
Дмитрий ТРАВИН

РОЖДЕНИЕ СВОБОДЫ В ЕВРОПЕ

Часть 2*

Итак, всевластие разума поставлено под сомнение. Что же появляется вместо него? Свобода. Только во второй половине XVIII века, по сути, начался серьезный разговор о свободе как ценности. Все то, что часто у нас принято считать борьбой за свободу в средние века и в начале Нового времени, являлось, скорее, борьбой людей за соблюдение их корпоративных прав. Великие и невеликие хартии вольностей, золотые буллы, разнообразные привилегии подписывались не потому, что договаривающиеся стороны ценили свободу как таковую, а потому, что подобным образом урегулировали между собой конфликты, возникавшие в основном из-за раздела ресурсов. Парламенты, штаты, кортесы, сеймы, ландтаги, риксдаги и соборы требовались вовсе не для торжества свободы, а для того, чтобы урегулирование конфликтов велось с помощью переговоров, а не с помощью гражданских войн. Магдебургское, любекское и прочие права приобретались бюргерами не потому, что они страстно желали свобод, а потому, что внутри городских стен стремились сами ограничивать свободы ради максимизации выгод.

Нормальной логикой средних веков было стремление каждого расширить собственные рамки свободы, но сузить эти рамки для зависимых от него людей. Дворяне боролись за права с королем, но в отношении своих крестьян предпочитали крепостное право. Духовенство отстаивало собственные привилегии, но преследовало еретиков, не допуская свободы совести. Городские цеха опасались налогового беспредела государства, но сами не позволяли рыночным свободам разрушать сложившиеся монополии. А новый бизнес, возникший в XVI—XVII веках вне городских стен, рад был освободиться от цеховых ограничений, но при этом энергично богател на работорговле и на предоставляемых монархами монополиях в торговле с Ост- и Вест-Индиями. Лишь разочаровавшись в возможностях разума и регулярного государства, европейцы стали обсуждать проблему свободы как способа мироустройства и важнейшей ценности, в которой нуждаются все люди, независимо от сословного положения и цвета кожи.

«Человек рождается свободным, но повсюду он в цепях»

В научно-публицистической литературе о свободе в 1762 году заговорил Руссо, написавший книгу «Об общественном договоре, или Принципы политического пра-

Дмитрий Яковлевич Травин родился в 1961 году. Российский экономист, политолог, журналист.

* Окончание. Начало см.: Нева. 2024. № 3.

ва». «Общественный договор» стал для читателей шоком, сопоставимым, наверное, по значению с шоком, порожденным сентиментализмом, нанесшим удар по разуму в художественной литературе. В первой строке первой главы Руссо однозначно заявил: «Человек рождается свободным, но повсюду он в цепях». Долгое время люди представляли, будто находятся под защитой государства, заботящегося об их благе, но оказалось, что они в цепях, которые государство как раз и сковало. Почему же так вышло? Согласно Руссо, дело не только и даже не столько в насилии, принудительном обращении в рабство и т. д. Дело в заключенном людьми общественном договоре и в той трансформации свободы, которая происходит под его воздействием. Чтоб ограничить насилие со стороны бандитов и завоевателей, предотвратить попадание в рабство и сохранить свою собственность, обеспечивающую возможность нормального существования, люди договариваются о формировании государства. В итоге «по Общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на то, что его прельщает и чем он может завладеть; приобретает же он свободу гражданскую и право собственности на все то, чем обладает». Само по себе это вроде бы неплохо. Томас Гоббс даже сказал бы, что очень хорошо. Однако процесс трансформации свободы на этом не заканчивается. Государь в конце концов разрывает общественный договор. И это, согласно Руссо, не случайность: «В этом заключается исконный и непременный порок, который с самого рождения Политического организма беспрестанно стремится его разрушить, подобно тому как старость и смерть разрушают в конце концов тело человека». Переродиться правительство может разными путями: скажем, превратиться из демократии в аристократию, а из аристократии в монархию. «Такая склонность заложена в нем от природы». Представления автора «Общественного договора» о подобных процессах не соответствует реальному ходу истории, однако другой его «сценарий» вполне реалистичен. По Руссо, может произойти распад государства: либо монарх отказывается действовать соответственно с законами и узурпирует верховную власть, превращаясь в тирана, либо узурпируют власть члены его правительства, что порождает анархию или олигархию.

Думается, в действительности государи с самого начала формирования государства мало считаются с законами и нарушают их постоянно, если не встречают сопротивления в той или иной форме. Давидом Юмом на этот счет еще в 1748 году были высказаны значительно более трезвые, чем у французского мыслителя, взгляды. Но подобные представления плохо вписываются в теорию Руссо, а потому не находят отражения на страницах «Общественного договора». Впрочем, спорность его теории не помешала Руссо прийти к главным выводам: «Пока народ принужден повиноваться и повинуетя, он поступает хорошо; но если народ как только получает возможность сбросить с себя ярмо, сбрасывает его, он поступает еще лучше». И тут же автор «Общественного договора» легко расправляется с главным возражением своего времени: «Всякая власть — от Бога, я это признаю; но и всякая болезнь от Него же: значит ли это, что запрещено звать врача?» В общем, читатели Руссо вполне могли прийти к выводу, что при таких болезнях, как тирания и узурпация власти, чреватая несоблюдением законов, пора звать революционеров.

Руссо столь большое внимание уделял естественной свободе человека, что в своем педагогическом трактате «Эмиль» высказывал даже мнение, будто проблемы ребенка начинаются с плотного пеленания, из-за которого появляются горбатые, хромые, косолапые, кривоногие, рахитичные люди. Это его непонятно на каких наблюдениях основанное соображение весьма сомнительно, но зато вполне соответствует действительности другое: детей надо с раннего возраста приучать к переменчивости жизни, развивая способность реагировать на новые обстоятельства. Свободный ребенок,

умеющий принимать нужные решения, будет лучше адаптироваться в сложных условиях, чем тот, которого заставляли заучивать правила поведения отцов, якобы остающиеся неизменными. Начальное воспитание состоит не в том, чтобы научить истине и добродетели, а в том, чтобы сердце предохранять от порока, а ум — от заблуждений.

Родители английского поэта и художника Уильяма Блейка не могли знать теории Руссо, но поступили с сыном именно так, как тот требовал. «Я, слава богу, в школу не ходил // И глупостей под розгой не зубрил», — говорил Блейк стихами. А прозой добавлял, что «в образовании нет никакого проку». И более того: «Кто видит во всем сущем лишь рационализм, тот видит одного лишь себя». Не правда ли, весьма характерное высказывание в эпоху преодоления рационализма? С грамматикой и арифметикой Блейк не очень дружил. При этом читал книги и имел честолюбивое намерение познать все. Однако не через разум. Взявшись за Бэкона и Локка, он, например, обнаружил, что они лишь «насмеваются над Вдохновением и Видением». Блейк очень ценил Вдохновение в творчестве, а уж Видения его были таковы, что трудно нынче не признать многие его картины яркими и самобытными.

В Англии о свободе заговорил Адам Смит, но в отличие от Руссо сосредоточил внимание на экономике. В «Богатстве народов» он отметил неэффективность рабского труда и даже указал на малую эффективность труда арендатора, выделив в качестве главной причины отсутствие частной собственности. Раб вообще не может ничего приобретать. Он заинтересован лишь больше есть и меньше трудиться. Арендатор же стимулы к труду имеет, раз получает доход, но не имеет стимулов к инвестициям в землю, которая ему не принадлежит. Отдельный раздел своей книги Смит посвятил свободе внешней торговли, показав, что она способствует богатству народов, а монополии ему мешают

Ученые либеральных и фритредерских взглядов появились наряду с Англией и в других европейских странах. Во Франции Анн Робер Жак Тюрго написал ряд небольших работ, где заявил о важности свободы. «Ничем не ограниченная свобода торговли и полное освобождение от всякого рода пошлин были бы самым надежным средством для того, чтобы поднять все отрасли национальной промышленности. Закон не должен устанавливать денежного процента, так же как не должен определять цены на все другие товары, обращающиеся в торговле». Наряду со Смитом и Тюрго к триумвирату великих экономистов эпохи относят еще итальянца Чезаре де Беккариа, который, правда, не был столь большим энтузиастом свободной торговли, как шотландец, зато важным принципом экономической деятельности считал эгоизм. В Германии Иммануил Кант заявил, что «государственный строй, основанный на *наибольшей человеческой свободе*, <...> есть необходимая идея, которую следует брать за основу при составлении не только конституции государства, но и всякого отдельного закона». Этой политологической идее Кант дал позднее философское обоснование, отметив, что допустимы любые действия человека, если они не мешают свободе других людей. «Государство, как он его понимает, — писал о Канте Анри Мишель, — имеет только одну задачу: исполнять роль часового, поставленного для охраны личности от посягательства на них». На закате дней в одном из писем Кант даже отметил, что именно проблема свободы («Есть свобода в человеке, или напротив: никакой свободы нет, все в нем природная необходимость») пробудила его от догматического сна и подвигла на критику разума, дабы устранить «скандал противоречия разума с самим собой».

В экономике идею свободы конкретизировал Вильгельм фон Гумбольдт, написавший (но не издавший из-за цензуры) в 1792 году работу о пределах государственной деятельности. Он отметил, что «должно быть отвергнуто всякое вмешательство

государства в частные отношения граждан во всех тех случаях, когда нет прямого нарушения прав одного из граждан кем-либо другим из них». Помимо прочего, вмешательство плохо тем, что приучает народ к патернализму, устраняя частную инициативу, но сохраняя стремление обойти государственные законы там, где это возможно. Гумбольдт отверг популярную в XVII веке идею, согласно которой государство должно работать ради благополучия подданных, и отметил, что вместо блага целью должна стать свобода. Ведь под предлогом блага монарх расширяет свою власть до тех пор, пока вред не превысит пользу. А свободный народ сам может добиться благополучия.

Книгой, которая обрела широкую известность, как популярное изложение доктрины Адама Смита, стал «Трактат политической экономии» Жана Батиста Сэя (1803). а ее автор стал первым во Франции университетским преподавателем политической экономии. А к середине XIX века появилась и первая всеобъемлющая система политэкономии, основанная на представлениях о важности свободы. Ее создал Джон Стюарт Милль, исходивший из того, «что великая цель социального прогресса должна заключаться в том, чтобы путем его культивирования сделать человечество пригодным для такого состояния общества, где сочеталась бы наибольшая личная свобода с таким справедливым распределением плодов труда, которое нынешние законы собственности откровенно даже не ставят своей целью». Милль не исключал госрегулирования экономики, но предупреждал о его опасности. «Притеснение со стороны правительства, могущество которого вообще не могут преодолеть никакие усилия отдельных лиц, оказывается намного губительнее для источников общественного благосостояния, чем практически любое беззаконие и смута в системе свободных институтов. Определенного богатства и прогресса народы достигли даже при таком несовершенном общественном устройстве, которое граничило с анархией; но ни одна страна, в которой народ безгранично подвергался произвольным поборам со стороны правительственных чиновников, не смогла сохранить ни промышленности, ни богатства. Подобное правление в течение нескольких поколений неизбежно приводило к уничтожению и промышленности, и богатства». А за счет чего происходит прогресс? Милль полагал, что в значительной степени за счет торговли, причем важно отметить, что ее очевидные экономические выгоды он ставил даже ниже ее влияния на умственные и нравственные качества народа. «Едва ли можно при нынешнем низком уровне развития человека не ценить того, что люди вступают в контакты с другими людьми, непохожими на них, с образом мыслей и действий, отличным от того, к которому они привыкли. Торговля теперь, как некогда война, служит главным источником таких контактов. Торговцы, решившиеся на рискованные предприятия и жившие в более цивилизованных странах, были первыми проводниками цивилизации для варваров». Этот подход сильно отличается от подхода тех, кто считал деструктивной погоню за деньгами.

Если Милль написал книгу для ученых, то француз Фредерик Бастиа в ироничной форме разъяснял преимущества экономической свободы для широких читательских масс. Он, например, продемонстрировал нелепость госрегулирования, сочинив прошение фабрикантов свечей, пожелавших запретить окна под тем предлогом, что солнце является их конкурентом, и уверявших, что национальная экономика расцветет, если защитит подобным образом «отечественного производителя». В другом сочиненном Бастиа ироничном прошении к королю некий мыслитель рекомендует для борьбы с безработицей запретить народу трудиться правой рукой. Ясно, что производительность труда у рабочих в этом случае резко снизится и спрос на рабочую силу возрастет. По мнению Бастиа, Бог даровал человечеству все необходимое для ис-

полнения своего предназначения. Поэтому не следует государству вмешиваться в систему мироустройства, созданную Господом, а лучше дать свободу, означающую, что мы верим в Бога и его творение. «Я глубоко верю в мудрость божественных законов и по этому самому верю в свободу», — писал Бастиа, соединяя то, что, казалось бы, несовместимо: религиозность с либерализмом. Даже гениальный мыслитель не может предложить такую организацию общества, которая превосходила бы естественную организацию, созданную Творцом. А значит, не стоит улучшать то, что и так хорошо работает.

Наряду с наукой и публицистикой идея свободы как важнейшей ценности охватила художественную литературу. О ней стал говорить Фридрих Шиллер устами маркиза Позы — важнейшего героя драматической поэмы «Дон Карлос». В диалоге с испанским королем Филиппом II маркиз развенчивает доминировавшую в XVII веке идею регулярного государства, где люди оказываются лишь инструментами в руках монарха, заботящегося о всеобщей гармонии: «Когда вы превратили человека // В свою игрушку — с кем же вы хотите // Гармонию создать?» Монарх задумывается о сказанном, но все же возражает, напоминая о достигнутой им стабильности: «Вы осмотритесь — // Как расцвела Испания моя: // Безоблачный покой и счастье граждан». «Такой же мир я прочу и фламандцам», — добавляет Филипп, объясняя смысл начатой им военной операции против Нидерландов, борющихся за свободу. Маркиз, однако, отвергает логику короля, говоря, что такой покой — это покой кладбищенский и что невозможно «остановить всеобщую весну, // Великое омоложение мира». От испанской стабильности достойные люди бегут в соседние страны. Личность оказывается сильнее государства. Поэтому разумный монарх должен не сосредотачивать у себя власть, а даровать свободу:

Нет, человек и выше, и достойней,
Чем думаете вы. Он разобьет
Оковы слишком длительного сна
И возвратит свое святое право <...>
Верните то, что отняли у нас, —
Великодушно, как пристало сильным,
Рассыпьте счастье щедрою рукой,
Даруйте в вашей мировой державе
Свободу человеческому духу <...>
Всмотритесь в жизнь природы.
Ее закон — свобода. Все богатства
Дала свобода ей <...>
Но жалок мир, который вы творите.

Шиллер, по словам Гёте, проповедовал евангелие свободы. С годами европейцы писали (и пели) о ней все больше. У Бетховена в «Фиделио» ария Леоноры начинается словами: «О нет, тиран, не за тобой грядущий день! // На краткий час твоя победа. // Исчезнешь ты, падешь бесследно». Альфред де Мюссе в «Исповеди сына века» отмечал, что после падения Наполеона во Франции славу и воинское честолюбие как важнейшие духовные ценности стала сменять свобода. Эта идея расплодилась по Европе, охватывая все более широкий круг стран. Когда начал творить Александр Пушкин, мода на вольность уже проникла и в русские интеллектуальные круги. Сразу три его современника отмечали, что свободолюбие юного поэта скорее форми-

ровалось общей духовной атмосферой, чем было следствием серьезных личных раздумий. Именно в России возник, на мой взгляд, самый сильный, яркий и глубокий гимн свободе:

Я мало жил и жил в плену.
 Таких две жизни за одну,
 Но только полную тревог,
 Я променял бы, если б мог.
 Я знал одной лишь думы власть,
 Одну — но пламенную страсть:
 Она, как червь, во мне жила,
 Изгрызла душу и сожгла. Она мечты мои звала
 От келий душных и молитв
 В тот чудный мир тревог и битв,
 Где в тучах прячутся скалы,
 Где люди вольны, как орлы.
 Я эту страсть во тьме ночной
 Вскормил слезами и тоской.
 Ее пред небом и землей
 Я ныне громко признаю
 И о прощенье не молю.

Герой поэмы Михаила Лермонтова «Мцыри» хотел узнать, «для воли иль тюрьмы на этот свет родимся мы». Формально он проиграл и погиб, как Вертер. Но на самом деле победил, поскольку нашел в себе силы вырваться из «тюрьмы», «обняться с бурей», схватиться с барсом и одолеть зверя в этой, казалось бы, обреченной на поражение схватке. Мцыри, как Вертер, не мог предложить альтернативу «тюрьме», из которой хотел вырваться, но Лермонтов, наверное, даже лучше, чем Гёте, смог показать красоту той жизни, которая не вписывалась в рациональные схемы.

«Я к цепи руку приучил»

Впрочем, идея свободы пробуждала в душах поэтов не только гимны, но и печальные размышления. Проблема бегства от свободы была осмыслена Байроном в «Шильонском узнике» практически тогда же, когда другие авторы превозносили ее как важнейшую ценность. Наверное, не случайно поэт поместил своего героя не в «родной» Тауэр и не в нашумевшую за бурные революционные дни Бастилию, а в замок на Женевском озере, где мрачная тюрьма окружена божественной красоты природой. Подобный контраст заставляет читателя задуматься о том, что речь идет не просто о временном заключении, а, скорее, о самом человеческом бытии, о том, что мы постоянно зажаты между свободой, которая где-то совсем рядом, и тюрьмой, которой на деле оборачивается наше повседневное существование.

Утрата свободы, навязанная государством, стремящимся унифицировать людей, и обществом с его традиционными общинными нравами, ломает человека. Она не просто ограничивает возможности его жизни, а фактически лишает жизни как таковой, превращая существование во нечто мутное, невнятное, бессмысленное:

Все в мутную слилось тень;
 То не было ни ночь, ни день,

Ни тяжкий свет тюрьмы моей,
Столь ненавистной для очей;
То было — тьма без темноты;
То было — бездна пустоты
Без протяженья и границ;
То были образы без лиц;
То страшный мир какой-то был,
Без неба, света и светил,
Без времени, без дней и лет,
Без Промысла, без благ и бед,
Ни жизнь, ни смерть — как сон гробов,
Как океан без берегов,
Задавленный тяжелой мглой.
Недвижный, темный и немой.

Утратив вместе со свободой свою человечность и смысл своего существования, шильонский узник свыкается с тюрьмой и обнаруживает вдруг, что даже не хочет никуда из нее уходить. Ему в несвободе существовать комфортнее:

Без цепи ль я, в цепи ль я был,
Я безнадежность полюбил;
И им я холодно внимал,
И равнодушно цепь скидал,
И подземелье стало вдруг
Мне милой кровлей... там всё друг,
<...>
Я к цепи руку приучил;
И столь себе неверны мы! —
Когда за дверь своей тюрьмы
На волю я перешагнул —
Я об тюрьме своей вздохнул.

Сегодня мы понимаем, что именно из этого вздоха о тюрьме, о привычной «бездне пустоты» проистекают трудности модернизации общества. Байрон почувствовал это еще тогда, когда Европа с оптимизмом смотрела на возможности освобождения.

Другой комплекс проблем, порождаемых культивированием свободы, представляло собой творчество маркиза де Сада с его стремлением к свободе безграничной, не сдерживаемой моральными нормами. Саму по себе фигуру Сада вряд ли следует относить к числу тех, что могли быть порождены лишь новой эпохой. Подобный маркиз, получающий удовольствие от жестокого обращения со своими девушками, мог появиться и раньше. В средние века на него никто не обратил бы внимания при проявлении жестокости по отношению к крестьянкам. Или, наоборот, он был бы убит, если бы оскорбил знатную даму. В XVII столетии такого «безумца» мигом отправили бы в «психушку», на чем история «садизма» и закончилась бы. Во второй половине XVIII века формально ситуация оставалась похожей: маркиз побывал и в Венсенском замке, и в Бастилии, и в других тюрьмах, а закончил свою жизнь в начале XIX века в Шарантоне — лечебнице для душевнобольных. Но история садизма на этом не закончилась. Наоборот, лишь началась. Маркиз стал от нечего делать писать книги, и изменившееся общество со временем восприняло «свободолюбивые» (либертен-

ские, как говорил он сам) идеи Сада настолько серьезно, что «культурный след» его жизни сохраняется по сей день. Проблема садизма — проблема культурная, а не только медицинская. «Я уважаю любые вкусы и любые фантазии, какими бы абсурдными они ни казались», — писал Сад, и эти представления о свободе не остались без последователей.

Многие тексты Сада были вполне адекватны свободолобивым настроениям эпохи. Или, по крайней мере, они выстраивались так, чтобы вписываться в общий ход борьбы с деспотизмом. Скажем, самое знаменитое его произведение «120 дней Содома», созданное в Бастилии накануне революции, начинается с краткого и гневного осуждения развращенности сильных мира сего, после чего на протяжении всего романа автор в деталях описывает проявления этой развращенности так, как будто хочет внушить читателю ненависть к Старому режиму. В романе «Жюстина, или Несчастья добродетели» бедная героиня ходит по рукам, причем каждый, к кому она попадает, оказывается маньяком и насильником, что демонстрирует превращение добродетели в маргинальное явление, сохраняющееся лишь у глупых, наивных девушек, воспитанных в монастыре. Маньяки столь успешно обосновывают необходимость своих действий в длинных философских диалогах, что читателю в голову закрадывается мысль, будто Старый режим погиб от недостатка разврата, способного служить важной социальной скрепой. Наконец, «Философия в будуаре, или Безнравственные наставники» переносит возмущение с государственного уровня на семейный, отрицая право родителей ограничивать свободу пятнадцатилетних девочек. Пусть предаются пороку: ведь природе соответствует все, что хочется делать человеку, что вытекает из потребности его чувств. Девушки, познавшие свободу, станут, по мнению «безнравственных наставников», значительно мудрее, поднимутся над обычаями и предрассудками, откажутся от религии, сбросят с себя «оковы». Наставников Сад, конечно, именует безнравственными, но больно уж досконально и убедительно он раскрывает их аргументы в тексте своего романа.

Маркиз полностью отказался от гипотезы о существовании души и свел тело к системе органов, лишенных внутреннего единства, к набору шестеренок. Это тоже было в духе эпохи, в духе теории Ламетри о человеке-машине (1747), начинающей работать благодаря заправке пищей и изнашивающейся к старости от непрерывного использования. В общем, если конкретика текстов маркиза шокировала читателя, то их идейное наполнение было в целом адекватно запросу общества на свержение всего старого. Социально озабоченные люди читали Руссо, сексуально озабоченные — Сада, но всё в эту эпоху так или иначе сводилось к одному. Хотя книги маркиза были недоступны читателям в день взятия Бастилии, сам ее скандальный узник еще 2 июля 1789 года звал народ из окна своей камеры на штурм тюрьмы.

Представления о свободе Рихарда Вагнера были не менее оригинальными, чем у маркиза де Сада, хотя, конечно, не столь скандальными. Композитор желал освободить искусство от пут коммерции, поскольку театр, как он считал, не свободен до тех пор, пока зависит от денег и похож на предприятие. Однако театральный революционер не желал ограничиваться столь узкой сферой, как искусство. Он считал, что путь к истинной свободе состоит в «эмансипации монархии» от демократических ересей и в восстановлении истинного германского отношения между князем и свободным народом. Конституционная монархия — это иностранное, не немецкое понятие. Логика здесь, по-видимому, такова: если монарх будет абсолютным, то станет абсолютно свободен от всех влияний. И тогда он послужит свободе. Не суетной свободе, связанной с обустройством унылого материального мира, а высшей — той, которая обещает «полное перерождение человеческого общества» и революционное преобра-

зование «чувственной формы настоящего времени». В нынешнем обществе «в угоду богатым Бог стал индустрией... наш Бог — это золото, наша религия — нажива». Нынешнее общество сбилось с истинного пути. То, что считается прогрессом, на самом деле является упадком. Цивилизация бессердечна и дурна, глубоко аморальна, людей она превращает в чудовищ. Наш мир Вагнер назвал «пустошью опороченного Рая». Нужно сформировать религию, свободную от эгоизма, которая вернет этот рай народу.

Похожим образом рассуждали, кстати, славянофилы и панслависты. Как в Германии, так и в России эти размышления вели к новому варианту построения оптимального общества, но основанного уже не на рациональных началах, как в XVII веке, а на чувственных. «Неправильный человек» теперь не выводился за рамки общества, а подлежал исправлению. Если он станет правильно, возвышенно чувствовать, то вслед за исправлением нравов изменится в лучшую сторону и общество.

Перечень разнообразных проблемных представлений о свободе можно было бы, наверное, продолжить, но главной проблемой, думается, стало все же разделение искателей свободы на две большие группы, которые условно можно назвать наступательной и охранительной. Среди сторонников первой были те, кто стремился переустроить «старые режимы» на принципах свободы или переделать человека, освободив его от ментального наследия этих режимов. Среди сторонников второй оказались те, кто просто хотел сохранить себя от давления государства и общества: сохранить свою собственность, свое видение мира, свое право жить по личному выбору, а не по приказу энтузиаста, переустраивающего политические режимы и «неправильных» людей. Я бы хотел условно назвать первую группу романтической, а вторую либеральной, не вдаваясь сейчас в полемику об уже имеющихся многочисленных дефинициях романтизма и либерализма. Важно подчеркнуть, что как романтизм, так и либерализм в используемом мной смысле являются детьми одной эпохи — эпохи отказа от культа разума и регулярного государства. Стендаль сближал стремление к свободе политической и духовной, когда видел в борьбе романтиков против классицистов одно из проявлений борьбы либералов против старого режима. А Виктор Гюго называл романтизм либерализмом в литературе. Но идиллическое «братство», увы, сохранялось недолго. По прошествии времени, когда «детки» подросли, отношения между романтиками и либералами стали скорее напоминать отношения между Каином и Авелем.

Различные представления о свободе можно в прямом смысле проиллюстрировать работами ведущих художников эпохи. Наверное, первая картина, которая придет на ум каждому в этой связи, — «Свобода, ведущая народ. 28 июля 1830 года» (Париж, Лувр), или, как ее иногда называют, «Свобода на баррикадах». В картине есть много революционного пафоса и много оружия. Есть трупы бойцов, погибших за свободу, и есть национальное знамя, вдохновляющее живых на подвиги. Но с этим шедевром Эжена Делакруа удивительным образом переплетается картина Каспара Давида Фридриха, написанная двенадцатью годами раньше, — «Странник над морем тумана» (Гамбург, Кунстхалле). Герой немецкого художника, так же как героиня французского, поднимается на высоту. Но не на баррикаду в Париже, а на скалу в Саксонской Швейцарии. Вокруг него нет ни людей, ни признаков их существования. Лишь скалы да туман. Если он с кем-то и борется, то лишь с самим собой. И возникает чувство, что этот человек поистине свободен. Он ведь оставил всю суету нашего мира внизу, ушел вверх от цивилизации, от политики и быта, от схваток с врагами. Он просто впитывает в себя природу, не загружая разум социальной проблематикой.

Похожим образом ведет себя герой картины Каспара Давида Фридриха «Монах у моря» (Берлин, Старая национальная галерея). Он вырвался из храма, где должен молиться. И даже из стен своей обители. Он абсолютно свободен. Он превратился

в крохотную фигурку, почти растворяющуюся в природе. И подчинен он лишь логике природных процессов — буре и натиску стихий, а не монастырскому распорядку. Наверное, он мог бы молиться в горах перед огромным крестом, представленным в «Теченском алтаре» (Дрезден, Галерея новых мастеров), но там Каспар Давид Фридрих предпочел вообще обойтись без людей, оставив распятого Христа наедине со зрителем. И точно так же наедине со зрителем остается главный герой рубежа XVIII—XIX веков, изображенный в картине Антуана Жана Гро «Наполеон на Аркольском мосту» (Санкт-Петербург, Эрмитаж). Великий полководец с оружием в руке несет свободу Европе, всем своим видом призывая людей двинуться за ним, отстаивая это величайшее достижение восставшего французского народа.

Борьба за свободу требует от людей активной жизненной позиции. Наверное, лучше всего это выразил Жак Луи Давид в картине «Клятва Горациев» (Париж, Лувр), на которой изображены юноши, готовые взять мечи из рук своего отца. Их всего трое, но кажется, точно так же в шеренге готовых принять оружие людей могут стоять миллионы. В годы революции Давид начал работать над картиной «Клятва в зале для игры в мяч», на которой уже избранники миллионов простирают руки, демонстрируя готовность сражаться за свободу. Картина не была осуществлена, но по рисунку сделали гравюры, непосредственно использовавшиеся революционерами в пропагандистских целях. Картины Давида — это неоклассицизм, но эпоха отразилась в них так же, как в ярких произведениях романтизма: надо действовать, если желаешь добиться цели. А вот пейзажи Джона Констебля демонстрируют прямо противоположную идею, отрицая даже характерное для эпохи рационализма сознание превосходства человека над природой. Он создает, в частности, несколько картин, изображающих собор в Солсбери, делая акцент не на самом здании, а на окружающей его природе, на том, как дела человеческих рук вписываются в творение Господа. Романтический пейзаж предполагает, что мы не переустроиваем мир, а лишь встраиваемся в него. У Каспара Давида Фридриха природа поглощает, втягивает в себя одиноких людей и создает условия для того, чтобы они ощущали себя свободными. Герои «Новой Элоизы» Руссо вместо того, чтобы разбивать природу на квадраты, как принято было в садах эпохи рационализма, создают живописный пейзажный парк с извилистыми дорожками, хаотично разбросанными кустами и тенистыми деревьями. Главная задача — «избежать симметрии: ведь симметрия — враг природы и разнообразия». Романтический подход прямо противоположен старому — требовавшему искусственности и единообразия. «Садоводы ставили себе целью не создание нового микромира, ничем, кроме рельефа местности, не связанного с особенностями местной природы, а только преобразования и улучшения существующей уже растительности», — писал академик Лихачев. По такому принципу был создан Павловский парк под Петербургом.

«Правосудие придет на помощь моей ярости»

Важнейшим достоинством культа разума и регулярного государства считалась способность обеспечить стабильность общества и его функционирование на основе законов. Нарождающийся культ свободы, казалось бы, должен был вступить в противоречие с этим важнейшим достижением цивилизации. Но новая эпоха оспорила старую догму, заявив, что порочное правоприменение фактически свело роль права к нулю. Закон использовался в интересах сильных мира сего, тогда как слабые постоянно страдали от произвола. Абсолютистский Левиафан породил на деле абсолютное беззаконие. Трудно найти в литературе эпохи тему, более важную и популярную, чем демонстрация этих беззаконий.

Наверное, одним из первых серьезно усомнился в плодотворности законотворческой деятельности ироничный Джонатан Свифт в 1720-е годы. Во втором путешествии Гулливера король страны великанов (Бробдингней), внимательно выслушав рассказ о том, как живут люди в Англии, заметил, что там «невежество, леность и порок являются основными качествами, приличествующими законодателю; что законы лучше всего объясняются, истолковываются и применяются на практике теми, кто более всего заинтересован и способен извращать, запутывать и обходить их». Похожую оценку дал и житель страны Гуингнгомов (лошадей), полагавший, что «существование у нас правительства и законов, очевидно, обусловлено большим несовершенством нашего разума». Мозгов у людей немного, отмечал Свифт устами своего лошадиного героя, и используют они их лишь для того, чтобы усугублять свои врожденные пороки и развивать новые. Свифт, впрочем, был явным нонконформистом, плохо приспособившимся к существовавшим в его эпоху правилам. Другие авторы приспособлялись лучше и стремились не муссировать опасную тему. Но во второй половине XVIII века «плотину прорвало» и произошло по-настоящему широкое отторжение жизненных старых норм.

У Шиллера в трагедии «Заговор Фиеско в Генуе» главный герой, рвущийся к власти, прямо заявляет, что для него большое удовольствие «водить закон — этого титана в латах — на помочах, видеть, как тщетны все его старания отплатить за нанесенные ему раны». В других произведениях демонстрируется, как именно сильные манипулируют законом. Например, в «Эмилии Галотти» Готхольда Эфраима Лессинга «госаппарат» принца похищает девушку и организует убийство ее жениха для того, чтобы ублажить страсть главы государства. В «Коварстве и любви» Шиллера «госаппарат» герцога строит интриги, оборачивающиеся гибелью двух влюбленных, для того чтобы укрепить политические позиции министра-президента и гофмаршала. «Правосудие придет на помощь моей ярости», — говорит президент, и эти слова точно отражают положение, которое занимает закон в обществе. Похожая история случается с влюбленными и в романе Алессандро Мандзони «Обрученные». Итальянский писатель на протяжении более 600 страниц описывает их злоключения, вызванные коварством тех, кто имел реальную власть в Италии XVII века, но уже в первой главе делает публицистическое отступление, формулирующее главную проблему: сколько бы нормативных документов ни принимали власти для поддержания порядка, правосудие все равно остается «басманным». Оно применяется лишь тогда, когда это выгодно власти имущим и только в интересах власти имущих. Те совершают насилие с помощью своих частных гвардий (так называемых «брави»), и правоохранительная система не может этому сопротивляться. «Закон отнюдь не служил оградой робкому и незащитному человеку, не имеющему собственных средств держать ближних в страхе. <...> Безнаказанность крылась уже в самой природе вещей, и указы либо не затрагивали, либо не в силах были искоренить ее. <...> Составители указов отдавали честных граждан на произвол всевозможных судей и исполнителей». Кстати, мнение Мандзони — не просто мнение писателя. Он сам осуществил большое исследование («История позорного столба») знаменитого миланского дела 1630 года о заражении населения чумой и показал, что вина осужденных на смерть «отравителей» вовсе не была доказана, что для получения «доказательств» использовались пытки и что судьи, скорее всего, были заинтересованы найти каких-то преступников то ли для выхода собственной ярости, то ли для успокоения народных масс, желавших видеть хоть какие-то действия властей по борьбе с заразой.

У Стендаля в «Пармской обители» все действие вращается вокруг истории героя, посаженного в крепость на долгий срок за предумышленное убийство, хотя на самом

деле оно было совершено им лишь в целях самозащиты. Всю суть проблемы правоприменения автор выразил в одной фразе: «Фабрицио полагал, что знатный человек стоит выше закона, но он не знал, что в тех странах, где высокородные люди никогда не подвергаются карам закона, интрига всеильна даже против них». «У вас есть ученые законоведы, которые выступают по улицам с весьма важным видом, — говорят молодому принцу Пармскому, — но судить они всегда будут так, как это угодно партии, господствующей при дворе».

В Англии тему беззакония поднял Перси Биши Шелли в драме «Ченчи», где кардинал обстоятельно разъясняет, как улаживаются дела с законом: «Граф Ченчи покупает за богатства // Таковую безнаказанность, что в ней // Великая скрывается опасность; // Уладить два-три раза преступленья, // Свершаемые вами, — это значит // Весьма обогатить святую Церковь». В итоге графа Ченчи, сжившего со света из жадности двух своих сыновей, убивает его же собственная семья, взяв на себя ту «работу», которую оказался не способен выполнить закон. После чего закон вдруг «проснулся» и подверг смертной казни дочь убитого преступника. В России близкую по духу историю рассказал Александр Бестужев (Марлинский) в повести «Латник». Князь сжил со света из жадности и самодурства собственную дочь, а когда его делишки приехали разбираться члены суда, он откупился от закона.

Во Франции молодой Виктор Гюго поднял беззаконие на высший уровень в пьесе «Король забавляется». Там весь королевский двор во главе с Франциском I издевается над девушкой себе на потеху: «двор бесчестья, произвола, безбожья, кровавых преступлений, двор, топчущий и женщин, и детей». Ну а в России о царском беззаконии написал Лермонтов в «Песне про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова». Опричник беспредельничает с купеческой женой в том же примерно духе, что и герои Лессинга, Шиллера, Мандзони, Гюго... Калашников вызывает Кирибеевича на бой, объясняя, что жить надо по закону господнему и не разбойничать ночью темною. После чего опричник гибнет в честном бою, а православный царь вместо разбора конфликта по существу казнит купца без суда и следствия, предоставляя лишь его родственникам своеобразную материальную компенсацию «за утрату кормильца». У Лермонтова, конечно, меньше обличительного пафоса, чем у западных авторов, и даже сохраняется что-то вроде «взгляда над схваткой». Но по сути, Иван Грозный в «Песне...» ведет себя так же, как Франциск Валуа у Гюго.

Там, где юридические нормы используются против хороших людей, естественно, появляются положительные герои, выступающие против закона. Гёте начинал свою литературную деятельность пьесой «Гёц фон Берлихинген с железной рукой». Главный герой отказывается считать себя преступником. Он — благородный рыцарь, вступающий в конфликт с законом, «не из-за низменной корысти, не для того, чтобы отнять земли и людей у незащитных и слабых», а, как сам он объясняет, «чтобы освободить моего отрока и защитить свою шкуру». В давнем корнелевском «Сиде», с которого начинался классицизм, герой, преступивший закон, легализуется, пойдя на службу государству. В гётевском «Гёце», созданном через полтора столетия после «Сида», возникает прямо противоположная ситуация: героя, готового служить императору, закон преследует, несмотря на его благородные действия.

Настоящий перелом во взглядах общества начинается с «Разбойников» Шиллера. Если в «Гёце» драма выглядит еще лишь следствием случайного стечения обстоятельств, то в «Разбойниках» оптимальность мира европейского рационализма XVII—XVIII веков всерьез ставится под сомнение. Шиллеровская драма не дает ответа на вопрос, как правильно обустроить Европу, но старое мироустройство эмоционально отвергает. По Шиллеру, мир несправедлив, в нем добиваются успеха негодяи,

а честному человеку приходится разбойничать. Автор не оправдывает разбоя, но показывает, что среди тех, кого отвергал мир рационализма, могут быть достойные люди. Антисистемный мир тем самым уравнивается с системным, тогда как в классицизме вызывало подозрение все, находившееся вне рамок абсолютизма. Неудивительно, что молодежь переполняла театральные залы на постановках «Разбойников», тогда как старики их решительно отвергали. Гёте в беседе с Эккерманом вспоминал, что однажды слышал от некоего князя такую фразу: «Если бы я был богом и собрался сотворить мир, но в этот момент мне бы открылось, что Шиллер напишет в нем своих „Разбойников“, я бы уж его сотворять не стал».

«Закон заставил ползать улиткой тех, кто предназначен был парить орлом в поднебесье. Закон не создал еще ни одного великого человека, тогда как свобода порождает колоссов и крайности. <...> Дух мой жаждет подвигов, дыхание — свободы». Так говорит благородный разбойник Карл Моор при первом своем появлении на сцене. И хотя в трагическом финале драмы он признает необходимость ответить за свои проступки и отдаться в руки правосудия, само противопоставление свободы закону символизирует наступление новой эпохи. Если в классицизме человек, действующий вопреки правилам, установленным абсолютизмом, был кем-то вроде дикого зверя, то для главного героя «Разбойников» все человечество — это лицемерное крокодилово племя, тогда как среди отверженных обществом бунтарей попадаются порой благородные люди.

Шиллер посмеивался над французской драматургией, в которой герои выглядят марионетками и в известном смысле возвращается к Шекспиру. Франц Моор похож на Ричарда III своей откровенной склонностью к злодейству, Карл Моор — на Гамлета склонностью к рефлексии и медленно пробуждающимся желанием мстить, старый граф фон Моор — на короля Лира, запутавшегося в том, кто из его детей хорош, а кто плох. И концовка у Шиллера шекспировская, трагическая — вся сцена в трупах. Но в шиллеровской драматургии над проблемой бушующих страстей возвышается новая проблема — соотношение закона и свободы.

Ошибочным был бы вывод, будто Шиллер вообще не ценил законов и достижений человеческой цивилизации. Он их очень высоко ценил. Автор «Разбойников» выступал не против права как такового, а именно против конкретных форм правоприменения. Законы надо иметь обязательно, однако ужасно то, что делает с ними «крокодилово племя». Поэтому, стремясь уничтожить законы (например, в ходе французской революции, которая происходила как раз тогда, когда Шиллер был в расцвете творческих сил), человек «рискует существованием общества ради возможного (хотя в смысле моральном и необходимого) идеала общества».

Генрих фон Клейст в новелле «Михаэль Кольхаас» пошел дальше Шиллера в разоблачении системы и вывел сложные юридические процессы на первый план, подробнейшим образом расписав, как конкретно нарушались права его героя и почему тот вынужден был оказаться благородным разбойником. У большинства авторов столь подробного разбора процесса правоприменения найти нельзя, но в целом «бандитская тема» стала важнейшей для романтизма. Шиллер перед смертью задумывал перенести «свой бандитизм» с суши на море: герои его проектируемой драмы — корсары, пираты морей и переселенцы, которые ищут обетованную землю. У Байрона благородный разбойник сначала появляется в «Абидосской невесте», где он, как Гамлет, оказывается сыном вождя, подло убитого родным братом. А затем Байрон, как и положено поэту великой морской державы, перенес «бандитскую историю» на море в своей поэме «Корсар». Конрад — герой «Корсара» — очень похож на Карла — героя «Разбойников». Личные страдания оборачиваются социальной маргинализацией: «Оттолкнул, окле-

ветан с юных дней, // Безумно ненавидел он людей. // Священный гнев звучал в нем как призыв // Отмстить немногим, миру отомстив». Конрад во время набега ведет себя благородно. Благородство порождает любовь девушки. Отрицательным героем представлен не свободолюбивый бандит, а государственный деятель. И поскольку он, ко всему прочему, еще и турецкий паша, симпатии христианского читателя в полной мере оказываются на стороне пирата. Чуть более тридцати лет прошло со дня появления «Разбойников», и вот уже правда полностью ушла от представителей закона к благородным бандитам.

Литературный «евростандарт» эпохи стал привлекать многих авторов. Вальтер Скотт в романе «Пират», где его герой — не слишком удачливый «джентльмен удачи» — страдает и от разорившего его семью неприятеля, и от измены приятелей, и от дурных нравов общества. Вступил «на разбойный путь» и Виктор Гюго, который в драме «Эрнани» нафантазировал, будто в благородные разбойники в Испании XVI века ушел даже некий пострадавший от короля принц Арагонский, что представляло собой сюжет, весьма странный с содержательной точки зрения, но выдержанный вполне в духе требований эпохи. Юлиуш Словацкий создал образ страдающего, благородного корсара в драме «Ламбро, греческий повстанец». Можно сказать, что европейская культура романтизма стала «штамповать» страдающих разбойников одного за другим, демонстрируя тем самым пороки той рациональной социальной системы, которая веком раньше воспевалась как система, служащая благу подданных абсолютной монархии. Популярность «благородного бандитизма» была феноменальной. Скажем, юный Теофиль Готье сорок раз подряд смотрел «Эрнани». Более того, эта пьеса породила моду на плащ цвета крепостной стены, который молодые французы видели на сцене.

В России четырнадцатилетний Лермонтов тоже отметился «Корсаром», сделанным по «евростандарту»: «Узнав неверной жизни цену, // В сердцах людей нашед измену, // Утратив жизни лучший цвет, // Ожесточился я — угрюмой, // Душа моя смутилась думой». Но настоящий прорыв совершил Александр Пушкин, который в «Дубровском» перенес немецкую драму с английской поэмой на русскую почву. У Пушкина, как и у Клейста, правовые вопросы вышли на первый план. Генерал Троекуров отнял у поручика Дубровского имение, воспользовавшись тем, что нужные бумаги погибли при пожаре. Вся завязка истории строится именно на беззаконии. «В том-то и сила, чтобы безо всякого права отнять имение», — говорит Троекуров. Разбой молодого Дубровского стал следствием неспособности властей разрешить правовую коллизию, случившуюся с его отцом. При этом молодой Дубровский явно романтизируется, как и Карл Моор с Конрадом. Во всех случаях симпатии читателя находятся на стороне благородных разбойников, причем Дубровский абсолютно честен. Он отказывается от мести. Более того, в отличие от Карла Моора он даже не запятнан случайными преступлениями. Благородный разбойник романтизма — положительный герой в отличие от баронов-разбойников средневековья.

«Граф Монте-Кристо» Александра Дюма, несмотря на все внешние отличия, идет по тому же пути, что и «Дубровский». Акцент автором делается не на бандитизме (Эдмон Дантес вообще избегает разбойной судьбы благодаря внезапно обретенному богатству), а на несправедливостях социальной системы, доходящих до полного беспредела. Сюжетная схема французского классика вполне могла бы подойти для современного русского романа, описывающего ужасы сталинизма. Герой Дюма без суда и следствия оказался в пожизненном заточении благодаря анонимному доносу. В советском случае такое могло бы случиться, скажем, из-за политической борьбы сталинистов с троцкистами или бухаринцами, тогда как во французском — причиной попадания главного героя в злоеший репрессивный механизм оказался конфликт

роялистов с бонапартистами. Описывая судьбы своих героев, Дюма незаметно переходит от романтической критики возведенного в закон беззакония к осуждению самих основ социальной системы. Не случайно, наверное, злодеями у него оказываются «три столпа» капиталистического общества: прокурор, генерал и «олигарх», которым противостоит герой-одиночка. Он уже не отчаявшийся разбойник, то мстящий, то кающийся за пролитую кровь. Граф Монте-Кристо целенаправленно и вполне осмысленно уничтожает эти «столпы». Отсюда остается всего лишь шаг до настоящей революционной деятельности.

Проспер Мериме, путешествовавший по Испании в 1830 году, отмечал, что «профессия разбойника сплошь и рядом не расценивается как бесчестная. Грабёж на больших дорогах в глазах очень и очень многих является *актом оппозиции*, протестом против тиранических законов. А потому человек, у которого нет ничего, кроме ружья, и который достаточно смел, чтобы бросить вызов правительству, является своего рода героем, почитаемым мужчинами и обожаемым женщинами. <...> Иные честные души возлагают на правительство ответственность за все беспорядки, учиняемые бандитами». И далее Мериме приводит легендарные примеры благородства бандита Хосе Марии, всплывающего позже в повести «Кармен». Следует заметить, правда, что испанская ситуация (похожая, кстати, на российскую) радикально отличалась от французской. Как отмечал Мериме в другом письме из Испании, отношение к каторжникам в этих двух странах совершенно различно: «Во Франции человек, ссылаемый на каторгу, — вор, а иногда и того хуже; в Испании дело обстоит иначе: там в самые разные эпохи глубоко порядочных людей осуждали на каторгу за то, что убеждения их не совпадали с убеждениями правителей; хотя число политических жертв крайне незначительно, все же оно оказалось достаточным для того, чтобы переменить взгляды общества на ссыльных. Гораздо лучше вежливо обойтись с мошенником, чем оскорбить приличного человека».

Похожим образом Мериме оценил отношение к разбойникам на Корсике. В повести «Коломба» один из героев говорит: «Хороша жизнь бандита! <...> Корсика для молодого человека страна не очень веселая, но для бандита — совсем другое дело! Женщины от нас с ума сходят. У меня, например, три любовницы в трех разных кантонах. Я везде у себя дома. И одна из них — жена жандарма».

Стендаль фактически подтвердил это распространенное в Южной Европе мнение о бандитах, представив романтическую позицию итальянской дамы. «Только в Риме порядочная женщина, имеющая собственную карету, способна с чувством сказать другой женщине, своей простой знакомой, как это я слышал сегодня утром (30 сентября 1819 г.): „Ах, моя дорогая, не люби Фабио Вителлески! Лучше влюбись в разбойника с большой дороги. Несмотря на свой ласковый и сдержанный вид, он способен пронзить тебе сердце кинжалом и сказать с любезной улыбкой, погружая его тебе в грудь: „Милая, разве тебе больно?“»

Историки тоже подтверждают картину увлечения благородными разбойниками. «Диего Коррьентес (1757—1781), благородный разбойник из Андалусии, в общественном сознании приближался к Христу, — пишет Эрик Хобсбаум. — <...> Юрий Яношик (1688—1713) <...> был провинциальным грабителем в богом забытом уголке Карпат. <...> Но до сегодняшнего дня дошли буквально сотни песен о нем».

В итоге культ благородных разбойников должен был породить нечто вроде утопии, и эту задачу выполнил Вальтер Скотт, который в романе «Айвенго» дал жизнь не только шайке благородного разбойника Робина Гуда, но даже союзу короля Англии Ричарда Львиное Сердце с «королем Шервудского леса». В «Айвенго» все благородные люди вне зависимости от социального и этнического происхождения объединяются

против людей неблагородных, ставших баронами-разбойниками. В основе союза лежит все та же неспособность закона обеспечить достижение справедливости. Саксы страдают от норманнов, йомены — от феодалов, евреи — от храмовников, а сам Ричард — от козней своего младшего брата принца Джона. Но дело, однако, поправимо, если вести себя по совести. В утопии Вальтера Скотта нет правильных и неправильных людей. Правильны все, выступающие за справедливость. «Заветное мое желание, — говорит Ричард, — заключается в том, чтобы все сыны Англии жили между собой в мире и согласии...»

Подобные желания, естественно, никогда не сбываются, поэтому значительно более реалистичным подходом к проблеме является подход Гёте, который в беседе с Эккерманом сказал: «Если бы человечество можно было сделать совершенным, то можно было бы помыслить и о совершенном правопорядке, а так оно обречено на вечное шатание из стороны в сторону — одна его часть будет страдать, другая в это же время благоденствовать». Одним из вариантов такого «шатания» является революция, в ходе которой те, кто страдают, находят способ нанести удар по тем, кто слишком уж благоденствует.

«Ответственность за революции всегда несет не народ, а правительство»

В свое время Пьер Корнель в трагедии «Цинна» осудил стремление народа к свободе, чреватой гражданскими войнами. Через сто лет после Корнеля персонаж Вольтера в трагедии «Брут» опять говорит, что «демократы» свержают царское иго лишь для того, чтоб возложить на народ свое. Но у Вольтера эти слова вложены в уста отрицательного героя, тогда как мудрый и мужественный Брут твердо стоит на страже римских вольностей. От такого подхода уже прямая дорога к принятию революции. Но по настоящему вопрос о ее роли в истории был поставлен не Вольтером, а Гёте ближе к концу XVIII века.

Драму «Эгмонт» Гёте писал очень долго, но опубликована она была за год до начала Великой французской революции (1788) и отразила все «предреволюционные» переживания европейцев. Автор показал, как вызревала революция в Нидерландах XVI века, и фактически опроверг традиционные абсолютистские аргументы о необходимости стабильного режима, основанного на правлении одного человека. Абсолютизм в трактовке Гёте оказался режимом хоть и рациональным, но основанным на плохом знании общества и на упрощенном представлении о том, как устроен мир. Тем не менее Гёте панически боялся, что революция случится в Германии. Характеризуя «Эгмонта» в беседе с Эккерманом через много лет после написания драмы, он отметил, что не был другом французской революции, «ибо ее ужасы происходили слишком близко и возмущали меня ежедневно и ежечасно», но «ответственность за революции всегда несет не народ, а правительство».

В центре драмы — диалог графа Эгмонта, выражающего мнение нидерландской элиты, и герцога Альба, присланного испанским королем для подавления смуты. Альба решительно отвергает необходимость свободы, утверждая, будто она ведет к междоусобицам, что в конечном счете оказывается на руку врагу. В уста этого отрицательного героя Гёте вкладывает слова, которые полутора столетиями раньше часто звучали во французской классической драме из уст положительных героев Корнеля. Альба утверждает, что простолудинов надо воспитывать, как детей, твердой рукой направляя к благим целям: «народ не стареет, не набирается ума, он навеки остается ребенком». У Корнеля на этой мысли все закончилось бы, поскольку смуты, возникающие из-за

народного неразумия, и впрямь поражали различные государства. Но у Гёте Эгмонт справедливо возражает Альбе, что король тоже редко разумен, даже если учитывает мнение советников. И проводя ошибочную политику, можно лишь оскорбить чувства людей, а потому лучше править, опираясь на старые традиции и «исконные вольности». «Они упорные и стойкие! — говорит Эгмонт о нидерландцах. — Гнуть их можно, согнуть нельзя». И дальше граф, пересматривает традиционное для абсолютизма сравнение короля и народа с пастырем и овцами. Эгмонт утверждает, что народ — это не стадо овец и не вол, покорно тянущий свой плуг. Люди его страны — благородные кони со своим норовом. Чтобы «объездить» их, надо сначала изучить нравы и действовать в соответствии с ними.

На протяжении всей драмы Гёте показывает, в чем состоят эти нравы. Уличные сценки фиксируют народные разговоры о желании иметь свободного и веселого правителя, который сам бы жил и жить давал другим. Не нравится простым людям вмешательство в их жизнь испанской инквизиции, которая всюду снует, выслеживает, вынюхивает, а также конструирует обвинение из мелких, косвенных, перепутанных, перевернутых, потайных, отрицаемых и бог знает откуда выжатых улик. Судить людей должны не по иноземным нормам, а по законам соответствующей провинции. Да и в целом испанский образ жизни для Нидерландов не подходит. Лучше всего это понимает не Филипп II, находящийся за тридевять земель в своем Эскориале, не вооруженный до зубов его посланник герцог Альба и даже не миролюбивый граф Эгмонт, а мудрый принц Оранский, который в итоге становится во главе революции. «Эгмонт» фактически превращается из драмы в политический памфлет, который четко демонстрирует, как и почему разрушаются режимы, выстроенные, казалось бы, на «старых, добрых» рациональных представлениях о стабильности, послушании, устраниении излишеств, умиротворении страстей и благе народа.

Революцию как таковую Гёте не описывал, зато Шиллер сделал это в своем труде «История отпадения соединенных Нидерландов от испанского владычества». Уже во введении автор однозначно указал, что его так привлекло в данной теме: «Как захватывает и как бодрит мысль, что надменные притязания деспотизма встретили, наконец, еще одного сильного противника, что хорошо рассчитанные покушения деспотов на человеческую свободу терпят позорную неудачу, что мужественное сопротивление может отвести занесенную руку деспота, что героическая настойчивость в состоянии истощить, наконец, его страшные силы». Характерно, что за этот труд он удостоился вовсе не репрессий со стороны властей, а, наоборот, почета — должности профессора истории Йенского университета, «попечителями» которого были сразу четыре германских герцога. Это свидетельствовало о том, что идеи борьбы с деспотизмом становились модными даже в правящих кругах.

Несколько позже Шиллер изобразил уже в художественной, а не в публицистической форме ту швейцарскую революцию, которую совершили лесные кантоны в XIII веке. Шиллеровский «Вильгельм Телль» имел большой успех в Веймаре, но постановка в Берлине обернулась истинным триумфом. После нее «состоялось шесть повторных спектаклей — так велик был наплыв публики. Несмотря на противостояние властей по всей Германии, театры состязались в чести иметь право поставить пьесу». Как и другие произведения эпохи, «Вильгельм Телль» описывает тиранию и разнообразные беззакония, вызывающие народный протест, но — самое главное — он описывает так называемую клятву на лугу Рютли: «Пусть тиранов множится вина. // Настанет день — и с ними мы сведем // И личные и общий счет, народный».

На место личной мести, характерной для ренессанса, и на место действий во славу государства, характерных для классицизма, приходит братство, заключенное ради

свободы и равенства. Именно на фоне таких настроений, выраженных Гёте и Шиллером, происходила французская революция, сводившая счеты с тиранами.

Если Гёте и Шиллер искали образцы борьбы за свободу в прошлом, то Байрон грезил о будущем. Куда ни заедет герой его «Паломничества Чайльд-Гарольда», всюду он думает о борьбе. Вот размышления на западе Средиземноморья: «Но ждут поработанные народы, // Добьется ли Испания свободы, // Чтобы за ней воспряло больше стран, // Чем раздавил Писарро. Мчатся годы!» А вот на востоке: «Рабы, рабы! Иль вами позабыт // Закон, известный каждому народу? // Вас не спасут ни галл, ни москвит, // Не ради вас готовят их к походу, // Тиран падет, но лишь другим в угоду. // О Греция! Восстань же на борьбу! // Раб должен сам добыть себе свободу!» И наконец, центральная часть Южной Европы: «Италия! Должны народы встать // За честь твою, раздоры отменяя. // Ты мать оружия, ты искусства мать, // Ты веры нашей родина святая». Ни наполеоновская империя, ни российская, ни османская, ни австрийская Байрона не устраивали. Поэт призывал к свержению всех тиранов, даже «коллективных». В трагедии «Марино Фальеро, дож венецианский» Байрон представил историю XIV века, в которой народ во главе с дожем борется против патрицианской тирании. Впрочем, ту же историю можно трактовать как попытку Фальеро узурпировать власть, устранив олигархическую демократию. Однозначный вывод из байроновской трагедии сделать сложно, поскольку жизнь вообще сложнее схем. Может, поэтому «Марино Фальеро» никогда не был столь популярен, как вполне однозначный «Вильгельм Телль»?

Шелли развил байроновскую тему свержения тиранов, подняв революцию до неба в прямом смысле слова. В «Освобожденном Прометее» свергается Юпитер, которого поэт представил тираном. Впрочем, вершиной романтического анализа революции стала, конечно, часть IV романа-эпопеи «Отверженные» Виктора Гюго, где автор переходит даже от художественной формы к публицистической, описывая общую логику преобразований, происходивших во Франции первой половины XIX века. Гюго описал режим Реставрации Людовика XVIII и Карла X как эпоху, при которой верх взяли не пушки, а мысль. «На безоблачных вершинах затрепетал чистый свет разума». Но этот разум, однако, проиграл схватку. Разум не смог контролировать ход событий во Франции. Разум, который нес народу благо, не смог донести его, не расплескав. Дело в том, по мнению Гюго, что трудно навязать умеренное развитие «народу, у которого в его гражданских традициях было 14 июля, а в традициях военных — Аустерлиц». Даже Июльская монархия Луи Филиппа, пришедшая на смену Реставрации, не смогла удержаться под революционным напором масс. Мироустройство оказалось сложнее, чем полагал Разум прошлых лет. Даже разумное гибнет под напором естественного. Именно в этом смысле «революция — не случайность, а необходимость. Революция — это возвращение от искусственного к естественному. Она происходит потому, что должна происходить», — отмечает Гюго.

Если в обществе есть люди отверженные, исключенные, оно начинает бунтовать против людей «правильных, включенных». И те уже оказываются не способны контролировать ход развития. Рационализм XVII века уступает под напором иррациональных действий толпы поднявшихся из низов «дикарей», но эти «дикари», согласно романтически настроенному автору «Отверженных», несут с собой прогресс и ту цивилизацию, которую не удалось построить классической эпохе. «Доведенные до крайности, вне себя, страшные, полуголые, с дубинами в руках, с проклятиями на устах, они требовали этого святого, доброго и мирного прогресса. То были дикари, да; но дикари цивилизации». Интересно, что Гюго специально оговаривает, что эти люди были «свирепыми и страшными во имя блага». То есть он подчеркивает, что благо

народа, о котором так высокопарно говорил XVII век, достигается не рациональными, а иррациональными методами. Рациональные же методы приводят лишь к пустым разговорам в гостиных, которые ведут сытые, хорошо одетые, улыбающиеся люди, желающие всем блага, но боящиеся затронуть основы того старого режима, при котором им так хорошо живется. «Если бы мы вынуждены были, сделать выбор между варварами, проповедующими цивилизацию, и людьми цивилизованными, проповедующими варварство, — говорит Гюго, — мы выбрали бы первых». А для доказательства революционного конструктива он осуществляет сравнение революции с Жакерией (стихийным всплеском народной ненависти). Гюго полагал, что «революция — это прививка от Жакерии». То есть, по всей видимости, революция спасала Европу от резни. Это, конечно, очень сомнительный тезис, но как романтик Гюго, видимо, предать революцию не мог.

По-своему революционер был и Адам Мицкевич. Для него исключенной из нормального европейского общества была целая страна — Польша, которая потеряла государственность после трех разделов, осуществленных в XVIII веке. В третьей части поэмы «Дзяды» он сравнил свой народ с распятым Христом:

Из трех народов крест, из древа трех пород
На место лобное возводит мой народ.
«Я жажду», — стонет он, глотка воды он просит,
Но уксус Пруссия, желчь Австрия подносит,
У ног Свобода-мать стоит, скорбя о нем,
Царев солдат пронзил распятого копьем.

Мицкевич фактически перешел от описания революций прошлого к предвещанию революций будущего. «Дзяды» поддерживали освободительный дух поляков на протяжении XIX и XX столетий вплоть до падения коммунистического режима.

«Кожа у нас разного цвета, но Бог повелел нам идти одной тропой»

«В 1827 году я был романтиком, — писал Проспер Мериме 13 лет спустя. — Мы говорили классикам: „Ваши греки вовсе не греки, ваши римляне вовсе не римляне. Вы не умеете придавать вашим образам *местный колорит*. Все спасение — в *местном колорите*“. Под местным же колоритом подразумевали мы то, что в XVII веке называлось *нравами*; но мы очень гордились этим выражением и полагали, что сами выдумали и это слово и то, что им выражалось». Несмотря на некоторую самоиронию, писатель верно отметил стремление новой эпохи уйти от унификации, характерной для классицизма, к изображению разнообразия.

В свое время герой одноименного романа Даниэля Дефо Робинзон Крузо — человек, сформировавшийся во второй половине XVII века, — с удивлением убедился, встретив Пятницу, что «хотя по неисповедимому велению вседержителя множество его творений и лишены возможности дать благое применение своим душевным способностям, однако они одарены ими в такой же мере, как и мы. Как и у нас, у них есть разум, чувство привязанности, доброта, сознание долга, признательность, верность в дружбе, способность возмущаться несправедливостью, вообще все нужное для того, чтобы творить и воспринимать добро». Столетие спустя европейцы уже этому не удивлялись и в массовом порядке стали интересоваться «пятницами». Если в XVII веке дикие народы годились лишь для покорения и обложения данью, а наиболее несчастливые —

для превращения в рабов или подневольных тружеников энкомьенды, то теперь сами их необычные быт, вера и нравы стали попадать на страницы романов и поэм. Постепенно формировалось представление о том, что есть разные способы существования. Можно жить иначе, верить иначе, трудиться иначе, но при этом тоже быть «правильными людьми», а не безумцами, дикарями, еретиками. «Быть можно дельным человеком и думать о красе ногтей», — заметил как-то раз Пушкин. Но это цивилизованные люди знали и раньше. А теперь выяснилось, что можно быть вполне дельным человеком и, скажем, носить килт вместо штанов (как шотландцы) или медвежью шкуру, прикрывающую тело (как литовцы), а то и убор из птичьих перьев на голове (как индейцы). Можно даже иметь целый сераль вместо одной жены. Конечно, до признания равноправия разных народов должно было пройти еще много времени, но сама постановка вопроса об иных формах жизни качественно отличала новую эпоху от старой. И хотя Гофман в «Житейских воззрениях кота Мурра», сравнивая кошачий и собачий языки, вволю поиздевался над философскими размышлениями о близости этносов, писательская ирония свидетельствовала о распространенности свежих взглядов. Авторы разных стран стали один за другим открывать европейскому читателю экзотические народы, а также героизировать и мифологизировать их черты.

Роман «Уэверли, или Шестьдесят лет назад» (1814) Вальтера Скотта открывал для читателя мир горной Шотландии, расположенной почти по соседству с английской цивилизацией, однако живущей по совершенно иным законам. Они, скорее всего, не обеспечивали людям больше реальной свободы, чем законы регулярного государства, но точно предполагали меньше бюрократической зарегулированности. Неспособность британских властей вклиниться в отношения разных элитных групп оборачивалась своеобразным саморегулированием, напоминающим современные мафиозные схемы. Например, помещики-лоулендеры должны были платить дань вождям-хайлендерам, осуществлявшим своеобразное «крышевание» аграрного бизнеса, ведущегося на равнинных землях страны. В случае неуплаты дани «дикие племена» (на самом деле хорошо управляемые вождями кланов) могли совершить набег на хозяйство лоулендера и угнать стадо. Но достижение договоренности об уплате «волшебным образом» прекращало набеги. Другой пример: вооруженные силы хайлендеров напоминали феодальное ополчение, однако их лидеры порой имели опыт службы в разных европейских армиях и применяли полученный на континенте опыт для укрепления своих позиций. Если король нанимал их, эти солдаты поддерживали королевский порядок в Шотландии. Если же нет, они поддерживали свой: «...сейчас никто не может сказать, что мы люди короля Георга: — говорил один из героев романа — мы целый год не видели его жалованья».

В едином художественном пространстве столкнулось два мира: регулярное государство Нового времени и феодальная система прошлого. «Уэверли» оказался не просто любовно-приключенческим романом. Он был написан автором на богатом этнографическом материале. То, что в XVII веке могло восприниматься как пример дикости, недостойной интереса цивилизованного человека, вызвало интерес у читателей первой половины XIX столетия и сделало автора популярным. Хайлендеры оказались под пером романиста людьми совершенно нормальными. Нормальными, но иными. Иначе одетыми, иначе проводящими время, иначе строящими отношения между собой. Но их нравы заслуживали внимания и уважения. С ними вполне можно было иметь дело, не только руководствуясь логикой покорения дикости цивилизацией, но также основываясь на дружбе, любви и сотрудничестве.

В романе «Роб Рой» (1817) Вальтер Скотт решил развить начатую тему, причем столь основательно, что написал к книге большое публицистическое введение, где

изложил специфику клановой системы хайлендеров и историю несправедливостей, вынуждавших некоторых шотландцев становиться разбойниками. Закон «часто жестоко преследовал их и никогда не брал под защиту. <...> У них оставалось последнее средство — отбирать у пришельцев то, что они по праву считали своим». Но Роб Рой, «подобно английскому Робин Гуду, был добрым и благородным грабителем и, отбирая у богатых, щедро оделял бедняка». Разбойничья линия слилась с этнографической, и в этом смысле «Роб Рой» является одной из важнейших книг, представляющих дух романтизма.

У француза Проспера Мериме «под боком» была диковатая Корсика, и повесть «Коломба» оказалась выстроена на «этнографическом материале» (кланы, вендетта, благородные бандиты и право, основанное на обычаях), напоминающем тот, который использовал Вальтер Скотт для романов о горной Шотландии. Нравы корсиканцев и жителей континента сильно различаются, но судьба главных героев, балансирующих между требованиями традиционного общества и требованиями общества светского, показывает, что сближение все же возможно.

А Джеймс Фенимор Купер стал своеобразным американским Вальтером Скоттом, и у него место таинственных шотландцев-хайлендеров заняли индейцы. Белые пионеры медленно проникали в их диковинный мир, знакомились с диковатыми обычаями и постепенно приучались смотреть на дикарей как на людей, отличных по цвету кожи, но близких по внутреннему миру. Главный роман Купера «Последний из могикан, или Повесть о 1757 году» (1826) завершается сценой, в которой бледнолицый говорит индейцу: «Кожа у нас разного цвета, но Бог повелел нам идти одной тропой». Мысль о единой человеческой общности была настолько важной для автора, что фактически повторяла сказанное индейцем в раннем романе «Пионеры, или У истоков Саскуиханны» (1823): «Великий Дух сотворил твоего отца с белой кожей, а моего отца — с красной. Но сердца их он одинаково окрасил алой кровью. <...> Разве под кожей не все люди одинаковы?» А в романе «Следопыт, или На берегах Онтарио» мысль о единстве тропы и крови двух разных народов подтверждается рассуждениями об общности их традиций. Казалось бы, «коллекционирование» скальпов убитых врагов — это проявление дикости, но Следопыт уверяет, что жестокая традиция связана с понятием военной чести, столь хорошо знакомым европейцам, но проявляющимся иначе: «Для Чингачгука скальп врага — его полковое знамя. Он сохранит его и будет показывать еще и детям своих детей». То же самое можно сказать и об ужасном победном кличе краснокожих: «Для индейцев это музыка, это их барабан и флейта, их трубы и литавры».

На востоке Европы Адам Мицкевич ввел в литературу «литовцев храбрых в плащах из шкур медвежьих, в рысьих шапках», написав поэму «Конрад Валленрод» (1828) о своеобразном «штирлице», засланном для спасения Литвы в недра Тевтонского ордена и ставшего там даже не штандартенфюрером, а просто фюрером. Читавшие Мицкевича поляки открывали для себя в литовцах близкий им народ примерно так же, как англичане открывали шотландцев, читая Вальтера Скотта. А Байрон, описывая в «Дон Жуане», путешествия своего героя, надолго задержался в серале султана. Все то, что христианину еще вчера было чуждо, теперь увлекало читателя, и автор не стеснялся удовлетворять спрос на экзотику.

Еще один экзотический европейский народ — лапландцы. Сакариас Топелиус ввел его в большую литературу, написав сказку «Сампо-лопаренок», в которой чудный лапландский мальчишка внешне весьма экзотичен, но поведением напоминает обычного ребенка из любой цивилизованной страны.

Александр Пушкин в «Кавказском пленнике» с интересом описывал быт черкесов. Вместо того чтобы с презрением смотреть на жизнь «дикарей», к которым его занес случай, пушкинский герой наблюдал «их веру, нравы, воспитанье, // Любил их жизни простоту, // Гостеприимство, жажду брани, // Движений вольных быстроту, // И легкость ног, и силу длани». Но еще интереснее оказалась для Пушкина жизнь цыганского табора, который он ввел в большую литературу. В поэме «Цыганы» он изобразил кочевников, по словам Петра Вяземского, «со всей причудливостью их отличительных красок, поэтической дикостью их обычаев и промыслов и независимостью нравов». Главный герой Алеко (естественно, раздираемый страстями и преследуемый законом: как же без этого в эпоху романтизма!) обнаруживает в бессарабской степи вольную жизнь, абсолютно противоположную зарегулированной европейской жизни. В душевных городах ведь люди «любви стыдятся, мысли гонят, // Торгуют волею своей, // Главы пред идолами клонят // И просят денег да цепей». А вот в степи все иначе: «Все скудно, дико, все нестройно: // Но все так живо-непокойно. // Так чуждо мертвых наших нег, // Так чуждо этой жизни праздной, // Как песнь рабов однообразной». И вот Алеко, «презрев оковы просвещения», переселяется в табор. Но вольный воздух Бессарабии сыграл с ним злую шутку. Герой, желавший сам пользоваться неограниченной свободой, не вынес свободы окружающего мира и вновь совершил преступление: «Ты не рожден для дикой доли, // Ты для себя лишь хочешь воли». Пушкин воспроизвел типичную ренессансную драму неконтролируемых страстей, однако в отличие от авторов шекспировской эпохи вынес ее из зарегулированного европейского мира в мир бессарабской степи, до которой не добирался закон.

Похожую историю рассказал Проспер Мериме в повести «Кармен» про экзотическую любовь андалусийской цыганки и баска, превратившегося из солдата в контрабандиста. Диковатый баск (дошедший до разбойной жизни) и вольнолюбивая цыганка (копия пушкинской Земфиры) создали вдвойне гремучую смесь бушующих страстей. Поведение Кармен разрушало все сложившиеся в обществе нормы, и это, по всей видимости, особо привлекало читателя, а также зрителя оперы Жоржа Бизе, написанной по мотивам повести. Если бы цыган не было на свете, романтизм, конечно, должен был бы их выдумать. Этот народ идеально подходил для выражения идей, пронизывающих эпоху. Не случайно цыганка стала главным героем еще и в романе «Собор Парижской Богоматери» Виктора Гюго, причем автор вывел в качестве второго важнейшего персонажа (горбуна Квазимодо) такого человека, который в рациональной системе XVII века вообще за человека считаться не мог и должен был бы, скорее всего, попасть в «психушку». Но в романтическую эпоху именно он оказался благородной и героической личностью в отличие от других героев романа, представляющих «правильные» сословия.

У Евгения Баратынского в поэме «Цыганка» — две героини: русская дворянка и девушка из табора. Обе влюблены в одного человека. Причем, несмотря на этническое различие и разницу в положении, чувствуют они одинаково: верят, тоскуют и ждут. Только одна что-то твердит в тоске на рояле, ожидая решения своей судьбы, а другая тоскует с иголкой за рукоделием. Не только крестьянки, но и цыганки любить умеют. Баратынский, по-видимому, специально создал два близких по духу образа, чтоб подчеркнуть, насколько близки нам люди иного круга.

Но ближе всех для нас, конечно, украинцы, а потому истинный переворот во взглядах на иные народы совершил, конечно же, Николай Гоголь. Под его пером украинцы — такие же, как мы, славяне, такие же православные — оказались вдруг волшебным народом, у которого могут твориться столь удивительные вещи, как, скажем,

в повести «Ночь перед Рождеством», где черт, кривляясь и обжигаясь, похищает вдруг месяц. А в повести «Страшная месть» то всадник с закрытыми глазами в рыцарской сбруе показывался меж облаков на вершине карпатских гор, то из-за леса поднимались тощие, сухие руки с длинными когтями, тряслись и пропадали. У Гоголя мертвецы могли встать из земли «от Киева, и от земли Галичской, и от Карпат». А могло случиться так, что «несметная сила чудовищ» влетала в божью церковь по призыву поднявшегося из гроба мертвеца, как в самой страшной гоголевской повести «Вий». Понятно, что просвещенный Петербург не воспринимал ночное явление Вия как нечто реально случающееся на малороссийском хуторе, но от диковинной истории, случившейся с семинаристом Хомой Брутом, веяло каким-то вольным ветром, продувающим насквозь затхлую бюрократическую среду имперской столицы. В повестях Гоголя исчезали те регулярность, размеренность и упорядоченность, какими была пронизана эта среда, живущая не живой жизнью, а передвижением с одного уровня на другой в петровской Табели о рангах.

Прагматичный Гоголь прекрасно осознавал запрос эпохи и ту «нишу», которую он — скромный провинциал — может найти в аристократической литературной среде Петербурга. Эффективное «производство» украинского мифа стало делом всей его семьи. Гоголь просит сообщать ему «забавные анекдоты» об отношениях между мужиками и между помещиками, а также все иное, что может пригодиться для литературы. Маменька и сестра, а с ними родственники и соседи слали ему с Украины списки песен, сказок, поверий и даже местные костюмы. И хотя рецензенты писали порой, что он допускает много ошибок в описании, что он «не хохол, а переодетый москаль», что он слишком усердствует в подражании Вальтеру Скотту, молодой автор нравился Пушкину и Жуковскому. А это обеспечивало успех.

Пушкин прощал ему «неровность и неправильность его слога, бессвязность и неправдоподобие некоторых рассказов», а то, что гоголевский «Тарас Бульба» похож на Вальтера Скотта, считал достоинством. Мир «Тараса Бульбы» и впрямь был вальтер-скоттовским или фенимор-куперовским. Действие происходит на фронтире — «на полукочующем углу Европы, когда вся южная первобытная Россия, оставленная своими князьями, была опустошена, выжжена дотла неукротимыми набегами монгольских хищников». Запорожцы хотя не снимают скальпы, как индейцы, но сдирают кожу с ног до колен у поляков, срезают груди у женщин, кидают младенцев в огонь, цепляя их на копыя. И вместе с тем Тарас — благородный разбойник робин-гудовского типа, защитник православия, защитник украинских крестьян, страдающих от притеснений поляков. Такого героя трудно было не признать за своего в России. Особенно после польского восстания 1830–1831 годов. И вот уже Гоголь «стараниями Пушкина и Жуковского был возведен на кафедру в Санкт-Петербургском университете, где стал читать курс лекций по истории средних веков. Смешная получилась история, — отмечает биограф Гоголя Игорь Золотусский. — Человек без ученой репутации, без солидных трудов, без предварительной кропотливой работы в библиотеках вдруг сразу поднялся на целый этаж». Гоголь отставляет прочь документы и на песнях собирается строить «историю» Украины, причем многотомную. Именно малороссийские песни отражали, с его точки зрения, «верный быт, стихии характера, все изгибы и оттенки чувств, волнений, страданий, веселий изображаемого народа», а также «дух минувшего века».

Как лектор он фактически провалился. Как историк даже не сформировался. Но как писатель оказался успешен. Под его пером постепенно менялся мир, становился все более сложным и многокрасочным. В малороссах великороссы узнавали своих

младших братьев примерно так же, как «великобританцы», точнее, англичане узнавали своих — в «малобританцах», точнее, в шотландцах. А пушкинские черкесы демонстрировали русским примерно ту же «легкость ног и силу длани», какую «последние из могикиан» демонстрировали «первопоселенцам» Америки. Мир расширился, захватывая окраины, и эти окраины постепенно признавались нормальной, хотя и экзотичной частью привычного мира.

Заключение

Либерализм и романтизм дали европейскому миру второй половины XVIII — первой половины XIX века представление о свободе как важнейшей человеческой ценности. Свобода способствовала быстрому развитию экономики, росту благосостояния, формированию людей с независимым образом мышления. Но у всего этого была и обратная сторона. Романтизм пробудил то революционное движение, которое стало важнейшей чертой XIX—XX столетий. Проникшиеся романтическим духом люди усвоили несколько важных истин или то, что им казалось тогда истинами:

во-первых, мир устроен несправедливо, и Закон бессилен в борьбе с таким положением дел. Более того, он часто лишь усиливает несправедливость;

во-вторых, рациональное устройство государства не способно усовершенствовать Закон, поскольку сильные мира сего заботятся лишь о своих интересах;

в-третьих, те, кто изгнан за пределы общества, кто преследуется по закону или даже по беспределу, на самом деле часто бывают очень хорошими людьми;

в-четвертых, если силой отнять власть у людей нехороших и отдать ее в руки хорошим, мир может перемениться в лучшую сторону.

Подобные мысли проникали в головы миллионов читающих людей. На этом фоне революционная теория должна была, собственно, лишь объяснить «научно», кто плох, а кто хорош. Одно из наиболее убедительных объяснений дал человечеству марксизм с помощью понятий «эксплуатация» и «прибавочная стоимость». Но это уже другая история.