, как о русской «загранице», которой характерна особая вольность (безусловно, существуют и исключения, например, Булгарин). Но важно понять и то, что описание вольности и студенческой жизни в мемуарах и в художественных текстах может, хотя бы отчасти, иметь разные функции. Такое различие обусловлено, на наш взгляд, и разницей жанров. Ведь хотя мемуары и являются весьма субъективным жанром, их главной характеристикой, в отличие от художественного произведения, является не вымысел, а описание реальных событий. В рамках же художественной литературы допускается и более сильное трансформирование действительности или придумывание новой.

Заключение

Проанализировав различные тексты (художественные и нехудожественные), посвященные Тарту, принадлежащие авторам разных эпох и культур, мы пришли к выводу, что конкретные мифологические образы города, хотя в какой-то мере и влияют друг на друга, очень тесно связаны именно с тем культурным контекстом, в котором они возникли. Подводя итоги работы, мы хотели бы более подробно рассмотреть эти различия. Причем отдельно следует говорить о формировании и эволюции мифологического образа Тарту, о разном понимании «мифологических» локусов и о «тартуском тексте».

Начнем с описания мифологического образа Тарту. Безусловно, объединяющим и самым устойчивым его компонентом в эстонской и в русской культурах является университет, и само наименование «Афины на Эмайыги» входит как в русский, так и в весьма гетерогенный эстонский «мифологический» образ Тарту. Но важно выделить при этом и одно различие - русские в XIX в. воспринимают университет как немецкий или «заграничный». Для эстонцев же университет является своим, исключительно «эстонским».

В русской культуре XIX в. дерптская «заграничная» и вольная жизнь противопоставляется российским деспотическим порядкам. Причем, как мы выяснили, именно Н.М. Языков создает образ вольного города, который был затем воспринят и многими другими носителями русской культуры. Правда, в русских мемуарах об университете под вольностью подразумевают несколько другое – а именно, возможность высказать свое мнение и академические порядки, отличающиеся от русских университетов (при этом особо акцентируется «заграничность» Дерпта). В эстонском же мифологическом образе Тарту вольность не является столь актуальной или, по крайней мере, под таким углом зрения, как в русской культуре. Ведь Языков создает образ вольного Дерпта именно исходя из русского контекста (вольность *versus* самодержавие).

С точки зрения эстонской культуры, существенно совсем другое. Как мы видели, в эстонской культуре создается самый «проработанный» и совсем новый мифологический образ Тарту, концептом или интенцией которого является «эстонскость» (отсюда - Таара линн). Для подчеркивания особого статуса Тарту создается квазифольклорный миф, по которому Тарту всегда был и остается колыбелью эстонской культуры, точнее – этот город является своего рода синонимом Эстонии. Существенно и то, что важным компонентом эстонского мифологического образа Тарту является его противопоставление Таллинну. Тарту воспринимается как духовная столица, которая противопоставлена настоящей столице. Заметим, что данное противопоставление не характерно для образа Тарту в русской культуре, поскольку с точки зрения русского культурного контекста оно не актуально.

По-разному в контексте русской и эстонской культур понимаются и т.н. «мифологические» локусы. Перечислим их еще раз: университет (главное здание), Домберг (Тоомеяги), развалины собора, библиотека на Домберге (Тоомеяги), анатомический театр и клиники, Ангельский мост, Чертов мост, церковь Яани, обсерватория, ратуша, Каменный мост и Эмбах (Эмайыги).

Только в эстонских текстах называется театр «Ванемуйне» и известные кафе «Вернер» и «Ко-Ко-Ко». В русской же литературе встречается описание перестроенного в 1830-е годы Моста муз, который, по нашим сведениям, не отразился в эстонской литературе¹²⁵. Хотя сами локусы в эстонской и русской культурах, в целом, совпадают, их толкование или значение может быть совсем иным.

Остановимся теперь более подробно на важнейших «мифологических» локусах в эстонской и русской литературах¹²⁶. Начнем с русской культуры. Можно сказать, что в произведениях русских авторов самыми важными «мифологическими» локусами являются места, связанные с университетом¹²⁷ - то, что делает Дерпт «Афинами на Эмбахе» и «обиталищем муз». Кроме того, особо выделяются и развалины на Домберге, ратуша и церковь Яани, которые важны для авторов именно потому, что отличаются от обычных зданий, которые можно увидеть в России, и напоминают им о рыцарском средневековье. Можно утверждать, что во многом через эти локусы (к которым добавляется, конечно, и описание духовной атмосферы) происходит восприятие города как некоторой «заграницы». Например, многие авторы повторяют, что именно эти места были самыми необычными и напоминали им какие-то старые книги, где говорится о давних временах. Важно при этом, что русские, в отличие от эстонцев, используют немецкие городские топонимы (Дерпт, Домберг, Эмбах).

Интересно сравнить и описание главного здания университета в двух культурах. На наш взгляд, у него нет однозначного семантического прикрепления в эстонской и русской культурах. Даже внутри русской литературы описание главного здания может быть весьма разным. Как мы выяснили, в первой половине XIX века оно описывается как великолепное здание, а потом ситуация меняется. Вспомним, что, например, у Боборыкина, главное здание может восприниматься как «казенщина» - т.е. ассоциироваться с официальной российской архитектурой. В эстонской литературе уже со стихотворений Л. Койдулы классический университетский портик – символ храма науки и культуры.

Река Эмбах/ Эмайыги в контексте русской культуры не является столь важной, как в эстонском контексте. Русскими данный локус не описывается так подробно, а в самом наименовании «Афины на Эмбахе» вместо «Эмбаха» может стоять и «Ливонские / Лифляндские Афины». В эстонской литературе «Ливонские Афины» почти не встречается, так как именно второй компонент – Эмайыги - является очень важным.

Эмайыги можно считать, скорее всего, важнейшим локусом Тарту в эстонской культуре. Как уже отмечалось, все другие компоненты «мифологического» образа Тарту, которые относятся к материальной культуре, могут быть собраны вокруг Эмайыги, причем реку называют *Матушкой* и «святой эстонской

¹²⁵ Если не учитывать того факта, что К.Я. Петерсон назвал Тарту городом муз, что могло быть отчасти обусловлено и надписью на Мосту муз.

¹²⁶ Когда мы говорим здесь о русской литературе, мы включаем и информацию из русских воспоминаний о Дерптском университете.

¹²⁷ Особенно это видно в русских мемуарах об университете.

рекой», и она может описываться как живое существо. В XX веке прослеживается уже более сложное и гетерогенное осмысление Эмайыги. Например, в романах Кангро Эмайыги превращается в Стикс¹²⁸. Отметим и то, что природные элементы «мифологического» образа Тарту трактуются, в основном, как положительные, т.е. не враждебные человеку.

Доминирующими локусами в контексте эстонской литературы, кроме Эмайыги, становятся еще Тоомеяги и университет. Важно, что и Тоомеяги (Таара мяги) осмысляется как место, которое связано с эстонскими фольклорными героями (что, как уже говорилось, не соответствует эстонским народным песням). Развалины собора на Тоомеяги могут вызывать и негативные ассоциации, поскольку напоминают о времени рабства эстонского народа (вспомним, напр., стихотворение Л. Койдулы “Mõtted Toomemäel”).

Как уже было сказано выше, университет осмысляется как исконно «эстонский» и приобретает особое значение в произведениях XX в., в которых описывается Тарту во время Первой Эстонской Республики. В этих произведениях важными являются и Каменный мост, театр «Ванемуйне» и известные тартуские кафе «Вернер» и «Ко-Ко-Ко». Например, разрушение Каменного моста в «Тартуском цикле» Б. Кангро может восприниматься как разрушение символа «старого» Тарту. Таким же образом осмыляется и гибель здания театра «Ванемуйне». Причем, еще раньше, у Лутса, именно «Ванемуйне» изображается как символ эстонского «национального пробуждения». Кафе «Вернер» и «Ко-Ко-Ко» воспринимаются как особые места, где любят собираться т.н. «носители» «тартуского духа».

Обобщая, можно сказать, что с точки зрения эстонской культуры важны именно те локусы, которые связаны с подчеркиванием «эстонскости» Тарту и с мифологическим осмыслением Тарту как главного и первого места, где «родилась» эстонская культура.

Говоря о формировании «тартуского текста» эстонской литературы (о «тартуском тексте» русской литературы, на наш взгляд, говорить вряд ли возможно), следует сказать, что определенные произведения (однако не все!), в которых изображается Тарту, действительно можно рассматривать как некоторую общность. Причем, основополагающими произведениями «тартуского текста» эстонской литературы мы считаем сочинения Кясу Ханса, Фельманна и Койдулы. Как уже было сказано выше, начиная с эпохи эстонского «национального пробуждения», в «мифологический» образ Тарту включается особый «эстонский» компонент, который является весьма важным и с точки зрения «тартуского текста». Пожалуй, можно выделить и одну сквозную тему «тартуского текста» эстонской литературы (по крайней мере, на начальном этапе развития) – Тарту как исконно эстонский центр и духовная столица Эстонии, где часто обсуждаются и/или решаются важные для эстонского народа вопросы. В XX веке добавляется к этому, на наш взгляд, еще не до конца

¹²⁸ Важно подчеркнуть, что уже у Койдулы Эмайыги является свидетелем всего происходящего, и в «Тартуском цикле» Кангро эта мысль тоже используется, хотя и под несколько другим углом.

выраженный миф о «тартуском духе»¹²⁹. К «тартуской теме», на наш взгляд, относятся все тексты, в которых Тарту изображен просто как фон действия, т.е. на город как духовный центр Эстонии не обращают внимания (например, уже отмеченная повесть О. Лутса «На задворках»).

Значимые с точки зрения эстонской культуры деятели (Петерсон, Фельманн, Койдула, Яннсен, Лийв и др.) тоже входят в эстонский мифологический образ Тарту и в «тартуский текст» эстонской литературы, хотя не обязательно, что все они являются авторами текстов о Тарту. «Обязательным» компонентом «тартуского текста» можно, без сомнения, считать и уже названные «мифологические» локусы и конкретные культурные образования (например, общество «Ванемуйне» и Эстонское студенческое общество).

Немаловажно, что и сам город диктует то, как о нем пишут. Ведь хотя наименование Тарту как «Афин на Эмайги» восходит еще к XVII веку, актуализируется оно именно после того, когда архитектор Краузе строит университетский ансамбль в классическом стиле. Интересен и тот факт, что существует отдельная «линия», в которой бедствия Тарту сравниваются с гибелью Иерусалима (как уже было сказано, основополагающим текстом здесь является плач Кясу Ханса). Сама история Тарту, в которой, действительно, было много бедствий, как бы толкает авторов XIX в. разных национальностей (напр., Булгарина), не знакомых с эстонским «плачем» кистера Кясу Ханса, также осмыслять бедствия Тарту через гибель Иерусалима и связывать с образом гибели цивилизации. Причем, такие параллели могут быть тесно связаны со сменой эпох.

Итак, по нашим наблюдениям, представители каждой из рассматриваемых культур, хотя и сравнивают себя с другими культурами и заимствуют из них, «руководствуются» при создании мифологического образа Тарту собственным культурным контекстом. Обобщая, можно сказать, что мифологический образ города действительно состоит из весьма разных компонентов или, другими словами, формируется очень разными обстоятельствами. В него входят архитектура, топография, топонимика, бытовые впечатления, исторические анекдоты, мифология (в случае Тарту это – квазинародная мифология), сочинения о городе и, отдельно, те сочинения, которые созданы в городе, предания о писателях, художниках и др. видных людях, которые были определенным образом связаны с городом, и т.д.

Выделенные нами основополагающие произведения «тартуского текста» эстонской литературы актуальны и в наши дни, что говорит, на наш взгляд, и о том, что дальнейшее изучение «тартуского текста» необходимо продолжить. Ярким доказательством актуальности «мифологического» восприятия Тарту служит и развивающийся в настоящее время конфликт между Таллинном и Тарту по поводу создания Таллиннского университета. Появление такого конкурента в Таллинне осмысляется жителями Тарту (и не только) как разрушение чего-то очень важного и древнего – а именно, статуса Тарту как

¹²⁹ Здесь мы имеем в виду именно то, что этот миф нельзя рассказать как некоторую до конца оформленную историю, как это делается, например, в связи с «петербургским мифом» русской культуры.

особого духовного центра Эстонии, того, что является главным для восприятия Тарту в эстонской культуре.

Если говорить о дальнейших возможностях изучения Тарту как особого культурного центра, то представляется, что необходимо подробно заняться и изучением феномена Тартуско-Московской семиотической школы¹³⁰ и тем влиянием, которое она оказала на современное восприятие города в разных странах мира. Именно благодаря деятельности Ю.М. Лотмана и других членов школы, в середине XX века в кругах гуманитарной интеллигенции в России и далеко за ее пределами создается миф о Тарту как о литературоведческой и семиотической Мекке. Как вспоминает один из основателей школы В.Н. Топоров, особый дух тартуских встреч ощущался и самими ее членами: «Если полагаться прежде всего на эту самую «память сердца» <...>, на поставленный вопрос можно было бы ответить так – «нездешность» условий, в которых мы оказались, и тот *Genius loci* <Ю.М. Лотман. – *К.К.*>, который хотя и не создал в узком смысле слова эту «нездешность», но подобно дирижеру, поддерживал, хранил и освятил ее как некую новую реальность, новое состояние духа и ввел нас в эту реальность, в это состояние. <...> Иной была сама атмосфера, в которой не было места суете, мелочности <...>» (Кошелев: 336).

Как говорил сам Ю.М. Лотман, когда у него спрашивали, что он думает о Тарту: «Я не хотел бы жить ни в одном другом городе. Побывать мне хотелось бы во многих городах, но жить только в Тарту. Мне кажется, что здесь самый воздух помогает работать и думать. Может быть, от того, что в городе основной «человеческий пейзаж» составляет учащаяся молодежь, т.е. та категория людей, которую я люблю больше всего» (Интервью: 79).

Таким образом, Тарту можно действительно считать во многих смыслах особым местом.

¹³⁰ Изучение «мифологического» образа Тарту в русской художественной литературе XX в. кажется нам не очень перспективным, так как, с точки зрения русской литературы, имеющиеся сочинения о Тарту являются в большинстве случаев весьма периферийными.

Предварительный перечень произведений, относящихся к «тартускому тексту» эстонской литературы*

1. Käsü Hans. "Oh! Ma vaene Tartu liin!" (1708)
2. F.R. Faehlmann. "Erste Sage. Das Entstehen des Embachs. Das Paradies. Der Thiere Arbeit, Belohnung und Strafe" и "Zweite sage. Wannemunne`s Sang" из «Estnische Sagen» (1840)
3. F.R. Faehlmann. "Tartu linna kiwi-sild" (1848)
4. F.R. Faehlmann. «Die Sage von Wannemuine» (1852)
5. L. Koidula. "Emajõe kaldal" kogumikust "Emajõe ööbik" (1867)
6. L. Koidula. "Mõtted Toomemäel" kogumikust "Emajõe ööbik" (1867)
7. M. Põdder. "Bob Ellerhein" (1884)
8. O. Luts. "Suvi" (1918-1919)
9. E. Enno. "Tartu valgel ööl" kogumikust "Valge öö" (1920)
10. Fr. Tuglas. "Poeet ja idioot" (1924)
11. A. Kivikas. "Nimed marmortahvil" (1935)
12. J. Sütiste. "Kahe sõja vahel" ("Tartu ja Tallinn") (1941)
13. R. Valgre, E. Johanson. "Tartu marss" (1943)
14. B. Kangro. "Surematu Tartu" kogumikust "Veebruar" (1951)
15. A. Gailit. "Kas mäletad, mu arm?" (1951-1959) ("Kelli Lokk")
16. H. Salu. "Surmatrummid ja pajupill" (1954)
17. B. Kangro. "Jäälätted" (1958)
18. B. Kangro. "Emajõgi" (1961)
19. B. Kangro. "Tartu" (1962)
20. B. Kangro. "Kivisild" (1963)
21. B. Kangro. "Must raamat" (1965)
22. B. Kangro. "Keeristuli" (1969)
23. J. Kaplinski. "Tartu linn ma`ki ole" kogumikust "Valge joon Võrumaa kohale" (1972).
24. J. Kross. "Keisri hull" (1978)
25. K. Lepik. "Kivisilla vari" kogumikust "Kadunud külad" (1985)
26. J. Kross. "Mesmeri ring" (1995)
27. J. Kross. "Marrastus" (1980)
28. J. Kross. "Toru" (1980)
29. M. Berg. "Seisab üksi mäe peal" (1987)
30. K. Kesküla. "Vana tartlase nutulaul" (2004)

* Идея создания такого списка восходит к работе С.Г. Исакова (Исаков 1960: 190-193), где был опубликован перечень основных произведений на ливонскую тему в русской художественной литературе 1820-1835 гг. Этот список до сих пор является большим подспорьем для исследователей. Наш перечень не может претендовать на полноту, поэтому назван предварительным. Тексты перечислены в порядке времени их издания, за исключением первого, т.к. «плач» Кясу Ханса, опубликованный в 1902 г., получил устное распространение уже в XVIII в., вскоре после его создания.

Выходные данные см. в Списке использованной литературы.

Список использованной литературы

Источники

1. Антология: Эстония в произведениях русских писателей XVIII – начала XX веков. Антология / Составитель С.Г. Исаков. Таллинн, 2001.
2. Арнольд: *Арнольд Ю.* Воспоминания Юрия Арнольда. М., 1892. Вып. 1.
3. Боборыкин: *Боборыкин П.Д.* Воспоминания: В 2 т. За полвека. М., 1965. Т. 1.
4. Боборыкин 1864: *Боборыкин П.Д.* В путь-дорогу!.. Роман в шести книгах. СПб., 1864.
5. Булгарин 1830: *Булгарин Ф.В.* Дерптская жизнь. Письмо к другу в Москву // Северная пчела. 1830. № 74-76.
6. Булгарин 1839: *Булгарин Ф.В.* Летняя прогулка по Финляндии и Швеции, в 1838 году. СПб., 1839.
7. Булгарин 1836: *Булгарин Ф.В.* Прогулка по Ливонии // Сочинения Ф. Булгарина. СПб., 1836. Т. 3.
8. Булгарин 1835: *Булгарин Ф.В.* Путевые заметки на поездке из Дерпта в Белоруссию и обратно весною 1835 года // Северная пчела. 1835. № 140-141, 150-154, 175-176, 189-192, 197, 212-215.
9. Гоголь: *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч. М., 1952. Т. 11.
10. Деген: *Деген Е.* Воспоминания дерптского студента // Мир божий. 1902. № 3.
11. Жуковский: *Жуковский В.А.* Собр. соч.: В 4-х т. М.-Л., 1959. Т. 1.
12. Карамзин: *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника // Карамзин Н.М. Сочинения: В 2 т. Л., 1984. Т. 1.
13. Койдула: *Койдула Л.* Избранное М., 1961.
14. Кросс 1985: *Кросс Я.* Императорский безумец. Москва, 1985.
15. Кясу Ханс: *Кясу Ханс.* О! Я бедный город Тарту (перевод А.Семенова) // Антология эстонской поэзии. Таллинн, 1999.
16. Лаврецкий: *Лаврецкий М.* Город студентов. Бытовые картинки старого Дерпта. Ревель, 1891.
17. Лутс: *Лутс О.* Лето. Картинки юношеских лет. Таллинн, 2001.
18. Интервью: Жить только в Тарту. Интервью Ю.М. Лотмана // Вышгород. 1998. № 3.
19. Пирогов: *Пирогов Н.И.* Вопросы жизни: Дневник старого врача // Пирогов Н.И. Сочинения СПб., 1910. Т. 2.
20. Пушкин: *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Л., 1977—1979. Т. 1, 2.
21. Соллогуб: *Соллогуб В.А.* Повести и рассказы. М., 1988.
22. Сютисте: *Сютисте Ю.* Стихотворения и поэмы. М., 1958.
23. Языков: *Языков Н.М.* Полное собрание стихотворений. М.-Л., 1964.
24. Berg: *Berg M.* Seisab üksi mäe peal // Kristjan Jaak Peterson. Laulud ja päevaamat. Maimu Berg. Seisab üksi mäe peal. Tln., 1998.
25. Emajõgi: *Kangro B.* Emajõgi. Lund, 1961.
26. Enno: *Enno E.* Rändaja õhtulaul. Tartu, 1998.
27. Faehlmann: *Faehlmann Fr.R.* Teosed / Koostanud Mart Lepik, Eva Aaver, Heli Laanekask, Kristi Metste. Tartu, 1999. Kd. 1.

28. Gailit: *Gailit A.* Kas mäletad, mu arm? Lund, 1951. Kd. 1.
29. Heinsaar: *Heinsaar M.* Härra Pauli kroonikad // Loomingu Raamatukogu. 2001. № 31 /32.
30. Kangro1950: *Kangro B.* Surematu Tartu // Kangro B. Minu nägu. Luulekogumik 1934-1969. Malmö, 1970.
31. Kaplinski: *Kaplinski J.* Kirjutatud. Valitud luuletused. Tln., 2000.
32. Keeristuli: *Kangro B.* Keeristuli. Lund, 1969.
33. Kesküla: *Kesküla K.* Vana tartlase nutulaul // Vikerkaar. 2004. № 4-5.
34. Kivisild: *Kangro B.* Kivisild. Lund, 1963.
35. Koidula: *Koidula L.* Luuletused. Tekstikriitiline väljaanne / Koostanud E. Aaver. Tln.,1969.
36. Kross 1978: *Kross J.* Keisri hull. Tln., 1978.
37. Kross 1995: *Kross J.* Mesmeri ring. Tln., 1995.
38. Kross 1999: *Kross J.* Kogutud teosed. Tln., 1999. Kd. 4: Taevakivi. Kolmandad mäed. Kahe kaotsiläinud paberi lugu. Pöördtoolitud.
39. Kross 2004: *Kross J.* Kogutud teosed. Tln., 2004. Kd. 15: Novellid. I.
40. Käsu Hans: *Käsu Hans.* Oh, ma vaene Tartu liin! // Sõnarine. Eesti luule antoloogia, I. / Koostanud Karl Muru. Tln., 1989.
41. Lepik: *Lepik K.* Rukkilillede murdmise laul. Valitud luuletused. Tallinn, 1990.
42. Luts 1987: *Luts O.* Suvi. I ja II. Pildikesi noorpõlvest. Tln., 1987.
43. Luts 1933: *Luts O.* Tagahoovis. Tartu, 1933.
44. Kivikas: *Kivikas A.* Nimed marmortahvlil. Tln., 2003.
45. Menius: *Menius F.* Jutustus Tartu ülikooli inauguratsioonist, mis toimus 15.oktoobril 1632.aastal. Tartu, 1997.
46. Must raamat: *Kangro B.* Must raamat. Lund, 1965.
47. Issakov: Mälestusi Tartu Ülikoolist (17.-19.sajand) / Koostanud Sergei Issakov. Tln., 1986.
48. Jakobson: *Jakobson C.R.* Valitud teosed. Tln., 1959.
49. Peterson: *Peterson K.J.* Laulud ja päevaraamat // Kristjan Jaak Peterson. Laulud ja päevaraamat. Maimu Berg Seisab üksi mäe peal. Tln., 1998.
50. Postimees: Tartu Postimees. 2004. 17.november. № 206.
51. Põdder: *Põdder M.* Bob Ellerhein // Loomingu Raamatukogu. Tln., 1977. № 7-8.
52. Põldmäe1999: *Põldmäe A.* Viini plika Tartu, 1999.
53. Risingh: *Risingh J. C.* Kõne Tartu linnast. Tartu, 1996.
54. Salu: *Salu H.* Surmatrummid ja pajupill. Ülestähendusi Tartust Issanda aastal 1704 // Loomingu raamatukogu. Tln., 1993. № 33-36.
55. Sütiste: Sütiste J. Kui tõmbetuul on luuletaja saatus / Koostanud Georg Grünberg. Tln., 1999.
56. Tammsaare: *Tammsaare A.H.* Jutustused (1907-1910) // Tammsaare A.H. Kogutud teosed. Tln., 1978. Kd. 2.
57. Tammsaare: *Tammsaare A.H.* Tõde ja õigus II // Tammsaare A.H. Kogutud teosed. Tln., 1981. Kd. 7.
58. Tartu: *Kangro B.* Tartu. Lund, 1962.
59. Tuglas 1936: *Tuglas Fr.* Kriitiline intermezzo // Tuglas Fr. Kriitika V. Tartu, 1936.
60. Tuglas 1971: *Tuglas Fr.* Kogutud novellid II. Tln., 1971.
61. Tuglas 1996: *Tuglas Fr.* Põrgu väravas // Fr.Tuglas. Kogutud teosed: Kriitika I. Kriitika II. Tln., 1996, Kd. 7.

62. Unt: *Unt M. Vaimude tund Jannseni tänaval* // Unt M. Räägivad ja vaikivad. Tln., 1986.
63. Unt 1990: *Unt M. Doonori meelespea: romaan*. Tln., 1990.
64. Valgre: *Valgre R. Laule / Koostanud Valter Ojakäär*. Tln., 1988.
65. Vilde: *Vilde E. Muhulaste imelikud juhtumised juubeli-laulupidul*. Tartu, 1984.
66. Wuolijoki 1932: *Wuolijoki-Murrik H. Koidula: näidend naisest, kes tahtis olla nagu teisedki naised*. Tln., 1932.
67. Wuolijoki 1986: *Wuolijoki H. Koolitüdrukuna Tartus aastail 1901-1904*. Tln., 1986.

Исследовательская литература

68. Анциферов: *Анциферов Н.П. Душа Петербурга* // Анциферов Н.П. «Непостижимый город...» Л., 1991.
69. Барт: *Барт Р. Миф сегодня (из книги «Мифологии»)* // Барт Р. Избранные работы. Поэтика и семиотика. М., 1989.
70. Бобраков: *Бобраков-Тимошкин А. «Пражский текст» и чешская литература 90-х годов XX века (на материале произведений М. Айваза, Д. Годровой, Я. Топола)* // Русская филология. 14. Сборник научных работ молодых филологов. Tartu, 2003.
71. Боровикова и др.: *Боровикова М.В., Гузаиров Т.Т., Лейбов Р.Г., Сморгжевских-Смирнова М.А., Фрайман И.Д., Фрайман Т.Н. Русские мемуары в историко-типологическом освещении: к постановке проблемы* // «Цепь непрерывного предания...». М., 2004.
72. Бухмейер: *Бухмейер К. Н.М. Языков* // Языков Н.М. Полное собрание стихотворений. М.-Л., 1964.
73. Вацуро: *Вацуро В.Э. Лирика пушкинской поры*. СПб., 1994
74. Город: *Город и время* // Метафизика Петербурга – Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры I. СПб., 1993.
75. Змигородский: *Змигородский И.И. Памяти В.А. Жуковского*. Юрьев, 1902.
76. Исаков 1960: *Исаков С.Г. О ливонской теме в русской литературе 1820-1830-х годов* // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 98. (Тр. по русской и славянской филологии, III). Tartu, 1960.
77. Исаков 1985: *Исаков С.Г. Русские писатели и Эстония*. Таллин, 1985.
78. Исаков 1999: *Исаков С.Г. А.Н. Вульф – дерптский студент и приятель А.С. Пушкина* // Радуга. 1999. № 2.
79. Исаков 2000: *Исаков С.Г. Проблемы изучения истории русского национального меньшинства в Эстонии* // Русские в Эстонии / Сост. В. Байков, Н. Бассель. Таллинн, 2000.
80. Исаков 2001: *Исаков С.Г. Русские писатели и Эстония* // Эстония в произведениях русских писателей XVIII – начала XX века. Антология. / Составитель С.Г. Исаков. Таллинн, 2001.
81. Исаков 2003: *Исаков С.Г. Голос с того света, или из дырочки двуглавого орла* // Вышгород. 2003. № 3.
82. Камья: *Камья К. Тартуская тема у Я. Кросса* // Русская филология. 15. Сборник научных работ молодых филологов. Tartu, 2004.

83. Киселева 2000: *Киселева Л.Н.* Провинция в диаспоре: случай Тарту // Русская провинция: миф-текст-реальность. М.; СПб., 2000.
84. Киселева 2004: *Киселева Л.Н.* Русский Дерпт – остановка на пути в Европу? // На перекрестке культур: русские в Балтийском регионе. Вып. 7: В 2 ч. Ч. 1. Калининград, 2004.
85. Киселева-Фрайман: *Киселева Л., Фрайман Т. В.А.* Жуковский – почетный доктор Дерптского университета // Вышгород. 2003. № 3.
86. Комментарии: *Исаков С.Г.* Комментарии // Эстония в произведениях русских писателей XVIII – начала XX века. Антология. / Составитель С.Г. Исаков. Таллинн, 2001.
87. Крашевски: *Крашевски К.* Формирование образа Тарту как «Афин на Эмайыги» в университетских мемуарах XVII-XIX вв. // Русская филология. 16. Сборник научных работ молодых филологов. Тарту, 2005.
88. Кошелев: Ю.М. Лотман и Тартуско-Московская семиотическая школа / Составитель А.Д. Кошелев. Москва, 1994.
89. Лотман 1983: *Лотман Ю.М.* Александр Сергеевич Пушкин. Биография поэта. Л., 1983.
90. Лотман 1984: *Лотман Ю.М.* Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Семиотика города и городской культуры. Петербург / Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 664. (Тр. по знаковым системам, XVIII). Тарту, 1984.
91. Лотман 1988: *Лотман Ю.М.* Декабрист в повседневной жизни // Лотман Ю.М. В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. М., 1988.
92. Лотман-Успенский 1992: *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Миф-имя-культура // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1.
93. Лотман-Успенский 1993: *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Отзвуки концепции «Москва – третий Рим» в исследовании Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1993. Т. 3.
94. Минц и др.: *Минц З.Г., Безродный М.В., Данилевский А.А.* «Петербургский текст» и русский сиволизм // Семиотика города и городской культуры. Петербург / Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 664. (Тр. по знаковым системам, XVIII). Тарту, 1984.
95. Мифология: Мифология и повседневность. Материалы научной конференции 18-20 февраля 1998 года. СПб., 1998.
96. Муратов: *Муратов П.П.* Образы Италии. М., 1994.
97. Петровский: *Петровский М.* Мастер и город. Киевские контексты Михаила Булгакова. Киев, 2001.
98. Петухов 1897: *Петухов Е.В. В.А.* Жуковский в Дерпте. СПб., 1897.
99. Петухов 1902: *Петухов Е.В.* Императорский Юрьевский, бывший Дерптский, университет за сто лет его существования (1802-1902). Юрьев, 1902.
100. Пиксанов: *Пиксанов Н.К.* Областные культурные гнезда. Историко-краеведный семинар. М.; Л., 1928.

101. Пильд: *Пильд Л.* Миф о национальном демоне в прозе Ф. Тугласа (на материале новеллы “Поэт и идиот”). // В печати.
102. Погосян: *Погосян Е.А.* Завоевание Балтийских земель в официальной идеологии Петра I (1703-1705 гг.) // На перекрестке культур: русские в Балтийском регионе. Вып. 7: В 2 ч. Ч. 1. Калининград, 2004.
103. Салупере 2000: *Салупере М. Ф.В.* Булгарин в Лифляндии и в Эстляндии // Русские в Эстонии / Сост. В. Байков, Н. Бассель. Таллинн, 2000.
104. Салупере 2005: *Салупере М.* Тысячелетний Тарту. Город молодости. Тарту, 2005.
105. Семиосфера: *Лотман Ю.М.* О семиосфере // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1.
106. Семиотика: Семиотика города и городской культуры. Петербург // Ученые записки тартуского государственного университета. Вып. 664. (Тр. По знаковым системам, XVIII). Тарту, 1984.
107. Топоров 1995: *Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М., 1995.
108. Топоров 1984: *Топоров В.Н.* Петербург и “Петербургский текст русской литературы” (Введение в тему) // Семиотика города и городской культуры. Петербург // Ученые записки тартуского государственного университета. Вып. 664. (Тр. По знаковым системам, XVIII). Тарту, 1984.
109. Топоров 2003: *Топоров В.Н.* Петербургский текст русской литературы. СПб, 2003.
110. Цивьян: *Цивьян Т.В.* «Рассказали страшное, дали точный адрес...» (к мифологической топографии Москвы) // Лотмановский сборник, II. М., 1997.
111. Щукин: *Щукин В.* Миф дворянского гнезда. Краков, 1997.
112. Aaver: *Aaver E., Laanekask H., Metste K.* Saateks // Faehlmann Fr.R. Teosed I / Koostanud Mart Lepik, Eva Aaver, Heli Laanekask, Kristi Metste. Tartu, 1999.
113. Anderson: *Anderson B.* Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism. London, New York, 2000.
114. Annist 1992 - Annist 1993: *Annist A.* Käsü Hans ja tema ikulaul Tartu hävitamisest a. 1704-1708. // Akadeemia. 1992. № 12; 1993, № 1.
115. Annus: *Annus E.* Bernard Kangro Tartu-romaanide ajakujutusest // Kirjandusteadus. Mõte ja ulm, rakendus ja uurimus. Tartu, 1996. Lk. 29-48 (Tartu Ülikooli eesti kirjanduse õppetooli toimetised, I).
116. Benjamin: *Benjamin W.* Moscow // Benjamin W. Reflections. Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings. New York, 1989.
117. Eesti kirjanduslugu: *Annus E., Epner L., Järv A., Olesk S., Süvalep E., Velsker M.* Eesti kirjanduslugu. Tln., 2001.
118. Hennoste: *Hennoste T.* Liha linna lihast. Tulutu katse organiseerida kaost // Vikerkaar. 2004. № 4-5.
119. Issakov 1986: *Issakov S.* Tartu Ülikool memuaarkirjanduses // Mälestusi Tartu Ülikoolist (17.-19.sajand) / Koostanud Sergei Issakov Tln., 1986.

120. Issakov-Palamets: *Issakov S., Palamets H.* Tartu Ülikool (1900-1944) memuaarkirjanduses // Mälestusi Tartu Ülikoolist (1900-1944) / Koostanud Sergei Issakov ja Hillar Palamets. Tln., 1992.
121. Kalda 2002: *Kalda M.* Estonian Literary Slum // Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 10 / Toimetanud Virve Sarapik, Kadri Tüür, Mari Laanemets. Tln., 2002.
122. Kalda 1992: *Kalda M.* Käsu Hansu pretsedent // Keel ja Kirjandus. 1992. № 8.
123. Kepp: *Kepp Õ.* A change for Estonian Urban Poetry? A Glance at Estonian Urban Poetry between 1860–1940 // Koht ja paik. Place and Location, III. – Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 14. Tln., 2003.
124. Kommentaarid: *Issakov S.* Kommentaarid // Mälestusi Tartu Ülikoolist (17.-19.sajand) / Koostanud Sergei Issakov. Tln., 1986.
125. Kross 2003: *Kross J.* Omaeluloolisus ja alltekst. 1998.a. Tartu Ülikoolis filosoofiateaduskonna vabade kunstide professorina peetud loengud. Tallinn, 2003.
126. Kallas: *Kallas A.* Tähelend. Eesti poetessi Koidula elulugu. Tln., 1999.
127. Kruus: *Kruus O.* Bernard Kangro: elukäik ja looming. Tallinn, 2003.
128. Liivamets: *Liivamets M.* 1978: Tallinn Jaan Krossi ajaloolises proosas // Looming . 1978. № 1.
129. Mihkelev: *Mihkelev A.* Tallinna ja Tartu tekst eesti luules // Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 10 / Toimetanud Virve Sarapik, Kadri Tüür, Mari Laanemets. Tln., 2002.
130. Koht I: Koht ja paik. I = Place and location. I: Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 8 / Toimetanud Kaia Lehari, Virve Sarapik. Tln., 2000.
131. Koht II: Koht ja paik. II = Place and location. II: Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 10 / Toimetanud Virve Sarapik, Kadri Tüür, Mari Laanemets. Tln., 2002.
132. Koht III: Koht ja paik. III = Place and location. Studies in Environmental Aesthetics and Semiotics. III: Eesti Kunstiakadeemia toimetised, 14 / Edited by Virve Sarapik and Kadri Tüür. Tln., 2003.
133. Kruus: *Kruus H.* Linn ja küla Eestis. Tartu, 1920.
134. Leksikon I: Eesti kirjanike leksikon / Koostanud Oskar Kruus ja Heino Puhvel. Tallinn, 2000.
135. Leksikon II: Eesti kirjarahva leksikon / Koostanud ja toimetanud Oskar Kruus. Tln., 1995.
136. Lindsalu: *Lindsalu E.* Koidula kui märk // Keel ja Kirjandus. 2000. № 8.
137. Liiv: *Liiv T.* Friedebert Tuglas novellikirjanikuna // Looming. 1986. № 2.
138. Maiste: *Maiste J., Polli K., Raisma M.* Alma Mater Tartuensis. Tartu Ülikool ja tema arhitekt Johann Wilhelm Krause. Tallinn, 2003.
139. Mihkla: *Mihkla K.* Lydia Koidula elu ja looming. Tallinn, 1965.
140. Olesk: *Olesk S.* Kolm müüti Koidulast // Ajalaval. Kangelane ja väärtused. / Toimetanud J. Blomstedt, M. Lõhmus, E. Tarasti. Tartu-Helsinki, 1995.
141. Oras 1959: *Oras A.* Tartu üle kümnendite // Tulimuld. 1959. № 3.
142. Oras 1962: *Oras A.* Tartu ja kaduvik // Tulimuld. 1962. № 3.
143. Palamets: *Palamets H.* Lugusid toonasest Tartust. Tartu, 2003.

144. Piirimäe: Tartu Ülikooli ajalugu 1632-1982. / Koostanud Helmut Piirimäe. Tln., 1982. Kd. 1: 1632-1798.
145. Piirimäe: Tartu Ülikooli ajalugu 1632-1982. / Koostanud Karl Siilivask. Tln., 1982. Kd. 2: 1798-1918.
146. Piirimäe 1985: Tartu Ülikooli ajalugu 1632-1982 / Toimetanud prof. K. Siilivask. Tln., 1985.
147. Puhvel: *Puhvel M.* Symbol of dawn: the life and times of the 19th-century Estonian poet Lydia Koidula. Tartu, 1999.
148. Pullat: Tartu ajalugu / Koostanud Raivo Pullat. Tallinn, 1980.
149. Sak: *Sak K.* Frederick Menius ja tema Relatio // Menius F. Jutustus Tartu ülikooli inauguratsioonist, mis toimus 15.oktoobril 1632.aastal. Tartu, 1997.
150. Salupere 1998: *Salupere M.* Tõed ja tõdemused: sakste ja matside jalajäljed nelja sajandi arhiivitolmus. Tartu, 1998.
151. Salupere 2001: *Salupere M.* Jannseni tähendus ja tegevus tema ajas // Keel ja Kirjandus. 2001. № 11-12.
152. Talvet 2000: *Talvet J.* "Paigallend" e. Eesti (üles)ehitamine Jaan Krossi proosas // Keel ja Kirjandus. 2000. № 2.
153. Undla-Põldmäe: *Undla-Põldmäe A.* Koidulauliku valgel: uurimusi ja artikleid. Tallinn, 1981.
154. Undusk: *Undusk J.* Realismi mõiste ümber: F. Tuglase "realism" ja sajandivahetuse kultuur. Tallinn, 1986.

Kokkuvõte

Tartu mütoloogilise kuju tekkimine vene ja eesti kultuuris

Tartu kuulub nende tähtsate linnade hulka, mis leiavad kajastamist kultuuris ja kirjanduses. Tartu on olnud üks hansalinnadest, Vene Impeeriumi omamoodi “välismaa”, koht, kus kohtuvad saksa, vene, eesti jt. kultuurid jne. 19.sajandil sai Tartust Eesti ärkamisaja keskus ning hiljem vaimne pealinn, mis vastandati päris pealinnale Tallinnale. Teatavasti olid linnal eri nimed (Jurjev, Dorpat, Tartu) ja nimetused (“Emajõe Ateena”, “Liivimaa Ateena”, “muusade linn”, Taaralinn jne.). Tartu kui kultuurikeskuse esilekerkimise peapõhjuseks võib lugeda eelkõige ülikooli. Esimest korda tekib ka “Emajõe Ateena” kuju just 17.sajandil ja seoses Academia Gustavianaga.

Magistritöö eesmärgiks oli vaadelda Tartu mütoloogilise kuju tekkimist vene, eesti ja osaliselt ka saksa kultuuris. Tartu mütoloogilise kuju tekkeajaks on 19.sajand. Vene kirjanduses käsitlesime 19.sajandist pärit teoseid (eelkõige 19.sajandi esimest poolt). Varasemaid ja hilisemaid tekste vaatlesime kui tausta. Eesti kirjandusega oli olukord keerulisem ning seepärast on magistritöö kronoloogilised piirid veidi hägused. Esimene eesti kirjanduse tekst Tartust on Käsü Hansu nutulaul “Oh! Ma vaene Tarto liin!” (1708), mis sisaldas juba selget “mütoloogilist” suunda. Nutulaul avaldati esimest korda 20.sajandi alguses. Eesti kirjanduses pöörduti Tartu kuju poole alles 1830-1840. aastatel. Tartu mütoloogilise kuju tekkeperioodiks võib pidada aga eelkõige rahvuslikku ärkamisajaga. Ärkamisajal antud “impulss” arenes edasi 19.sajandi lõpu, 20.sajandi alguse kirjanduses ja 20.sajandil kuni tänapäevani välja. Arvestades materjali rohkust oli autori peaesmärgiks põhjalikult kirjeldada “Tartu müüdi” tekkeprotsessi, selgitada välja eesti kirjanduse “Tartu teksti” kesksed teosed ja jälgida selle arengut kuni 1918. aastani (Eesti Vabariigi väljakuulutamiseni). 20.sajandi eesti kirjanduses toodi välja heterogeense Tartu mütoloogilise kuju erinevaid arengutendentse koos konkreetsete näidetega (vaadeldi selle arengut A.Gailiti, B.Kangro, J.Krossi jt. loomingus).

Autori arvates aitas selline eri kultuuride ja ajastute lõikes tehtud käsitlus paremini välja tuua Tartu tähendust ja staatust eri kultuurides. Tasuks ka mainida, et sellist uurimust, mis oleks tervikuna pühendatud Tartu mütoloogilise kuju vaatlemisele, pole meie teada senini veel tehtud.

Metodoloogiliselt lähtuti “linna teksti” mõistest, mille töötasid välja seoses “Peterburi teksti” uurimisega Tartu-Moskva semiootikakoolkonna liikmed (eelkõige J.Lotman ja V.Toporov). Tähtsaks sai siinjuures ka kultuurikonteksti uurimine, mille eesmärgiks oli välja selgitada erinevate mütoloogiliste kujude loomise funktsioon.

Põhimõistete osas olid töös kasutusel “müüt”, “mütoloogiline kuju” ja “Tartu tekst”. Müüdi all mõisteti sellist maailmakäsitluse viisi, kus tegelikkus on teatud moel transformeeritud. Silmas peeti ka seda, et müüdi poetikale on iseloomulikud oma seaduspärasused. Nagu kirjutavad J.Lotman ja B.Uspenski, on mütoloogilisele ruumi kirjeldusele omane teatud “kohustuslike” objektide e. lookuste kordamine ja taaskasutamine. See on iseloomulik ka Tartu mütoloogilisele kujutamisele.

Tartu puhul on siiski mõttekam rääkida mitte müüdist, vaid mütoloogilisest kujust, kuna erinevalt Toporovi kirjeldatud vene kultuuri “Peterburi müüdist”, mida saab

vaadelda kui eraldi “lugu”, on Tartu kuju vaadeldavates kultuurides ja eri aegadel siiski üsna heterogeenne.

Sellest lähtuvalt langes valik mütoloogilise kuju mõiste kasuks, mille all mõisteti mitte tavalist, vaid transformeeritud linna kuju, mille puhul lähtutakse linna mõtestamisest ja mõistmisest teatud vaatenurga alt.

Lisaks sellele vaadeldi ka “Tartu teksti” tekkeprotsessi (eelkõige eesti kirjanduses). Tartu kohta käivad teosed püüti jaotada kahte gruppi: “Tartu teema” ja “Tartu teksti” juurde kuuluvateks. “Tartu teksti” all mõistame erinevate kirjanike teoste kompleksi, millel on üks läbiv teema. Töö Lisas on ära toodud esialgne nimekiri nendest teostest, mis kuuluvad eesti kirjanduse “Tartu teksti”.

Vaadeldes Tartu mütoloogilist kuju eri kultuurides ja ajastutel, püüti välja tuua selle kuju peakomponendid. Lähtudes kultuurikontekstist, kus mütoloogilised kujud tekivad, pidasime vajalikuks vaadelda seda eraldi saksa (ainult osaliselt), vene ja eesti kultuurikontekstis.

Esimene peatükk ““Emajõe Ateena” Tartu Ülikooli õppejõudude ja üliõpilaste mälestustes (17. ja 19. sajandil)” on pühendatud Tartu kuju uurimisele saksa ja vene üliõpilaste ja õppejõudude memuaarides. Ülikooli mälestused olid meie jaoks tähtsad, kuna neid võib pidada ühtedeks esimesteks tekstideks, kus kirjeldatakse Tartut. Peale selle on Tartu mütoloogilise kuju üheks peakomponendiks erinevatel ajastutel just ülikool.

Teises peatükis “Tartu mütoloogiline kuju eesti kultuuris” kirjeldati Tartu mütoloogilise kuju tekkimist ja evolutsiooni eesti kirjanduses.

Kolmandas peatükis “Dorpati kuju 19.sajandi vene kirjanduses” vaadeldi Tartu mütoloogilise kuju tekkeprotsessi 19. sajandi vene kirjanduses, kuna just sellel perioodil muutub Tartu venelaste jaoks omalaadseks “välismaaks” ja saab tähtsaks kohaks ka vene kultuurikonteksti seisukohast.

Vene ja eesti materjali kõrvutades jõudsime järeldusele, et vaatamata sellele, et konkreetset mütoloogilised kujud loomulikult mõjutavad üksteist, on nad eelkõige tihedalt seotud just selle kultuuri kontekstiga, kus nad tekkisid.

19.sajandi vene kirjanduses on Tartu vaba ja “välismaine” elu vastandatud vene despootlikule korrale. Kusjuures, nagu selgus, just N.Jazõkov loob Tartu kui vaba linna kuju, mille võtavad üle ka paljud teised vene kultuuri kandjad. Vene memuaristikas mõistetakse vabaduse all eelkõige võimalust vabaks eneseväljenduseks ja vene ülikoolidest erinevat ülikoolikorda (seejuures rõhutatakse Dorpati “välismaisust”). Eesti kultuuri jaoks pole sellise vabaduse rõhutamine tähtis. Jazõkov lähtub vaba Dorpati kuju loomisel tõesti eelkõige vene kultuuri kontekstist (vabadus *versus* vene isevalitsus).

Eesti kultuuri vaatenurgast osutub tähtsaks hoopis muu. Eesti kultuuris luuakse kõige põhjalikum ja täiesti uus mütoloogiline Tartu kuju, mille kontseptiks on “eesti asja” rõhutamine. Tartu erilise staatuse esiletõstmiseks luuakse kvaasifolkloorne müüt

Tartust kui eesti kultuuri hällist. Tartu mütoloogilise kuju tähtsaks komponendiks võib pidada tema vastandamist Tallinnale, mis ei ole aktuaalne vene kultuuri jaoks.

Püsivaks ja ühendavaks Tartu mütoloogilise kuju komponendiks nii eesti kui vene kultuuris on ülikool. Ühendavaks lüliks on ka nimetus “Emajõe Ateena”. Peamiseks erinevuseks on siinjuures aga see, et venelased vaatlevad ülikooli saksa või “välismaa” ülikoolina. Eestlaste jaoks on see erandlikult “eesti” ülikool. Ülikooli memuaarides kirjeldatakse ülikooli ja Tartut eelkõige kui tarkuse linna, mis seotud omamoodi ka Platoni Akadeemiaga – ülikooli inimesi kujutatakse kui erilist intellektuaalset ühisust, kusjuures eraldi rõhutatakse üliõpilaste ja professorite lähedasi suhteid ja vendlust.

Linn ja linna ajalugu võivad omamoodi “dikteerida”, kuidas linnast kirjutatakse. Näiteks võib Tartu puhul välja tuua eraldi “suuna”, kus Tartu õnnetusi ja hädasid võrreldakse Jeruusalemma hukuga (esimeseks tekstiks on siin Käsü Hansu nutulaul). Tartu ajalugu, kus oli tõesti palju hädasid, justkui tõukab 19.sajandi eri rahvusest autoreid (näiteks F.Bulgarin), kes polnud kindlasti tuttavad Käsü Hansu nutulauluga, võrdlema Tartu hädasid Jeruusalemma hukuga. Kusjuures selline võrdlus võib seostuda ajastute vahetusega.

Vene ja eesti kultuuris mõistetakse erinevalt ka nn. mütoloogilisi lookusi, milleks on ülikool (peahoone), Toomemägi (Domberg), Toomkiriku varemed ja ülikooli raamatukogu Toomel, anatoomiline teater ja kliinikud, Inglisild, Kuradisild, Jaani kirik, observatoorium, raekoda, Kivisild ja Emajõgi (Embach). Ainult eesti kultuuris kirjeldatakse “Vanemuiset” ja legendaarseid kohvikuid “Werner” ja “Ko-Ko-Ko”. Vene kultuuris peatutakse põhjalikumalt Muusade silla kirjeldamisel ja mõtestamisel.

Eesti kultuuri seisukohast on kõige tähtsamad need mütoloogilised lookused, mis on seotud kõige eestiliku rõhutamisega - s.t. Tartu kui eesti kultuuri sünnipaiga mõtestamisega. Kõige tähtsamal kohal on Emajõgi ja Toomemägi. Näiteks Emajõge nimetatakse Emakeseks ja “pühaks eesti jõeks” (Koidula) ning kirjeldatakse tihti kui elusolendit.

Vene kultuuri seisukohast on kõige tähtsamad ülikooliga seotud lookused, mille kaudu toimub Tartu kui “Emajõe Ateena” ja “muusade linna” mõtestamine. Peale selle märgitakse tihti ära ka varemeid Toomemäel, raekoda ja Jaani kirikut, mis meenutavad vene autoritele keskaega ja erinevad arhitektuuriliselt hoonetest, mida nad on näinud Venemaal – s.t. mõjuvad samuti “välismaistena”.

Mis puudutab eesti kirjanduse “Tartu teksti” (vene kirjanduse “Tartu tekstist” meie arvates rääkida ei saa), siis võib väita, et teatud eesti kirjanduse tekstid moodustavad tõesti omamoodi ühisuse, kusjuures “Tartu teksti” põhjapanevateks tekstideks võib pidada magistritöös vaadeldud Käsü Hansu, Faehlmanni ja Koidula tekste. Nagu juba öeldud, alates rahvuslikust ärkamisajast on Tartu mütoloogilise kuju üheks peakomponendiks nn. “eesti” komponent, mis on väga tähtis ka “Tartu teksti” jaoks. Antud töös määratleti ka eesti kirjanduse “Tartu teksti” läbiv teema – s.o. Tartu kui Eesti “põlise” vaimukeskuse kujutamine, kusjuures just Tartus arutatakse ja otsustatakse eesti rahva jaoks tähtsaid asju. 20.sajandil lisandub sellele veel lõpuni väljakujunemata müüt “Tartu vaimust”. Eesti kirjanduse “Tartu teksti” osaks võib

pidada ka konkreetseid tähtsaid eesti kultuuritegelasi (näiteks Petersoni, Faehlmanni, Koidulat, Jannseni, Liivi jt.) ning juba mainitud mütoloogilisi lookuseid.