

ПУШКИН: МЕЖДУ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВОМ И ХРИСТИАНСТВОМ

Просветительство (*Aufklärung*, *les Lumières*) — понятие довольно неопределенное. Сама вариативность однокорневой лексики подтверждает эту неопределенность.

Просветительство, просветить, просвещение — из этих трех слов особенно часто встречается у Пушкина последнее, а это из всех трех лексем — самое общее, самое нужное и самое благородное слово, самое перманентное. И мы увидим, что Пушкин как очень чуткий историк — или, скорее, как очень чуткий «житель истории» — никак не может полностью принять «Просветительство», но всю жизнь воспевает «Просвещение».

Les Lumières, просветительство, — как исторический момент европейской культурной истории — подвержено суду истории; *La Lumière*, просвещение, подразумевающее разумное применение свободы, противление рабству и тирании, — это стремление и желание, свойственное человеку вне зависимости от обстоятельств истории и превратностей национальных судеб.

Ну, а *La Lumière* как христианское начало — и не только христианское, но и вообще библейское? Оно тоже присутствует на горизонте Пушкина. «Докле Я в мире, Я свет миру», — говорит Христос (Ин. 9,5). Когда в одной из редакций «Истории Петра», в главе «Отчуждение России от Европы» Пушкин рассуждает об участи России, «принявшей свет христианства из Византии», он замечает: «Христианское просвещение было спасено истерзанной и издыхающей Россией». «Просвещение» здесь обозначает «свет христианства».

Однако в этом же тексте Пушкин воспевает и вход России в Европу через Петра: «Россия вошла в Европу, как спущенный корабль при стуке топора и при громе пушек. Войны, предпринятые Петром, были благодетельны и плодотворны

Жорж НИВА — родился в 1935 году в г. Клермон-Ферране (Франция). Окончил Сорбонну и Высшую нормальную школу (Париж). С 1972 — профессор Женевского университета, заведующий кафедрой славистики. Автор книг «О Солженицыне» (1974), «Солженицын» (1980), «Конец русского мифа» (1981), «Конец русского раскола» (1993), «Возвращение в Европу» (Москва, 1999) и многих статей по проблемам русской культуры. Переводил на французский язык А.Белого, А.Солженицына, А.Синявского. С 1993 года — член редколлегии «Континента».

как для России, так и для человечества. Успех нашего преобразования был следствием Полтавской битвы — и европейское просвещение причалило к берегам завоеванной Невы». «Просвещение» здесь — это науки, ремесла, военное искусство и создание флота. «Семена были посеяны», — добавляет он, привлекая евангельскую метафору сеятеля.

В одном из черновых текстов («О вечном мире») Пушкин рассуждает на тему, занимавшую весь XVIII век — от Лейбница до Канта. Ему всего 22 года, но зрелость его взгляда поразительна — в нем уже чувствуется чуткость историка: просветительство и просвещение — вещи различные. Первое вписано в историю, и история уже сказала о нем свое слово; второе — вечное стремление человека к свободе и неподвластно историцизму.

Эти черновые заметки о вечном мире написаны по-французски. Привожу русский перевод — в сравнении некоторых мест с французским оригиналом.

«1. Не может быть, чтобы людям со временем не стала ясна смешная жестокость войны, так же как им стало ясно рабство, королевская власть и т.п. Они убедятся, что наше предназначение — есть, пить и быть свободными.

2. Так как конституции, — которые являются крупным шагом вперед человеческой мысли, шагом, который не будет единственным, — необходимо стремятся к сокращению численности войск, ибо принцип вооруженной силы прямо противоположен всякой конституционной идее, то возможно, что менее чем через 100 лет не будет уже постоянной армии.

3. Что касается великих страстей и великих воинских талантов, для этого останется гильотина, ибо общество вовсе не склонно любоваться великими замыслами победоносного генерала: у людей довольно других забот, и только ради этого они поставили себя под защиту законов.

Руссо, рассуждавший не так уж плохо для верующего протестанта, говорит в подлинных выражениях: «То, что полезно для народа, возможно ввести только силой, так как частные интересы почти всегда этому противоречат. Несомненно, идея вечного мира в настоящее время весьма абсурдный проект; но пусть вернутся Генрих IV и Сюлли, и вечный мир снова станет разумной целью: или точнее: воздадим должное этому прекрасному плану, но утешимся в том, что он не осуществляется, так как это может быть достигнуто лишь средствами жестокими и ужасными для человечества». Ясно, что эти ужасные средства, о которых он говорил, — революции. Но вот они настали. Я знаю, что все эти доводы очень слабы, и свидетельство такого мальчишки, как Руссо, не одержавшего ни одной плохонькой победы, не может иметь никакого веса, но спор всегда хорош, так как способствует пищеварению; впрочем, он еще никогда никого не убедил, и только глупцы думают противное.

Мы видим здесь несколько основоположных принципов пушкинской политологии.

Как и Кант, он мечтает о «вечном мире». Явно, что Пушкин разделяет убеждение, что со временем война должна исчезнуть, люди должны осознать смехотворность («ridicule») войны (так же, как и нелепость рабства). Он дает нам здесь краткое определение человека, причем говорит не о человеке вообще, а о нас: «nous sommes destines a manger, à boire et à être libres». То есть в одной фразе

он объединяет и экономику (*manger, boire*) и политическую науку вместе с духовной жизнью (*être libre*). Он предполагает, что благодаря конституционным режимам через 100 лет войн больше не будет. Однако за этим следует очень интересное рассуждение о пользе насилия для внедрения просвещения и закона.

Руссо определяется как верующий протестант (*croquant de protestantisme*) и философ просветительства. Пушкин слегка иронизирует над Руссо (свидетельство мальчишки, не одержавшего ни одной плохонькой победы). Руссо увлекся известным проектом аббата де Сен-Пьера. Книга вышла в 1712 г. в Кёльне под заглавием: «*Mémoire pour rendre la paix perpétuelle en Europe*». Почти сразу же отреагировал на книгу де Сен-Пьера философ Лейбниц. В 1715 г. он написал свои «Наблюдения над проектом всеобщего мира г-на аббата де Сен-Пьера», в которых выразил свое сомнение в способности человека быть счастливым. А почти полвека спустя Руссо вернулся к этой теме и написал свои «Заметки об аббате де Сен-Пьере и его проектах вечного мира» (1761). Пушкин, наверное, читал этот текст в посмертном издании произведений Руссо (1778).

Самое интересное в тексте Пушкина — его констатация: «Ясно, что эти ужасные средства, о которых он говорил, — революции. Но вот они настали! По-французски это даже еще сильнее: «*og nous y sommes*» (скорее — «а вот оно уже настало»).

В этой краткой заметке речь идет о связи между просвещением и утопией. Человек для Пушкина живет прежде всего в истории, а не в утопической проекции будущего. Автор «Бориса Годунова», «Истории Пугачева», внимательный читатель «Описания земли Камчатки» и мемуаров Моро де Бразье — чрезвычайно чуткий историк и судит об идеях через призму истории. Краткая форма 22-летнего Пушкина «*og nous y sommes*» очень показательна.

В переписке с Чаадаевым не раз проходит тема религиозной веры и испытания этой веры историей. 6 июля 1831 г. он пишет своему давнему другу: «Вы видите единство христианства в католицизме, то есть в папе. Не заключается ли оно в идее Христа, которую мы находим также и в протестантизме?».

Между прочим столь благосклонное суждение о протестантизме — явление редкое в русской культуре. И оно объясняется «историзмом» Пушкина. По-разному верят христиане, но главное — это «идея Христа» и ее воплощение в разных религиозных культурах. Пушкин добавляет: «Первоначально эта идея была монархической; потом она стала республиканской». То есть католицизм — монархическая концепция христианства, протестантизм — республиканская. Пушкин резко противоречит тут Чаадаеву, утверждавшему в VI Философическом Письме: «Вот что представляет собою невидимая Церковь протестантов: она действительно невидима, как все несуществующее».

Другое разногласие обнаруживается, когда Чаадаев приводит в начале VI Письма цитату из вольтеровского «Эссе о нравах». Вольтер развивает тему безумия человечества, которое воюет и дерется во все эпохи и во всех странах. Как же могла из этого всеобщего насилия и безумия возникнуть культура, спрашивает он. А между тем она возникла, напоминает он, сначала в Италии, потом во всех христианских странах. Но при этом добавляет: «чего мы не увидим в народах, находящихся под игом турок». Чаадаев разбирает и далее развивает

эту идею, основывая ее на тезисе о Божественном происхождении Просвещения — оно могло зажечься только от Божьего Разума.

Пушкин в своем письме опровергает этот тезис. Чаадаев противопоставляет Моисея и Сократа (первый дал людям настоящего Бога, второй подарил им лишь скепсис), Давида и Марка Аврелия (первый — образец святого героизма, второй — лишь образец фальши и лжевеличия). Пушкин не может согласиться с таким упрощенным дуализмом. И в защиту Гомера (по Чаадаеву — «виновного злодея») он замечает: «Разве то, что встречается кровавого в Илиаде, не встречается также и в Библии?»

* * *

Что Пушкин не мог полностью разделять просветительские точки зрения — или, вернее, понимал идею прогресса совсем не так, как Вольтер, — можно видеть и по его статье «Последний из свойственников Иоанны д'Арк».

Эта любопытная статья впервые была опубликована посмертно в «Современнике» в 1837 г., в V книге. Это ироническое подражание Вольтеру. Приводимый здесь обмен письмами между Вольтером и далеким свойственником Девственницы Jean-François-Philippe Dulys (переписку эту Пушкин будто бы нашел в журнале Morning Chronicle) является очередной литературной мистификацией, как это доказал Н.О. Лернер в 1929 г. Но полемика между рыцарем, запоздалым защитником Pucelle, и автором поэмы «La Pucelle d'Orléans», которая представляет собою типичное произведение Lumières — с долей антиклерикализма, антимиристизма и антидемократизма, обнаруживает перед нами настоящую позицию Пушкина: с дистанцией, с иронией он отвергает Вольтера и защищает поэму Robert Sonthey об Иоанне Аркской. Поэма Robert Sonthey — «подвиг честного человека», а поэма Вольтера — «преступная поэма». «Все с восторгом приняли книгу, в которой презрение ко всему, что почитается священным для человека и гражданина, доведено до последней степени кинизма».

Пушкин ценил «Орлеанскую девственницу» Вольтера как занимательную поэму, как рассказ, отмеченный ясностью и четкостью рисунка. Но не любил «кинизм». Это не отменяет стихотворения «Бова», подражания Вольтеру, и, конечно, вполне остается в силе и знаменитое обращение к Вольтеру:

Так, ты прав, оракул Франции,
Говоря, что жены, слабые
Против стрел Эрота юного,
Все имеют душу добрую,
Сердце нежно непритворное.

Вольтер, по Пушкину, принадлежит к племни «святых изгнанников», он — «великан сей эпохи». Но Пушкин не мог ему простить переписку с Екатериной II, а также, вероятно, и поверхностность его книги о Петре Великом.

Отрицательное отношение Пушкина к кинизму Вольтера лучше всего выражено в следующих его словах: «Он наводнил Париж прелестными безделками, в которых Философия говорила общепонятным и шутивным языком, одною рифмою и метром отличавшимся от прозы — и эта легкость казалась верхом поэзии».

Наконец, он однажды в своей жизни становится поэтом, когда весь его разрушительный гений со всею свободою излился в цинической поэме, где все высокие чувства, драгоценные человечеству, принесены в жертву демону смеха и иронии, греческая древность осмеяна, святыня обоих заветов обругана.

Как видим, эти разногласия — не только вопрос вкуса.

* * *

Итак, вернемся к началу. Что такое les Lumières? Каково отношение к ним Пушкина?

Lumières как борьба против клерикализма, узости убеждений, тирании и деспотизма, борьба за свободу, вольнодумство и либерализм разными своими гранями вызывает разное отношение и у Пушкина. Для него это прежде всего борьба за свободу и просвещение. В стихотворении «К Чаадаеву» (1818) жажда вольности сравнивается с жаждой любви у молодого человека, ждущего минуты свидания; в стихотворении «Лицинию» (1815) Пушкин воспевает римскую свободу: «Я сердцем римлянин, кипит в груди свобода»; «Свободой Рим возрос — и рабством погублен». Лирический герой вспоминает Ювенала; он хочет бежать из Рима — города рабства и продажности:

О Рим, о гордый край разврата, злодеянья!
Придет ужасный день, день мщенья, наказанья.
Прдвижу грозного величия конец.

Этот последний день Рима — своего рода пророческая антиутопия, предрекающая падение краю, забывшему о своем первоначальном принципе — свободе.

Та же идея лирически представлена и в стихотворении «К морю» (1824):

Судьба земли повсюду та же:
Где капля блага, там на страже
Уж просвещенье иль тиран.

Эта альтернатива проста и лаконична у молодого Пушкина; она всегда и повсюду присуща ему и позднее, но у взрослого Пушкина она осложняется, видоизменяется и первоначальный «римский» ее облик уступает место иному, более зрелому, связанному с более сложным пониманием просвещения.

Путь этих изменений завершается теми редкими, но столь сильными христианскими стихами Пушкина, которые обычно либо замалчивают, либо неумеренно превозносят. Эти столь поразительные стихи показывают, как глубоко понимал Пушкин христианскую свободу. Его стихотворение «Отцы пустынноики...» (1836), это свободное переложение известной молитвы Ефрема Сирина, написано именно на эту тему — тему освобождения грешника от греха. А стихотворение «Мирская власть» (1836) противопоставляет драму Распятия ложному ритуалу официальных Церквей. Эти стихи не отменяют раннего Пушкина — поэта вольнодумца, певца любви и Эроса, обожателя Бомарше и Моцарта. Но они раскрывают в самых целомудренных стихах тайную глубину души поэта.

Стремительное взросление — это вообще одна из отличительнейших черт Пушкина. Не столько универсальность, на которую указал Достоевский в 1881

году, сколько вот это быстрое и столь искреннее прохождение через все этапы жизненного взросления человека.

Об этом свидетельствует и «Воображаемый разговор с Александром I»

Государь вызывает поэта (что и сделает потом Николай I): «Я читал вашу оду «Свобода». Прекрасно, хоть она писана немного сбивчиво, малообдуманно (...) Я заметил, вы старались очернить меня в глазах народа распространением нелепой клеветы; вижу, что вы можете иметь мнения неосновательные, но вижу, что вы не уважили правду, личную честь даже в царе».

Царь ссылается не на правду историческую, собирательную, а на правду личную. Пушкин же как-то уже допускает (текст воображаемого разговора написан в 1825 году), что есть и другой подход к истории: «Ах, Ваше величество, зачем упоминать об этой детской оде?»

И дальше новый упрек царя: «Но вы же и афей [атеист]? Вот что уж никуда не годится».

«Ваше величество, как можно судить человека по письму, писанному товарищу, можно ли школьническую шутку взвешивать как преступление, а две пустые фразы судить как бы всенародную проповедь?».

Может быть смерть Павла, убийство «увенчанного злодея», и есть первое событие, которое помогло Пушкину освоить сложность истории. В оде «Вольность» (1817) он уже вполне сознает «стыдную» подоплеку истории: свобода иногда приходит благодаря янычарам.

В «Послании цензору» (1822) Пушкин допускает: «Что нужно Лондону, то рано для Москвы».

Его участие-неучастие в декабристском движении тоже, возможно, определило его политическое взросление. Он ученик Монтескье, считает себя аристократом и знает (по Монтескье), что аристократическое чувство основано на чести. В «Рославлеве» (1831) он упоминает Монтескье и Кребильона, то есть линию французской литературы от политического вольнодумства к эротическому. Но он знает, что существует и другая линия, ведущая от Монтескье к Марату.

В стихотворении «Андрей Шенье» (1825) представлен драматизм революции — дорога, ведущая от свободы к отрицанию свободы.

О горе! О безумный сон!
Где вольность и закон? Над нами
Единый властвует топор.

Последняя ночь приговоренного к смерти поэта — элегический крик в ночи («Зовут... Постой, постой; день только, день один») Эта страшная ночь напоминает последнюю ночь Сократа, но молодой поэт несчастнее Сократа — он восклицал вместе с народом, радуясь крушению «позорной твердыни» самовластия: «Блаженство!». И увидел в ужасе, что свергнувшие царей избрали «убийцу с палачами».

Критик Игорь Смирнов в своей интересной книге «Психодиахронология. Психистория русской литературы от романтизма до наших дней» (М., 1994) сопоставляет Ломоносова, Вяземского и Пушкина. Стихотворение Пушкина «Бесы» — отклик на стихотворение Вяземского «Метель», где есть явный намек

на «Вечерние размышления о Божьем величии при случае северного сияния». Пушкин, полагает Смирнов, узнал в стихах Вяземского цитату из Ломоносова («мала искра» в вечном льде), Вяземский спорит с теизмом Ломоносова. На вопрос: «Но где ж, натура, твой закон?» — Вяземский отвечает: закона нет. А Пушкин, по Смирнову, радикализирует эту позицию. Бес — это префикс: бес-конечность. И если космос у Вяземского конечен и бессмыслен, то у Пушкина он бесконечен и еще более бессмыслен:

Мчатся бесы рой за роем
В бескончной вышине...

Доказательство хитроумное, но неверное. Ибо критик забывает о смертном грехе уныния. Тут нет лучшего ответа, чем стихотворение, навеянное молитвой Ефрема Сирина:

Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей...

В «Сцене из Фауста» (1825) представлены Фауст и бес:

Не верил он любви, свободе,
На жизнь насмешливо глядел —
И ничего во всей природе
Благословить он не хотел.

Значит, тот, кто верит любви и свободе — способен и хочет благословить. Весь Пушкин — акт поэтического благословления.

А благословление — действие сакральное. И оно присуще как поэзии, так и вере.

КОНТИНЕНТ

*Литературный, публицистический
и религиозный журнал*

Выходит 4 раза в год

100

1999, № 2

апрель — июнь

ПАРИЖ • МОСКВА