

Л.Н. Болтовская

ОБРАЗ СВОБОДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ А.С. ПУШКИНА И Д.Г. БАЙРОНА

В статье анализируется категория свободы, получившая наиболее яркое выражение в романтической поэзии Д.Г. Байрона. Иное видение свободы, связанное с духовными основами русской классической культуры, воплощено в творчестве А.С. Пушкина. Центральной темой статьи является творческая полемика Пушкина с «духом байронизма»: неприятие индивидуалистического характера «романтической» свободы и духовное противостояние соблазну вседозволенности, происходящему из разрушительного опыта европейских революций.

Ключевые слова: А.С. Пушкин, свобода, байронизм, просвещение, романтизм, гуманизм, романтический герой, романтическая поэма, русская классическая культура.

Свобода — одна из главенствующих категорий человеческого сознания, тот духовный дар, который отличает человека от всех живых существ, созданных Творцом. Рассмотрим, как дух свободы воплощается в художественном образе, запечатлевая историческое движение общественной мысли, меняющей облик культуры. Как идея свободы соотносится с национальными формами жизни, соединяясь с духом того или иного народа. Для этого обратимся к двум именам: одно будет представлять западноевропейскую культуру эпохи романтизма. Это английский поэт Джордж Гордон Байрон, настолько знаменитый в свое время, что славу его среди современников можно сопоставить только со славой Наполеона. А второй поэт — А.С. Пушкин, центральное явление русской культуры, самое глубокое воплощение ее духа. «Мятежный лорд» Байрон прославился как «певец свободы» сразу же после выхода в свет его первой поэмы «Паломничество Чайльд Гарольда» (1812). Пушкин же в 18 лет, по окончании лицея, написал оду «Вольность», которая послужила одним из поводов к его южной ссылке. Ода долго ходила в списках и впервые была опубликована Герценом в лондонской «Полярной звезде» за 1856 год, а в России в печатном издании она появилась только в 1906 году.

Л.Н. Болтовская — кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной литературы РГПУ им. А.И. Герцена (boltovska.l@yandex.ru).

А.С. Пушкин и Д.Г. Байрон были современниками, оба покинули мир на 37-м году жизни, только английский поэт родился на 11 лет раньше и, став «властителем дум» всего романтического поколения Европы, оказал очень заметное воздействие на юного Пушкина. Трудно было не заразиться байронизмом, этим ярким выплеском современных идей, в то время, когда только что отгремел колоссальный революционный взрыв 1789 года, когда было разрушено крупнейшее монархическое государство Европы, и волны, порожденные взрывом, еще несколько десятилетий захлестывали европейские страны, а потом докатились и до России — последнего оплота традиционной христианской государственности: на Сенатскую площадь вышли декабристы. Факелом же, от которого революционный пожар запылал по всей Европе, стала идея свободы: недаром из трех лозунгов, определявших цель кровавой вакханалии, — свобода, равенство, братство — на первом месте стояло именно требование свободы.

Идея свободы, ставшая политическим кумиром французской революции, на самом деле оформилась раньше, когда, собственно, и началось Новое время, так разительно отличавшееся от предшествующих типов цивилизаций. А началось все с эпохи Возрождения — этого грандиозного гуманистического переворота, направившего европейскую традиционную культуру в новое русло. Тысячелетнее средневековье исповедовало христианский теоцентризм, то есть исходило из Божьего промысла о человечестве. Философия же нового времени устремилась к обоснованию антропоцентризма — мировоззренческой системы, которая настойчиво утверждает человеческое самостояние. В ренессансном гуманистическом сознании Бог еще остается творцом мироздания, источником жизни, но высшее Его творение, богоподобный человек, вполне может и должен распоряжаться собой и миром вокруг себя сам, только надо дать ему возможность развернуть свой могучий творческий потенциал, освободив его от слишком стесняющих религиозных догматов и бескомпромиссных заповедей, от этих «средневековых пут», сдерживающих прогрессивные устремления новоевропейского субъекта. Сущностью ренессансного гуманизма «является вера в человека как такового — в человека как бы предоставленного самому себе...»¹. И вот, чтобы человечеству вольготнее было осуществлять свою волю, ренессансная культура постепенно переводит живую личность христианского Бога, всеобъемлющий Божественный Дух в абстрактную философскую категорию, которой в дальнейшем можно будет манипулировать как угодно, вплоть до снятия и отмены ее в атеистические времена. Это та самая идея абсолюта как

¹ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 361.

верховного космического начала, античного Единого, которая с готовностью была заимствована ренессансной культурой из языческой античной философии и стала предметом интеллектуальных упражнений для целого ряда мыслителей последующих эпох: ведь если Бог превращен в отвлеченную идею, а значит в атрибут рациональной мысли, то человек волен представлять эту идею в самых разнообразных вариантах, исходя из собственной субъективности.

Поначалу принцип свободы в возрожденческие времена осуществляется преимущественно в сфере философско-эстетической: гениальные итальянские художники создают живописные полотна, уже не считаясь с канонами, которые в средние века подчиняли духовным целям все виды искусства. Они соперничают в свободе творчества друг с другом и с самим Богом, ощущая себя уже не скромными средневековыми ремесленниками, но творцами, созидающими новые миры силой собственного воображения. Затем, уже в 16-м веке принцип свободы, который исповедует ренессансная культура, распространяется все шире и приводит к духовной революции, которая названа Реформацией или движением протестантизма. Европейский человек осуществляет свое право на свободу в отношениях с Богом, он желает общаться с Богом лично, вне Церкви и ее священных обрядов. Гениальный немецкий поэт романтической эпохи Новалис скажет о действиях М. Лютера так: «Лютер вообще обращался с христианством произвольно, извратил его дух, ввел иную буквальность и другую религию, а именно священную абсолютизацию Библии <...> для религиозного чувства подобный выбор был особенно пагубным, ибо ничто так не подавляет его возбудимость, как буква»². Пройдет еще два столетия, и крупнейший философ протестантской Германии И. Кант напишет трактат «Религия в пределах только разума» (1793). Тем самым он объявит, что христианская религия в ее протестантском изводе полностью перешла в рациональную сферу, стала интеллектуальной категорией, подобной философии, праву, этике: она приобрела форму религиозной идеологии. По убеждению Канта, вера не должна ограничивать свободу личности: разумеется, категория свободы трактуется здесь так, как понимает ее гуманистическая культура нового времени. У Иммануила Канта даже появится опасение, а не является ли вера в Бога соблазном на пути к полной самостоятельности человека. Как отмечает А.Ф.Лосев, «два века упорной борьбы привели, наконец, к тому, что Бог перестал быть бытием и превратился только в идею»³. В том же 18-м веке во Франции сформируются и укоренятся либе-

²Новалис. Гимны к ночи. М., 1996. С. 166–167.

³Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001. С. 261.

ральные вольтерьянские идеи, и философы-просветители уже открыто объявят себя атеистами.

Итогом развития свободоловпия в новоевропейской культуре явятся социальные буржуазные революции, которые будут совершаться во имя свободы, но подлинной их целью станет уничтожение традиционного, иерархического, а значит монархического устройства общества с тем, чтобы установить демократическое равенство. Разрушительная революционная стихия обнажит не только ужасающую жестокость человеческой воли, но и поставит человеческий разум перед неразрешимой мучительной проблемой: революционный опыт покажет, что красивая идея свободы, возбуждающая пламенный энтузиазм, нерасторжимо связана с насилием и преступлением против человека. Свобода обещает иллюзорное счастье, а платить за него надо кровью. Как изображалась свобода — этот революционный кумир — на полотнах художников того времени? У Э.Делакруа, вождя романтической живописи во Франции, она имела облик языческой грозной богини, воздвигавшей багряное знамя над баррикадой. Вокруг нее лилась кровь, умирали люди, но выражение лица ее было непреклонным. Это была фурия революции, ее «гордый идол»⁴. Как всякий кумир, обожествленная свобода требовала человеческих жертв.

Именно такой образ свободы явлен и в творчестве Байрона, который в истории европейской литературы представлен как «архетип» романтического поэта. Романтики осознавали себя детьми революции, а творчество свое — революцией в искусстве, осуществляя принцип свободы не только в поэтических декларациях, но и в личной жизни. У Байрона была романтическая биография: он, английский лорд, вынужден был покинуть отечество, считал себя изгнанником, переезжал из одной страны в другую, везде и всегда поддерживал революционные настроения и готов был ринуться в бой, в схватку, если надо было отстаивать свободу. В Италии он примкнул к национально-освободительному движению карбонариев, а когда заговорщики потерпели поражение, отправился в Грецию, чтобы участвовать в войне греческих повстанцев с турками. Там он и умер: хоронили его как национального героя, покрыв гроб греческим флагом. Жизнь своей Байрон иллюстрировал романтический максимализм, понуждающий человека к предельной экспрессии чувств, мыслей и действий. Пожалуй, ни у кого из европейских поэтических гениев той поры не прозвучала так громко тема свободы, как у Байрона, но никто так не пережил и глубочайшего разочарования в практических итогах революции. Весь этот сложный комплекс эпо-

⁴Пушкин А.С. Собрание сочинений в 5-ти томах. М., 1960. Т. 3. С. 92.

хальных идей, проявленных в творчестве поэта, получил название байронизма. Ф.М. Достоевский дал ему такое пояснение: «Байронизм появился в минуту страшной тоски людей, разочарования их и почти отчаяния. После исступленных восторгов новой веры в новые идеалы, провозглашенной в конце прошлого столетия во Франции <...> наступил исход, столь не похожий на то, чего ожидали, столь обманувший веру людей, что никогда, может быть, не было в истории Западной Европы столь грустной минуты <...> Старые кумиры лежали разбитые. И вот в эту-то минуту и явился великий и могучий гений, страстный поэт. В его звуках зазвучала тогдашняя тоска человечества и мрачное разочарование его в своем назначении и в обманувших его идеалах. Это была новая и неслышанная еще тогда муза мести и печали, проклятия и отчаяния. Дух байронизма вдруг пронесся как бы по всему человечеству, все оно откликнулось ему»⁵. Как видим, дух байронизма, как дух революционной эпохи, был замешан на губительных и мрачных страстях — мести, проклятия, отчаяния, — но облечен он был в гениальную поэтическую форму и поддержан всем образом жизни самого поэта.

По определению А. Блока, романтизм есть проживание жизни «с удесятеренной силой»⁶. Жаждой титанического действия был томим и Байрон, эта жажда проистекала из безграничного честолюбия: недаром Наполеон был кумиром европейских романтиков. В 1804 году, когда Байрону исполнилось 16 лет, он написал матери: «Я могу пробить себе дорогу в мире, и я это сделаю или погибну»⁷. К 1817 году он уже был на вершине поэтической славы и тем не менее продолжал томиться тем же стремлением: «Я еще покажу себя — не в литературе, это пустяк. Я совершу нечто такое, что, как сотворение мира, задаст великую загадку философам»⁸. «Я еще покажу себя...» — это главная внутренняя цель всех действий романтически ориентированной личности. И что бы ни совершал романтический герой — всегда в борьбе, на пределе душевных и физических сил, — все будет лишь обрамлением, оправой одного драгоценного камня — его собственного «я». Гете так характеризовал современную ему эпоху: «Теперь всеми владеет одна забота: как обратить на себя внимание, везде и всюду индивидуум старается поразить толпу своим собственным великолепием»⁹. Романтический поэт стремится к самовыражению, к индивидуальному

⁵ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений Л., 1984. Т. 26. С.113–114.

⁶ Блок А. Собрание сочинений в 10-ти томах. М., 1962. Т. 5. С. 367.

⁷ Байрон Д.Г. Дневники. Письма. М., 1963. С. 9.

⁸ Там же. С. 146.

⁹ Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981. С. 154.

самоутверждению, к неременной реализации своих скрытых желаний. «Творчество поэта стало рассматриваться как один огромный автобиографический роман, в котором стихотворения и поэмы образовывали главы, а биография служила сюжетом. Два гения романтической Европы: Байрон и Наполеон закрепили эти представления. Первый — тем, что разыграв свою личную жизнь на глазах у всей Европы, превратил поэзию в цепь жгучих автобиографических признаний, второй — показав, что сама жизнь может напоминать романтическую поэму»¹⁰. Новый эпохальный герой особенно ярко представлен в «восточных поэмах» Байрона, которые принесли поэту громкую славу. Герой в поэмах Байрона всегда является абсолютным центром повествования, а мир и люди служат лишь фоном, на котором разворачиваются стремительные события его мятежной жизни. Единственное, чем дорожит романтический герой, это его личная свобода, и ради ее осуществления он не остановится ни перед чем. Сам Байрон так представляет главного персонажа своих «восточных поэм»: «Это чаще всего вероотступник или атеист <...> чтобы отвлечься от самого себя, он бросается в действие, в борьбу; корсар или пират, он объявляет войну обществу: гонится за сильными ощущениями. Ждет ли его гибель, — он готов любой ценой купить избавление от скуки»¹¹. В романтической свободе понятие внутренней ответственности снято: что будет делать человек с обретенной независимостью, чему или кому ее посвятит, — такая постановка вопроса отсутствует. Байронический герой одинок, горд, душа его полна мрачных страстей и презрения к людям. Бунт его распространяется до небес, принимая форму богоборчества что, впрочем, заложено в самой природе человеческого ропота, если помнить библейское обоснование духовной сущности зла. Ф. Шеллинг, много размышлявший о свободе как центральной категории романтического сознания, заметил, что «возвышение своеволия и есть зло», потому что «в воле человека происходит отделение самости от света, то есть разделение начал, неразрывно соединенных в Боге» таким образом само стремление «отделить собственное начало от всеобщего» несет «дух раздора, беспокойства и гибели»¹². Лишь философы эпохи Просвещения полагали, что достаточно уничтожить социальное неравенство, и человечество тут же обретет вожаемое счастье. Руссо восклицал: «Человек рожден свободным, а меж тем повсюду он в оковах»¹³. Но иррациональная сущность зла настолько явно обнажилась в непонятной и страшной логике революционных со-

¹⁰ Лотман Ю.М. Пушкин. М., 1995. С. 54.

¹¹ Цит. по: Моруа А. Байрон. М., 1998. С. 176.

¹² Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2-х томах. М., 1989. Т. 2. С. 113, 114.

¹³ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М., 2000. С. 198.

бытий, что самые чуткие из ее современников мучительно задумались над этим пророческим открытием: понятие свободы неотделимо от преступления заветных и запретных пределов, реализация же свободопоклонства приводит к еще большему торжеству зла на земле. Особенно явственно эта тема звучит в поздних драматических поэмах Байрона «Манфред» (1817) и «Каин» (1821). Вот исповедь Манфреда, передающая его горестное изумление от осознания итогов своей жизни, исполненной титанических усилий:

Я не жесток, но я — как жгучий вихрь,
Как пламенный самум <...>
Он никого не ищет, но погибель
Грозит всему, что встретит он в пути¹⁴.

Сердце человеческое, взмятенное бурей разрушительных страстей, страдает от ощущения внутренней смуты, испытывает болезненную неудовлетворенность, которая выражается в чувстве глубокой, отчаянной тоски, прозвучавшей особенно сильно в романтической поэзии. Всем памятны строки лермонтовского стихотворения «Парус», в которых запечатлен мучительный парадокс :

Под ним струя светлей лазури
Над ним луч солнца золотой...
А он, мятежный, просит бури,
Как будто в буре есть покой!¹⁵

«Увы! Он счастья не ищет», — скажет Лермонтов, он просит бури, а на самом деле сердце жаждет покоя и света. Здесь выражен тревожный внутренний разлад, который Паскаль объяснял следующим образом: «Люди чистосердечно верят, что только к этому покою и стремятся, хотя в действительности ищут одних лишь треволений. Безотчетное чувство толкает их в погоню за мирскими развлечениями и занятиями, и происходит это потому, что они непрерывно ощущают горечь своего бытия. А другое безотчетное чувство — наследие, доставшееся нам от нашей первоначальной, непорочной природы, — подсказывает, что счастье не в житейском водовороте, а в покое. Столкновение столь противоречивых чувств рождает в людях смутное, неосознанное желание искать бури во имя покоя ... Так проходит вся человеческая жизнь»¹⁶. Митрополит Антоний Сурожский в одной из своих проповедей сказал: «...по существу, ни восстание, ни бегство не делают нас свободными, потому что свобода есть прежде всего

¹⁴ Байрон Д.Г. Стихотворения. Поэмы. Драматургия. М., 1996. С. 656.

¹⁵ Лермонтов М.Ю. Собрание сочинений в 4-х томах. М., 1964. Т. 1. С. 488.

¹⁶ Паскаль Б. Мысли. СПб., 2005. С. 74.

состояние внутреннее по отношению к Богу, к самому себе и к окружающему миру»¹⁷. Байрон, певец революционной свободы, напишет в предсмертном письме: «Я уверен, что счастье — это семейный очаг <...> перспектива вернуться в Англию и жить с моей женой и Адой (дочь — Л.Б.) рисует мне картину такого счастья, какого я никогда не знал до сих пор. Тихая пристань будет хороша для меня, вся жизнь моя была океанской бурей»¹⁸. Но этой пристани ему не суждено было обрести.

Теперь же обратимся к А.С. Пушкину, которого тоже называли «певцом свободы». Г.П. Федотов так начинает статью, посвященную этой теме: «Свобода, вольность, воля», особенно «свободный, вольный» — нет слов, которые чаще бросались бы в глаза при чтении Пушкина»¹⁹. Русский поэт был современником и наблюдателем революционного движения в западном мире. Еще в лицейскую пору он стремился стать участником войны и сражаться с наполеоновскими войсками. Всем известны его горячие симпатии к движению декабристов. А когда Александр Сергеевич оказался в южной ссылке, то перечитал всего Байрона, и, испытав магическую власть английского гения, через него постиг сущность тех свободолюбивых романтических идей и настроений, которые господствовали в Европе. Позднее это увлечение стихнет и, как бы исчерпав себя, уйдет. В год смерти Байрона, в 1824 году А.С. Пушкин напишет стихотворение «К морю», посвященное памяти ушедшего поэта. В нем он выразит свою признательность Байрону и восхищение его гениальным поэтическим даром. Пушкин сравнит музу Байрона с морской стихией:

Твой образ был на нем означен,
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущ, глубок и мрачен,
Как ты, ничем не укротим²⁰.

Но это стихотворение действительно станет прощальным: Пушкин простится и со своим недавним романтическим увлечением и с тем образом свободы, которым Байрон искушал своих современников. «Прощай свободная стихия», — такова начальная строчка стихотворения, обращенного к морю. Но в этой метафоре — вся суть того вольнолюбия, которое магнетически влечет человека, оглушая «как бури шум», исполняя его «своенравные порывы» и при-

¹⁷ Антоний Сурожский, митр. Школа молитвы. Клин, 2000. С.21.

¹⁸ Байрон Д.Г. Дневники. Письма... С. 371.

¹⁹ Федотов Г. Певец империи и свободы // Пушкин в русской философской критике. М., 1990. С. 364.

²⁰ Пушкин А.С. Собр.соч.в 5-ти тт. Т. 2. М., 1960. С. 37.

хоти. Знаменательно, что этимологически слово «свобода» связано со словами «свой, особа, собственный»²¹ и соотносится с библейским обоснованием грехопадения Адама и Евы, которые, переступая через Божий завет, выходя из послушания Божьей воле, первыми отпали в свое личное, отгороженное от Бога пространство. В этой попытке реализовать собственную свободу воли выявилась основополагающая причина всех человеческих преступлений, суть которых в нарушении заповеданных пределов и границ, то есть нравственных основ жизни. Но по слову прп. Исаака Сирина «ум (человеческий) не может сам собою сделать зла. Ибо доброе насаждено в природе, а злое — нет. Демоны суть властители и творцы ложных мыслей — исчадий тьмы...»²². В библейском тексте именно злой дух искушает первых людей призрачной и горделивой идеей, подталкивая человечество на путь богоборчества. В творчестве Байрона эта тема прозвучала особенно явственно. А. Моруа, биограф поэта, отметил: «Он считал, что человек недобр. Вокруг него, он чувствовал, существовали божественные и дьявольские силы. Для Байрона творец существовал, но творение было злым»²³.

Что же явилось наиболее разрушительным в том «духе байронизма», который нашел столь сочувственный отклик у современников? Несомненно, в романтическом герое воплотился тяжкий опыт европейских революций: человеческий волюнтаризм, осуществивший «право на кровь». Но Байрон придал своему герою, сеющему вокруг себя смерть, эстетическую привлекательность. А.С. Пушкин отозвался о нем как о «мрачном могущественном лице, столь таинственно пленительном»²⁴. Да, байронический герой ненавидит мир и презирает всех и все на земле, но он наделен чрезвычайно выразительной внешностью, эффектною поз и жестов, бесстрашием и силой страстей. Все это заставляет вспомнить образ так называемого «благородного разбойника» предшествующих литературных эпох, хотя благородство и разбой не могут сочетаться, они по смыслу разнородны. Байрон, делая преступника обаятельным, эстетизирует, украшает зло, и на этих путях в его творчество входит демонизм. В поэтической драме «Каин» (1821) он выводит в качестве действующего лица самого Люцифера и сохраняет в этом образе изначальную ангельскую красоту, только делает ее мрачной, ночной, источающей холод. В.А. Жуковский увидел в Байроне «дух

²¹Этимологический словарь русского языка. М., 2003. С. 311.

²²Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. С. 103.

²³Моруа А. Байрон. М., 1993. С. 256.

²⁴А.С. Пушкин — критик. М., 1978. С. 174.

высокий, могучий, но дух отрицания, гордости и презрения. Его гений, — продолжает он, — имеет прелесть Мильтонова Сатаны, столь поражающего своим помраченным величием»²⁵.

Совершенно противоположной такому видению падшего мира является духовная традиция, идущая от средневековья и сохранившаяся в народной сказочной и лубочной культуре, изображающей бесов отталкивающе безобразными. «Прекрасное должно быть величаво», — это убеждение не только Пушкина, но и всей русской классической культуры. Пушкинский гений, укорененный в православной духовной традиции, сформированный всем строем религиозного русского быта, не мог не противиться демоническому очарованию байронизма. Здесь надо вспомнить, что влияние Байрона на русских поэтов оказалось довольно сильным, в литературе даже существует понятие «русского байронизма»²⁶. Сказалось это влияние прежде всего в усвоении на русской почве нового романтического жанра — лирической поэмы, блестящим мастером которой был Д. Байрон. Одну из его самых мрачных поэм «Шильонский узник» перевел В.А. Жуковский (1821), затем И.И. Козлов в 1823 году создает поэму «Чернец» и, наконец, в эти же годы выходят три «южные поэмы» А.С. Пушкина: «Кавказский пленник», «Бахчисарайский фонтан» и «Цыганы» (1822–1824). Итак, по жанровой форме «южные поэмы» восходят к «восточным поэмам» Байрона. Но давайте посмотрим, в какой глубокий и внутренне непримиримый спор вступает русский поэт с «духом байронизма», с идеей романтической свободы и с романтической трактовкой личности.

В поэме «Цыганы» Пушкин берет разочарованного героя, дает ему имя Алеко и наделяет чертами, ставшими уже романтическим стереотипом: ничего определенного мы об этом человеке не знаем, его «преследует закон», он бежит из «неволи душевных городов» и оказывается в бессарабских степях. Подобно всем романтическим героям Алеко наделяется необузданной силой чувств:

Но Боже! Как играли страсти
Его послушною душой.
Каким волнением кипели
В его измученной груди²⁷.

Но больше всего душа его жаждет свободы, и он получает ее, оказавшись в цыганском таборе. Рассказывая об образе жизни цыган, Пушкин много раз по-

²⁵В.А. Жуковский — критик. М., 1985. С. 236.

²⁶См.: *Жирмунский В.М.* Байрон и Пушкин. Л., 1978. С. 41.

²⁷*Пушкин А.С.* Собр. соч в 5-ти тт. Т. 3М., 1960. С. 164.

вторяет слово «воля». Они дети природы и, как дети, доверчиво принимают к себе чужеземца, ничего от него не требуя. Отныне «Алеко волен, как они»: «С ним черноокая Земфира, // Теперь он вольный житель мира». Что же будет делать герой с обретенной свободой, своим кумиром? Для испытания сущности свободолобия Алеко Пушкин сталкивает его волю с желанием свободы другого человека: сердце Земфиры тоже «воли просит». В этом столкновении проявляется ущербная, самолюбивая природа романтического героя. Алеко, пользуясь свободой для себя, не способен признавать ее для других:

Я не таков. Нет, я не споря,
От прав моих не откажусь!
Или хоть мщеньем наслажусь²⁸.

В этой угрожающей тираде слышен голос эпохи, сформировавшей сознание романтического героя. О каких правах говорит Алеко, этот вольнолюбивый эгоист? Здесь речь идет прежде всего о праве человека на самоволие, на свободу произвола, утвержденного практикой европейских революций. Вот и Алеко осуществляет свое личное право, совершая двойное убийство и насыщая уязвленную гордость. Байронический герой в поэме А.С. Пушкина лишается какого бы то ни было обаяния, ему нечем красоваться: эгоизм не может быть красивым, по сути своей он безобразен. Отношение к романтическому герою Пушкин выразил словами старого цыгана, отца Земфиры: «Ты не рожден для дикой доли, // Ты для себя лишь хочешь воли... Ты зол и смел — оставь же нас, // Прости, да будет мир с тобою»²⁹. Какое точное определение страшного духовного диагноза — сочетания смелости и зла в человеческой душе: в какие бы странствия ни пускался Алеко в поисках свободы, он носит в «измученной груди» собственную неволю, он пленник злых страстей.

Итак, А.С. Пушкин, заглянув в мрачную бездну души байронического героя, увидел там угрюмую, мятежную и безблагодатную свободу своеволия. Но ведь свобода — это категория духовная: она есть великий божественный дар человеку. Владение свободой делает нас богоподобными. Именно это самое глубокое, религиозное понимание сущности свободы мы находим в поэтических размышлениях Пушкина. В его стихах не раз встречается прямое словосочетание: «священная свобода», «вольность святая» («Андре Шень», 1828). А какое благородное сердце открывается нам в юношеском послании «К Чаадаеву» (1818):

²⁸ Пушкин А.С. Собр. соч в 5-ти тт. Т. 3М., 1960. С. 174.

²⁹ Там же. С. 178.

Пока свободою горим,
Пока сердца для чести живы,
Мой друг! Отчизне посвятим
Души прекрасные порывы³⁰.

Голос поэта ликующе звонок! Музыку этих строк можно сравнить с чистым и сильным звуком сияющей золотой трубы, поднятой к солнцу. Свобода здесь — прекрасное, энтузиастическое чувство, вся энергия которого направлена на служение отчизне, не себе, и поддержано это служение той честью, которая является неотъемлемым свойством человеческого духа, высокого духа. У пушкинской свободы «аристократическое обличье»³¹. Удивительно, но семнадцатилетнему поэту уже открыта суть высшего осуществления человеческой воли, оно проявляется в жертвенном служении. Почему же жертвенный шаг есть шаг свободного человека?

Древнерусское слово «волити» близко к «хотети», что означает «требовать, желать» — и в общеславянском варианте — «хватать»³². А хватать — то же самое, что присваивать, делать своим. Так ведут себя совсем маленькие дети: увидев понравившуюся им вещь, они громко требуют ее, затем хватают и подносят ко рту, чтобы съесть: это природный, инстинктивный жест. Съесть значит истребить и истребленным насытиться. Алеко истребляет Земфиру и молодого цыгана, насыщая свою гордыню, он наслаждается мщением, то есть получает удовольствие, тешит свою волю, свое хотение, свою похоть. И вот когда человек оказывается способным побороть в себе сильнейший инстинкт присваивания, то этот человек совершает внутренний подвиг, он становится подвижником, то есть движется навстречу свободе, потому что быть свободным значит не быть рабом греха, похотей и страстей. Так сказал иудеям Иисус Христос: «Истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин 8:34). У свободного человека нет хватательного рефлекса, он не берет себе, он отдает свое, он дарит. В жертвенности проявляется особая духовная сила, какая-то высшая красота человеческого богоподобия, то совершенство свободы, которое явил в жертве своей Христос. Ф.М. Достоевский выразил эту мысль так: «Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самооблада-

³⁰ Пушкин А.С. Собр. соч в 5-ти тт. Т. 1. М., 1960. С. 65.

³¹ Федотов Г. Певец империи и свободы... С. 374.

³² Этимологический словарь русского языка. М., 2003. С. 400.

ния, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности. Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями»³³.

В позднюю, зрелую пору своей жизни, в 1834 году А.С. Пушкин напишет стихотворение, через которое проявится самое глубокое, евангельское измерение свободы. Вот оно:

Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит —
Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоем
Предполагаем жить, и глядь — как раз умрем.
На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля —
Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег³⁴.

Смысловым ключом к этому стихотворению служит два раза повторенное слово «покой». Состояние, которого так жаждет человеческое сердце, есть состояние внутренней тишины. Но как может «усталый раб» обрести душевный покой, то есть свободу от страстей и страхов, от изматывающей суеты помыслов и дел? А путь к освобождению от рабства только один — смиренно принять Божью волю и, подобно оптинским старцам, взывать: «Господи, дай мне с душевным спокойствием встретить все, что принесет мне настоящий день. На всякий час сего дня во всем наставь и поддержи меня». И душа Пушкина готова принять все, что суждено ей от Бога — и самою смерть. Как просто, ясно и легко говорит он о неминуемой разлуке с земной жизнью, он говорит как свободный от страха смерти человек: «Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит». И как истинный поэт и мудрец, он запечатлевает в нашей памяти чеканную строчку: «На свете счастья нет, но есть покой и воля». Пушкину 35 лет, совсем скоро закончится его жизненный путь: о какой же «завидной доле» мечтает детская душа поэта? Оказаться в тишине дальней обители, заниматься любимым творческим трудом, к которому он призван свыше, и хранить чистоту сердца. С.Л. Франк, едва ли

³³ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 10 томах. М., 1956. Т. 4. С. 106–107.

³⁴ Пушкин А.С. Собр.соч.в 5-ти тт. Т. 2., 1960. С. 387.

не первый из русских философов заговоривший о «религиозном начале пушкинского духа»³⁵, написал так об этих завершающих творческих годах жизни поэта: «В конце этого пути лежит чистая, простодушная благость. Но главным ее выражением является сила просветления, гармонизации, преобразования, которою владеет дух Пушкина и которая сияет в его творениях (в их содержании и форме)»³⁶.

В одной из своих проповедей патриарх Кирилл сказал: «Мы живем в то время, когда колоссальные силы направлены на то, чтобы убедить всех нас в том, что единственной ценностью является свобода выбора и никто не имеет права посягать на эту ценность, даже когда человек выбирает зло»³⁷. Этому опаснейшему извращению идеи духовной свободы противостоит традиция всей русской классической культуры и находит свое высочайшее воплощение в творчестве А.С. Пушкина, который «ясно сознавал и чувствовал грани, отделяющие добро от зла, противопоставляя их одно другому»³⁸. Именно поэтому великий поэт всегда современен: он и сегодня служит нам нравственной опорой в размышлениях о самых глубоких этических проблемах жизни, высветляя тем самым смысл человеческого существования.

Источники и литература

1. А.С. Пушкин — критик. М., 1978.
2. Байрон. Дневники, Письма. М., 1963.
3. Байрон и мировая литература. М., 1991.
4. В.А. Жуковский – критик. М., 1985.
5. *Берковский Н.Я.* Романтизм в Германии. Л., 1973.
6. *Блок А.* Собрание сочинений в 10 томах. Т. 6. М., 1962.
7. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений Т. 26. Л., 1984.
8. *Жирмунский В.М.* Байрон и Пушкин. Л., 1978.

³⁵ *Франк С.Л.* Религиозность Пушкина // *С.Л. Франк.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 272.

³⁶ Там же. С. 271.

³⁷ Слово Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Казанской иконы Божией Матери в Казанском соборе на Красной площади 21 июля 2013 года // Официальный сайт московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3113355.html> (дата обращения: 19.01.2014).

³⁸ *Анастасий (Грибановский), митр.* Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви // *А.С. Пушкин: путь к Православию.* М., 1999. С. 151.

9. *Лермонтов М.Ю.* Собрание сочинений в 4-х томах. Т.1. М., 1964.
10. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М., 2001.
11. *Лотман Ю.М.* Пушкин. М., 1995.
12. *Анастасий (Грибановский), митр.* Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1999.
13. *Антоний Сурожский, митр.* Школа молитвы. Клин. 2000.
14. *Моруа А.* Байрон. М., 1998.
15. *Непомнящий В.С.* Русская картина мира. М., 1999.
16. *Новалис.* Гимны к ночи. М., 1996.
17. *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008.
18. *Пушкин А.С.* Собрание сочинений в 5-ти томах. Т. 1, 3. М., 1960.
19. Пушкин в русской философской критике. М., 1996.
20. Пушкин и современная культура. М., 1996.
21. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре.Трактаты. М., 2000.
22. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996.
23. *Шеллинг Ф.В.Й.* Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М., 1989.
24. *Эккерман И.П.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981.