

МАРКИЗ ПОЗА И “РУССКИЕ МАЛЬЧИКИ” (К 250-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ФРИДРИХА ШИЛЛЕРА)

© 2009 г. А. И. Жеребин

Выражение Достоевского “русские мальчики” рассматривается в статье как национальный концепт русской культуры, сложившийся в рамках русского шиллеризма и восходящий к идеологии этического гуманизма, воплощенной Шиллером в образе маркиза Позы (“Дон Карлос”).

Dostoevsky's expression “Russian boys” is regarded in the article as a national concept of Russian Culture, formed in the context of Russian reception of Friedrich von Schiller and going back to the ideology of ethical humanism embodied by Schiller in the character of Marquis de Poza (“Don Carlos”).

В России почти невозможно писать о Шиллере, не думая одновременно и о самой России. Исторический феномен русского шиллеризма не ограничивается привычными формами рецепции иностранного писателя, будь то переводы или подражания, цитаты или сценические интерпретации. К середине XIX века Шиллер, как никто другой из иностранных поэтов, проник не только в сознание, но и в подсознание русской культуры, по выражению Достоевского, “вошел в плоть и кровь русского общества” [1, т. 19, с. 17], “в душу русскую всосался” [1, т. 23, с. 31].

Глубина этого проникновения такова, что реминисценции из Шиллера перестают восприниматься как таковые, и русские писатели, сами того не сознавая, постоянно оказываются во власти спонтанного припоминания шиллеровских слов и мыслей, поэтических формул и целых художественных структур [2, с. 538–550]. Кто не цитировал знаменитые строки Тютчева из стихотворения “Цицерон”: “Счастлив, кто посетил сей мир / В его минуты роковые”. О том, что все это стихотворение – отзвук мыслей Шиллера из его трактата “О возвышенном”, не помнил, кажется, и сам Тютчев. Весь текст русской культуры XIX века формировался при участии Шиллера, в его присутствии, то явном и очевидном, как у Жуковского или Тургенева, то почти незримом, замаскированном позднейшими напластованиями – влиянием Шеллинга и Гегеля, Шопенгауэра и даже Маркса.

В пространстве русской культуры идеи Шиллера вызывают резонанс, иногда резко усиливающий смысл источника (см. [3]). К числу такого рода примеров относится мотив метафизического бунта, развернутый Достоевским в рассуждениях Ивана Карамазова (глава “Бунт” книги пя-

той). Иван решает старую проблему теодицеи, оправдания Бога, включившего в свой мир зло. Это излюбленная проблема философии XVIII века, века Просвещения. Достоевский унаследовал ее через Шиллера и Гегеля и подвел ее итог в поэме “Великий инквизитор”, вложенной в уста Ивана Карамазова.

Согласно теодицее Бог, конечно же, обладает достаточным могуществом для того, чтобы превратить мир в фабрику всеобщего безоблачного счастья, но этого он не хочет, ибо человек – образ и подобие Божье – был бы таким счастьем унижен. Если бы не было в мире зла, то в нем не было бы и свободы. “Свобода, – пишет Шиллер, – при всех своих моральных противоречиях, представляет для благородных душ гораздо более интересное зрелище, чем богатство и порядок без свободы, когда овцы терпеливо следуют за пастырем, а самодержавная воля унижается до роли служебной части в часовом механизме. Последнее делает человека лишь счастливым гражданином природы, свобода делает его гражданином и совластителем более высокой системы <...>” [4, с. 171]. “Более высокая система” есть не что иное, как божественный миропорядок, в котором зло и страдание служат воспитанию человеческого рода: отвергая зло и очищаясь в страданиях, человек возвышается до соучастия в мировой гармонии.

Но признавая “целесообразность” греха и страдания, Шиллер сопровождает это признание горькими жалобами и сомнениями, которые, как можно предполагать, оказали на философию карамазовского бунта не меньшее влияние, чем “Поэма о разрушении Лиссабона” Вольтера или прозаическая поэма Жан-Поля Рихтера “Речь мертвого Христа с высот мироздания о том, что Бога нет”.

Иван Карамазов теодицею, как известно, не приемлет. Он “бунтует”: “Слишком дорого оценили гармонию, – говорит он, – не по карману нашему столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее” [1, т. 14, с. 223]. Слова эти – почти цитата из стихотворения Шиллера “Резиньяция” (1784), где лирический герой обращается к “жестокой вечности”: “Прими назад свою расписку на блаженство / Я возвращаю ее тебе, даже не распечатав” – “Empfange meinen Vollmachtsbrief zum Glücke! / Ich bring ihn unzerbrochen dir zurücke” [5, Bd. 1, S. 50].

В том же стихотворении Шиллер позволяет себе усомниться и в самом загробном воздаянии. Никакая вечность не вернет нам того, что мы потеряли на земле. Вот почему человек имеет право выбирать: или надежда на воздаяние в вечности, надежда, которая несет награду лишь в самой себе, либо наслаждение земной жизнью, безоглядное и не требующее никакого покаяния. Если Царство небесное – иллюзия, то вера и наслаждение – ценности эквивалентные, но несовместимые. Кто может верить, пусть отречется от земного счастья, кто не может, пусть насладится им сполна:

Mit gleicher Liebe lieb ich meine Kinder!
Rief unsichtbar ein Genius.
“Zwei Blumen”, rief er, “hört es, Menschenkinder,
Zwei Blumen blühen für den weisen Finder,
Sie heißen Hoffnung und Genuß”.

“Wer dieser Blumen eine brach, begehre
Die andre Schwester nicht!
Genieße, wer nicht glauben kann! Die Lehre
Ist ewig wie die Welt. Wer glauben kann, entbehre!
Die Weltgeschichte ist das Weltgericht”. [5, Bd. 1, S. 52]

“Всех чад своих люблю без исключения! –
Вскричал незримый некий дух. –
Есть два цветка, они полны значенья,
Есть два цветка – *Надежда, Наслаждение*,
И мудрый выберет один из двух.

Избрав один, другим не соблазняйся,
Искать другой – напрасный труд!
Кто не имеет веры – наслаждайся,
А верующий – благ земных лишайся!
История и есть всемирный суд”.

(Перевод Н. Чуковского) [6, т. 1, с. 98]

Шиллер деконструирует идею божественного промысла. Не существует никакого Высшего суда, единственный суд – сама история, а единственно доступное нам счастье – то, которое доступно нам в земной жизни, и ради его достижения позволено почти все. Как видим, христианская

свобода выбора переосмысливается здесь весьма радикально – это свобода выбрать блаженство на земле, где и должна воплотиться мечта о Божьем царстве.

Таков секуляризованный субститут религиозной идеи, подсказанный Шиллером и сыгравший значительную роль в русской истории. Носителями нигилистической религии становятся те, кого Достоевский называет “русские мальчики”. Наиболее развернутая оценка этого ментально-психологического типа поручена у Достоевского Ивану Карамазову: “Ведь русские мальчики до сих пор как орудуют? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол <...>. О чем они будут рассуждать? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца” [1, т. 14, с. 213].

Под “русскими мальчиками” Достоевский подразумевает ту часть русской молодежи, которая с юношеским максимализмом заново ставит последние вопросы бытия, но решает их “с другого конца”, перед лицом “смерти Бога”, о которой с 1882 года (через четыре года после последнего романа Достоевского) начинает размышлять в Германии Ницше. Апокалипсическое сознание переплетается в мировоззрении “русских мальчиков” с метафизическим нигилизмом, порождая грезы о преображении и спасении мира путем социальной революции, которая мыслится в России как явление религиозного порядка. Вопрос о социализме, утверждает Достоевский, есть “вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю” [1, т. 15, с. 200].

Разработка темы “русских мальчиков” ведется у Достоевского в свете идей Шиллера. Самая из них яркая, усвоенная русскими шиллерианцами, прежде всего, из “Писем об эстетическом воспитании” – это идея синтеза этического сознания и чувственно-материальной природы. Атомистический распад душевных сил, обусловленный разъединением независимых друг от друга областей культурного творчества, представляется Шиллеру прямым следствием грехопадения, отражением метафизического раскола между Богом и миром. Устранить этот раскол призвана у Шиллера эстетическая утопия целостности, целостной личности и целостной культуры, в которой абсолютная нравственная истина воплотится в человеческой

жизни и через которую эта жизнь будет спасена и преображена. Именно эта идея, идущая от Шиллера, а затем закреплённая и усиленная влиянием немецкого романтизма, завораживает русскую культуру от Киреевского до Владимира Соловьёва и религиозных мыслителей Серебряного века [7]. Философия “русских мальчиков” Достоевского – важная веха этого развития.

Специфика мышления русских мальчиков заключается в том, что их интересует не беспристрастное теоретическое знание в какой-либо из областей культуры, а лишь та безусловная и общезначимая истина, которая способна обосновать возможность посюстороннего божественного, а тем самым и оправдать любое практическое действие, направленное на достижение этого абсолютного идеала. “Русскому человеку, – писал С.Л. Франк, – чужды обособленность и дифференцированность отдельных сфер и ценностей западной жизни. Ему не приходит в голову, что можно чувствовать себя связанным автономными моральными, правовыми государственными обязанностями, не задаваясь вопросом о том, на чем, в конечном счете, основывается их законная сила. В характерном анекдоте, который рассказывает знаток русской души Достоевский, русский офицер, прислушиваясь к атеистическим речам, спрашивает в состоянии глубочайшего внутреннего сомнения: Но если нет Бога, то, как я могу оставаться майором?” [8, с. 184].

Из такого сомнения и рождается феномен “русских мальчиков”. Они не желают становиться ни майорами, ни помещиками, ни государственными деятелями, их единственная страсть – “засесть в угол и рассуждать о мировых вопросах”. Результатом их рассуждений становятся политические заговоры; из “угла” в “вонючем трактире” они уходят в революцию.

Думается, что выражение Достоевского “русские мальчики” может рассматриваться как “национальный концепт” русской культуры, аккумулирующий экзистенциальный опыт ее самопостижения и сопоставимый с такими ее концептами, как “вольная воля” или “грусть-тоска”, “святая правда” или “солдатские матери”, “отцы и дети” или “русская душа” (см. [9]). В европейском контексте концепту “русские мальчики” соответствует понятие “экспериментальный человек модерна”, предполагающий такое же обостренное переживание кризиса традиционных культурных ценностей, такое же отчаянное блуждание под “бесовской метелью” в поисках смысла жизни (см. [10]).

Психологические варианты этого человеческого типа даны, прежде всего, в творчестве самого Достоевского. Таковы Раскольников в “Преступлении и наказании”, Кириллов и Шатов в “Бесах”, Аркадий Долгорукий в “Подростке”, Иван Карамазов и Коля Красоткин в “Братьях Карамазовых”. Все они – концептуальные персонажи, герои идеи, которым “не надобно миллионов, а надобно мысль разрешить” [1. т. 14. с. 238].

Последняя правда о мире, которой они помогают, неотделима для них от правды личной; она становится основой самых конкретных и интимных личных переживаний, а в плане художественном – основой того парадоксального психологизма, который так прославил Достоевского. Если “отмыслить” от этих героев идею, ради которой они живут, то и психологический их образ будет полностью разрушен. Идея всецело овладевает глубинным ядром их личности, и в этом смысле все их поступки и преступления абсолютно бескорыстны, как бескорыстны интриги маркиза Позы в “Дон Карлосе” [11, с. 146].

Изображению идейного героя Достоевский учился именно у Шиллера, который писал: “До сих пор обычно довольствовались тем, что рассматривали страсти <...> не принимая в расчет того, как тесно они связаны с системой мышления индивида” [4, с. 25]. Это сказано Шиллером в “Философских письмах” 1786 года, в то время, когда Шиллер завершал “Дон Карлоса” – пьесу, в которой он преобразует конфликт классицистической трагедии. Трагедия классицизма изображала коллизию долга и страсти. У Шиллера же сами нравственные убеждения героя становятся его господствующей страстью, главным содержанием его личных интересов.

Лучшее свидетельство тому – образ маркиза Позы и его взгляды, основу которых составляют ключевые мотивы мировоззрения, определяющего психологию “русских мальчиков”.

В знаменитой центральной сцене “Дон-Карлоса” (10 явление 3-го действия) маркиз Поза отказывается от предложенной ему королем Филиппом государственной должности и требует невозможного: король должен даровать народу Фландрии “свободу мысли” – то единственное и безусловное благо, вне которого никакие прогрессивные реформы не имеют смысла. Желая убедить короля, маркиз начинает с того, что рисует перед ним картины жестоких расправ инквизиции над еретиками, и читатель Достоевского невольно вспоминает те “сюжеты” о затравленных детях, которыми Иван, оправдывая свой бунт против Бога, мучает Алешу. А затем маркиз

уравнивает короля с Богом, Бога же и ставит ему в пример:

Sehen Sie sich um
In seiner herrlichen Natur!

.....

Er – der Freiheit
Entzückende Erscheinung nicht zu stören –
Er lässt des Übels grauensvolles Heer
In seinem Weltall lieber toben – ihn
Den Künstler wird man nicht gewahr... [5, Bd. 3, S. 221]

Всмотритесь в жизнь природы.

.....

Чтоб не пресечь насильственной рукой
Роскошное цветение свободы,
Готов зиждатель даже силам зла
Свободу в их пределах предоставить.
И он художник, он незрим...

(Перевод В. Левика) [6, т. 1 с. 472]

Дмитрий Чижевский полагал, что здесь перед нами “шиллеровская теодицея”, которая через посредство Достоевского (“Легенда о Великом инквизиторе”) определила всю русскую религиозную мысль XX века – теософию Бердяева и Лосского, Розанова и Франка [12, с. 130].

Между тем, маркиз лжет. Он хитрит и с королем, и с теодицеей. Ведь Бог, когда он предоставляет человеку свободу воли, знает, что, какой бы выбор ни сделал человек, последнее слово останется за ним, за Всевышним; перед ним каждый будет держать ответ, и свобода, предоставленная им человеку, есть лишь испытание для праведников и ловушка для грешников. У короля Филиппа такой власти нет. Более того: он имеет все основания предполагать, что его власть над фламандцами только одной инквизицией и держится, а свобода мысли, которой требует от него Поза, неизбежно обернется революцией и отпадением Нидерландов от испанской короны. И сам Поза знает это еще лучше, чем король. Вместо того, чтобы принять зло инквизиции как необходимый элемент Божьего мира и, в частности, испанской империи, Поза стремится это зло исключить, убедив короля отказаться от власти над душами своих подданных. Идеал маркиза Позы, для достижения которого он интригует и предает своих друзей (Дон Карлоса и королеву) – земное счастье грядущих, а по возможности, уже и ныне живущих поколений. Этот идеал все оправдывает, даже убийство, которого маркиз, правда, не совершает, но обдумывает: “Одно из двух: Испании судьба – иль жизнь ничтожной женщины!” [6, т. 1, с. 515].

Петер фон Матт называет маркиза Позу “главным интриганом немецкой трагедии” [13, с. 201]. Всякая же интрига – показывает фон Матт – есть

по своему культурно-историческому смыслу отрицание божественного провидения, отпадение от Бога, apostasia, (или, говоря “по-карамазовски” – бунт), ибо интриган узурпирует божественную власть, присваивает себе божественную привилегию править миром по своему усмотрению.

Затевая интригу, маркиз отрекается от веры в божественное провидение и делает ставку на свой собственный разум, на свое хитроумие и способность логического мышления. Но весь его хитроумный план рушится в силу, казалось бы, случайного стечения обстоятельств, и, когда это происходит, маркиз понимает, в чем состояла его метафизическая ошибка:

Wer hieß auf einen zweifelhaften Wurf
Mich alles setzen? Alles? So verwegen,
So zuversichtlich mit dem Himmel spielen?
Wer ist der Mensch, der sich vermessen will
Des Zufalls schweres Steuer zu regieren
Und doch nicht der Allwissende zu sein?
O, es ist billig!.. [5, Bd. 3, S. 257]

Что меня толкнуло

Поставить на сомнительную карту
Все, все! Играть так дерзко с провиденьем!
Кто этот человек, вообразивший,
Что может направлять, как вседержитель
Игру судеб! Возмездье справедливо!..

(Перевод В. Левика) [6, т. 1, с. 521]

Просчет маркиза Позы имеет ту же природу, что и его требование свободы мысли. То и другое проистекает из веры в человека, в его способность утверждать господство добра силами своего собственного разума. Иезуит Доминго определяет этот этический гуманизм, воплощенный в личности маркиза Позы, как “новую добродетель, гордую и самоуверенную, которая не ищет опоры ни в какой религии” (см. [5, Bd. 3, S. 183]).

“Дон-Карлос” создавался за два года до Французской революции, и образ маркиза Позы аккумулирует сильные темы героического, гражданского звучания. Тут и страстное требование свободы, и апелляция к “грядущим поколениям”, и религиозная идея абсолютной справедливости, и безжалостная идеологизация жизни, и самонадеянная подмена божественного промысла политической интригой, ведущая к гибели и отчаянию.

Рюдигер Сафрански заканчивает свой этюд о “Дон Карлосе” указанием на трагическую “диалектику Просвещения”: абстрактная идея любви к человечеству поглощает любовь к конкретному человеку, идеализм свободы оборачивается деспотизмом, триумф разума сменяется сознанием его бессилия [14, с. 258–259]. Мы знаем, что нигде

эта диалектика не проявилась с такой очевидной беспощадностью, как в России, где маркиз Поза нашел себе верных и бескомпромиссных подражателей в лице “русских мальчиков”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений. В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
2. *Бочаров С.Г.* Генетическая память литературы. Феномен “литературного припоминания” // *Бочаров С.Г.* Филологические сюжеты. М., 2007.
3. *Топоров В.Н.* О резонантном пространстве литературы (несколько замечаний) // *Literary tradition and practice. Papers from an International Conference on the Occasion of the Seventieth Birthday of Yuriy Mikhailovich Lotman.* Rodopi, 1993. P. 16–23.
4. *Шиллер Ф.* Статьи по эстетике. М.; Л., 1935.
5. *Schiller F.* Werke. Vollständige Ausgabe in fünfzehn Teilen / Hg. von A. Kutscher. Berlin, 1908.
6. *Шиллер Ф.* Избранные произведения. В 2 т. М., 1959.
7. *Степун Ф.А.* Немецкий романтизм и философия истории славянофилов // *Степун Ф.А.* Чаемая Россия. СПб., 1999. С. 341–357.
8. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996.
9. *Степанов Ю.С.* Константы: словарь русской культуры. М., 2001.
10. *Deppermann M.* Dostojewskij als Portalfigur der Moderne im Rahmen der ästhetischen Moderne als Makroepoche // *Dostojewskij-Studies. New Series.* Vol. VII (2003). P. 7–40.
11. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972.
12. *Чижевский Д.* Шиллер в России // *Новый журнал.* 1956. № 4. С. 109–135.
13. *Matt P. von.* Die Intrige. Theorie und Praxis der Hinterlist. Carl Hanser Verlag, 2006.
14. *Сафрански Р.* Шиллер, или Открытие немецкого идеализма. М., 2007.