

*Л.Н. Болтовская*

## К ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОБРАЗА ФАУСТА В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматривается образ Фауста, каким он представлен в поэтической трагедии И.В. Гете и в «Сцене из Фауста» А.С. Пушкина. В сопоставительном анализе делается попытка увидеть в пушкинском тексте не только непосредственное художественное изложение, но и духовную трактовку того произведения, которое стало итогом всей жизни И.В. Гете и оказало мощное воздействие на европейскую литературу.

**Ключевые слова:** культура, И.В. Гете, А.С. Пушкин, Фауст, человек Нового времени, образ-символ, «фаустовская душа», дух познания, романтическая тоска, трагедия.

Пушкинская «Сцена из Фауста» — это встреча великого русского поэта с самым грандиозным явлением немецкой культуры Нового времени. Такие встречи А.С. Пушкина с поэтическими шедеврами европейской классики всегда являли миру еще один, его собственный, шедевр. При этом уже известный художественный образ выходил из-под пера А.С. Пушкина как бы вновь переплавленным огненной вспышкой творческого вдохновения, неизбежно подвергаясь глубокой духовной трактовке. И надо всегда помнить, что здесь встречаются две культуры, два различных типа сознания, здесь встречаются Россия и Европа. Тем интереснее вглядываться в такие тексты А.С. Пушкина, в которых происходит столь знаменательная встреча.

Итак, «Сцена из Фауста», написанная в 1825 г., опубликованная в 1828 г. и озаглавленная «Новая сцена между Фаустом и Мефистофелем». Но прежде надо сказать о том, что несет это имя — Фауст. В европейской литературе есть образы-символы, которые живут как бы самостоятельно, вне породившего их литературного контекста. С ними связан устойчивый смысл, некая вечная идея, которую они выражают. В Дон-Кихоте, например, воплощена высота человеческого альтруизма. Дон-Жуаном называют покорителя женских сердец. Человека, охваченного мучительной рефлексией, сравнивают с Гамлетом. К таким именам-символам примыкает и Фауст, выражающий тип сознания человека Нового времени. Романтический философ Ф. Шеллинг, современник Гёте, полагал,

---

*Людмила Николаевна Болтовская* — кандидат филологических наук, доцент РГПУ им. А.И. Герцена (lnboltovskaja@rambler.ru).

что в «Фаусте» явлена «сущность нашего века»<sup>1</sup>. Неоромантик О. Шпенглер, увидевший в европейской культуре XX века ее закатный период, был уверен, что душа современного человека — это «фаустовская душа»<sup>2</sup>.

Трагедия Гёте — эпохальное произведение. Поэт находился во власти своего замысла почти шестьдесят лет, он завершил работу над «Фаустом» перед самой смертью, прожив 83 года, 50 из которых приходятся на XVIII век, именуемый эпохой Просвещения. Гёте впервые услышал эту историю, впечатлившую его на всю жизнь, в десятилетнем возрасте. Это была немецкая народная легенда об устрашающей судьбе чернокнижника, заключившего договор с духом зла, продав ему душу свою, чтобы тот помогал ему в магических опытах.

Как же в этом сюжете воплощается дух Нового времени, ведь Гёте воспользовался старинной средневековой легендой? Здесь важен мотив, который становится центральным в замысле трагедии. Ф. Шеллинг выразил его так: «Точкой отправления является... ненасытная алчность познания без разумной цели и меры»<sup>3</sup>. В этом высказывании дана обобщающая характеристика XVII и XVIII веков, развернувших европейское человечество на путь научно-технического прогресса, сформировавших современную экспериментальную науку и дискурсивный рациональный тип мышления. С тех пор научная мысль стала служанкой утилитарного производства, в протестантских странах Западной Европы произошёл промышленный переворот, и европейская цивилизация устремилась к истребительному покорению природы при помощи гигантских индустриальных проектов. Какова же цель этой деятельности? «Ненасытная алчность познания» для обладания властью над всем мирозданием.

Кто такой Фауст в драме Гёте? Ученый и маг — центральная фигура эпохи. Еще в начале XVII века Ф. Бэкон, родоначальник современной экспериментальной науки, сформулировал новые задачи европейского естествознания, объединив знание и силу. «Два человеческих стремления — к знанию и могуществу — поистине совпадают в одном и том же...»<sup>4</sup>, — таково его убеждение. Алхимическими опытами увлекался и Ньютон: магическая практика соединяется с научной мыслью, человек готовится преобразовывать природу наподобие Бога. А чем занимается Фауст? Подобно М. Лютеру переводит Библию, выра-

---

<sup>1</sup> Шеллинг Ф.В.Й. *Философия искусства*. М., 1966. С. 148.

<sup>2</sup> Шпенглер О. *Закат Европы*. Новосибирск, 1993. Т. 1. С. 259.

<sup>3</sup> Шеллинг Ф.В.Й. *Философия искусства*. С. 243.

<sup>4</sup> Бэкон Ф. *Соч.* в 2 тт. М., 1971. Т. 1. С. 83.

щивает в колбе гомункулуса и вызывает магическими заклинаниями духов Земли, дабы повелевать ими.

Для символического укрупнения этой знаковой фигуры Гёте обращается к библейским масштабам: предваряет действие трагедии «Прологом на небесах», позаимствованным из «Книги Иова». В библейском первоисточнике вести сражение с дьяволом должен праведник Иов, у Гёте для этой цели избирается ученый-маг Фауст. Несомненно воздействие библейского сюжета на творческий замысел И.В. Гете: драматическое действие сконцентрировано на идее духовного искушения человека, которое осуществляет демон зла Мефистофель. Но существенно меняются причины и цели испытания человека. В ветхозаветном тексте испытывалась вера Иова, глубина и бескорытность его любви к Богу. Вопрос ставился так: «... разве даром богобоязнен Иов?.. Но прости руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя?» (Иов 1:9, 11). Настигнутый самыми отчаянными, лютыми бедствиями, Иов выстоял только потому, что не переставал так же отчаянно взывать к Богу, желая только одного — быть услышанным. И Бог ответил ему, Иов был спасен.

Что должен сделать Фауст? Гёте переводит духовную проблематику в план философского осмысления, предлагая вполне гуманистическую идею: Мефистофель возводит хулу на человека («Творенье не годится никуда»)<sup>5</sup>, а Фауст должен, опираясь на свой ум и волю, доказать, что жизнь человека отличается от существования скота или насекомого. Что же берется критерием человеческого избранничества? Ветхозаветный Иов, как и другой праведник — Ной, «ходил пред Богом». Христианство видело совершенство человека в богоподобии, измеряло человеческое достоинство чистотой сердца и способностью хранить в себе образ Божий. Но чем же отличается Фауст, чем он выделяется среди других людей? Сильным умом и неутомимым стремлением к познанию.

Это новое по сравнению с христианским Средневековьем видение человека определилось со времен возрожденческого гуманистического переворота, ориентирующего европейского человека на гордое самостояние. Основанием новоевропейского ренессансного активизма является уверенность человека в самом себе, в безграничности своих творческих способностей. Вся жизнь Фауста направлена к испытанию меры человеческой мощи. Когда-то античные герои, обладая сверхчеловеческой физической силой, соперничали с богами, их породившими. Герой Нового времени абсолютизирует силу своего ума, распоряжаясь божественным даром как принадлежащей ему собственностью. От ду-

---

<sup>5</sup> Гете И.В. Фауст. М., 1969. С. 76.

ховной сосредоточенности христианского Средневековья европейская цивилизация переходит к кипучей активности внешнего действия<sup>6</sup>.

Центральной по смыслу сценой в драме Гёте является та, где Фауст в поисках смысла жизни пытается обратиться к Откровению и, подобно Лютеру, переводит Евангелие от Иоанна. Камнем преткновения для него становится первая строка:

«В начале было Слово». С первых строк  
Загадка. Так ли понял я намек?  
Ведь я так высоко не ставлю слова,  
Чтоб думать, что оно всему основа<sup>7</sup>.

Недоумевающий Фауст начинает подбирать варианты замены Слова: «В начале Мысль была». Вот перевод». Подумав, он переставляет фразу: «Была в начале Сила». Вот в чем суть». Но удовлетворение ему приносит лишь окончательный вариант: «В начале было Дело» — стих гласит». Итак, Слово подменяется делом. В этом суть протестантской этики, сделавшей труд главным средством спасения души, в этом суть буржуазного принципа жизни: своими силами, с помощью научно-технического прогресса строить на Земле механический рай. Таким образом, недоверие Фауста к Слову и отречение от Него символизирует мировоззренческий переворот и ту драму сознания, которую переживает западноевропейская культура, потерявшая связь со Словом, ищущая жизни вне этой связи.

Гёте не разделял просвещенческого оптимизма и, ведомый поэтической интуицией, обнажил бессмысленность упований современного рационального знания на всеведенье. Он увидел не просто границы естественного разума, но и величайшую опасность, буквально метафизическую пропасть, к которой подходит человечество на избранном им пути. Гёте знакомит нас с Фаустом в тот момент, когда он, уже прожив отпущенную ему жизнь и истратив все силы в научных изысканиях, вдруг осознает недостижимость намеченной цели. Ему открывается тщетность мысленных усилий человека в познании таинственной целостности бытия, ведомого только Творцу его. Осознание напрасно истраченной жизни настолько опустошительно, что для Фауста обесценивается самое бытие. Падение кумира обнажило не только ложность цели, но и его собственную внутреннюю опустошенность.

---

<sup>6</sup>См.: *Гвардини Р.* Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4.

<sup>7</sup>*Гете И.В.* Фауст. С. 73.

И вот тогда появляется Мефистофель и предлагает заполнить томящее зияние пустоты в обмен на душу. Почему же Фауст не страшится дьявола, не скрывающего своей природы?

Итак, я то, что ваша мысль связала  
С понятием разрушенья, зла, вреда.  
Вот прирожденное мое начало,  
Моя среда<sup>8</sup>...

Почему герой драмы так легко вступает в игру, предложенную нечистой силой, так быстро подписывает зловещий договор? Вот ответ Фауста Мефистофелю:

Но я к загробной жизни равнодушен.  
В тот час, как будет этот свет разрушен,  
С тем светом я не заведу родства.  
Я сын земли. Отрады и кручины  
Испытываю я на ней единой.  
В тот горький час, как я ее покину,  
Мне все равно, хоть не расти трава.  
И до иного света мне нет дела<sup>9</sup>.

Здесь надо еще раз обратиться к тем историческим обстоятельствам, которые породили «фаустовское сознание». В Германии ренессансная эпоха выразила себя в Реформации.

Протестантский религиозный переворот, называемый «буржуазной революцией № 1», был направлен, прежде всего, на разрушение иерархического строя сознания, который веками существовал в феномене католической церковности. Реформация была демократическим переворотом в церкви, а демократическая реорганизация, основанная на принципе тотального равенства, стремится к уничтожению какого бы то ни было авторитета, верховного начала. В соответствии с этим требованием в лютеранской Германии (а потом и во всей протестантской Европе) разрушается церковная иерархия, разламывается сословная пирамида с ее принципом подчинения низшего высшему, и общество переходит ко всеобщему гражданскому равенству. Все эти демократические преобразования приводят к последовательной секуляризации жизни и сознания просвещенческой Европы, а значит и к понижению духовного статуса человека.

---

<sup>8</sup>Гете И.В. Фауст. С. 76.

<sup>9</sup>Там же. С. 86.

Высокое духовное призвание «человека литургического»<sup>10</sup> — видеть цель жизни только в Боге, в восхождении к Нему — подвергается рациональному пересмотру. Гражданин переводится в существо сугубо социальное: его задачи и стремления замыкаются в горизонтальной плоскости быта и внутри собственной психической реальности. В культурном сознании либерального новоевропейского общества гаснет идея рая, устремляющая к совершенству, нет больше леденящей бездны ада, а лишь однообразный горизонт всеобщего равенства — равенства всего и всех. И человек затерялся, затерялся в натурализме неистинной для него богоподобия жизни. Недаром глумится Мефистофель над творением, озаренным божественной искрой:

Он эту искру разумом зовет  
И с этой искрой скот скотом живет.  
Прошу простить, но по своим приемам  
Он кажется каким-то насекомым<sup>11</sup>.

Фауст живет в профанном, сниженном мире, у которого нет мистического измерения, потеряна граница между священным и мирским, духовным светом и демонической тьмой, миром горним и дольным, а пространство и время сузились до «здесь и сейчас». «Люди перестали верить не в Бога или богов, а в гибель, и притом вечную гибель... и потому — и в спасение. «Серьезность» религии была, прежде всего, в «серьезности» выбора между гибелью и спасением... Убрали дьявола, потом ад, потом грех — и вот ничего не осталось, кроме этого ширпотреба: либо очевидность жульничества, либо расплывчатого гуманизма»<sup>12</sup>.

У самоуверенного Фауста притупляется чувство духовной опасности, он не видит той пропасти, что готова поглотить его, и когда перед ним появляется Мефистофель и открыто предлагает свое посредничество, Фауст принимает его услуги.

Научный тип сознания, сформированный новым временем, ограничивается пределами материализма, не имеющего духовного измерения, ангельского «верха» и демонического «низа». «Фаустовское сознание» превратило дьявола в условную сказочную фигуру и таким образом полностью открыло себя смертоносному воздействию духа зла. Фауст, в легкомыслии своем, тоже не видит

---

<sup>10</sup>Выражение философа свящ. П. Флоренского. См.: *Флоренский П., свящ.* Философия культа. М., 2004.

<sup>11</sup>*Гете И.В.* Фауст. С. 42.

<sup>12</sup>*Шмелан А., прот.* Дневники (1973–1983). М., 2005. С. 152.

ничего опасного, а тем более губельного в общении с нечистой силой. Мефистофель всячески поддерживает эту иллюзию: он принимает облик обычного городского обывателя, в котором ничто не напоминает слугителя ада. Мефистофель умен, он могущественный фокусник и психолог, остроумный философ, шутки которого доходят до цинизма, что, впрочем, нравится Фаусту.

Святые подвижники, которым было ведомо иное пространство, свидетельствовали о невыносимости зловония бесов и о «духовной тошноте», которую они вызывают. Фауст же духовно слеп, поэтому и неразлучен с Мефистофелем. Дьявол исполняет все желания Фауста, но куда он его ведет?

Следуя за бесом, Фауст совершит многочисленные преступления: он соблазнит юную Маргариту, насмерть усыпит мефистофельевым зельем её мать, убьет брата Маргариты, а та, сгубив своего ребенка, погибнет на эшафоте. Фауст же в это время будет плясать с ведьмами на их шабаше (эта сцена с точки зрения поэтического мастерства отличается особой виртуозностью, как будто И.В. Гете создавал образы из «темного хаоса своей душевной жизни»<sup>13</sup>.

Прожив долгую жизнь и находясь на краю могилы, Фауст так выразит свое жизненное кредо:

Я этот свет достаточно постиг.  
Глупец, кто сочинит потусторонний,  
Уверует, что там его двойник,  
И пустится за призраком в погоню.  
Стой на своих ногах, будь даровит,  
Брось вечность утверждать за облаками!  
Нам здешний мир так много говорит!  
Что надо знать, то можно взять руками<sup>14</sup>.

И.В. Гете как будто заглядывает в наше время, угадывая перспективу развития европейской цивилизации, стремящейся к безостановочному прогрессу, к этому все ускоряющемуся движению, не имеющему никакой иной цели, кроме самого движения. Не утоленный ни одним мгновением Фауст ни на чем не останавливается, ни к чему душою не прилепляется, никого не любит, он становится орудием демонической силы, связанной с «понятьем разрушенья, зла, вреда». Так Гёте передает историю гибели гордой души современного человека.

---

<sup>13</sup>См.: Жирмунский В.М. Гете в русской литературе. Л., 1982. С. 461.

<sup>14</sup>Гете И.В. Фауст. С. 451.

\* \* \*

А теперь обратимся к творческому отклику А.С. Пушкина, к его «Сцене из Фауста». Ведь здесь интересно, прежде всего, непосредственное впечатление, которое, видимо, было глубоким и выразилось в особом сконцентрированном драматизме мысли и формы. Что же оказалось в центре внимания А.С. Пушкина, что всего сильнее поразило? Душа Фауста. Поэт всматривается в душу, проданную дьяволу, попавшую в его сети, плененную, и видит там ад. Сцена стремительная, совсем короткая: она, как вспыхнувшая молния, выхватывает из мрака фигуру Фауста, которого бес загнал на самый край земли. Дальше бежать некуда. Краткая ремарка гласит: «Берег моря», — и никого вокруг, кроме неотлучного спутника из преисподней. Ситуация обнаженная, жуткая, предельная.

И вот та первая фраза, открывающая сцену, — фраза, с которой Фауст обращается к Мефистофелю: «Мне скучно, бес»<sup>15</sup>. Это стон души, гулким эхом отдающийся во всех концах европейского континента: скука становится центральной литературной темой XIX века, тем камертоном, по которому настраивается общественное сознание. Неизбывная тоска преследует самого известного из романтических поэтов Европы Д. Байрона: страницы его дневников испещрены жалобами на однообразие дней, а его герои готовы ежеминутно рисковать жизнью только для того, чтобы избавиться от скуки. Наполеон, кумир романтиков, устраивает кровавые военные оргии, находясь в неустанном действии, поглощая пространства и народы: его гонит тот же беспокойный дух, что и Фауста. Мрачный сплин душит последнего французского романтика Ш. Бодлера, автора поэтического сборника «Цветы зла». Скука одолевает и немецкого писателя Э. Гофмана, который в бессонные ночи сочиняет демонические «Ночные рассказы».

А что такое скука? Это симптом духовного заболевания, своеобразной эпидемии, поразившей европейскую цивилизацию. У Новалиса, немецкого поэта и философа, современника Гёте, есть наикратчайшее образное определение: «Скука — это Голод»<sup>16</sup>. Голод светоносной человеческой души, лишенной духовного света, изнывающей во тьме. Уныние, смертная тоска — это и есть душевный ад, порожденный бессмысленностью жизни, в которой больше нет Бога, а значит света и любви.

Что же отвечает Мефистофель, князь тьмы, своей тоскующей жертве?

---

<sup>15</sup> Пушкин А.С. Собр. соч. в 6-ти томах. М., 1982. Т. 3. С. 337.

<sup>16</sup> Новалис. Генрих фон Офтердинген. Фрагменты. Ученики в Саисе. СПб., 1995. С. 155.



Что делать, Фауст?  
Таков вам положён предел,  
Его ж никто не преступает.  
Вся тварь разумная скучает...  
И всяк зеваает да живет  
И всех вас гроб, зевая, ждет.  
Зевай и ты<sup>17</sup>.

В Мефистофеле воплощен как бы сам дух просвещенческой атеистической эпохи, тип сознания новоевропейского человека, его холодный, ироничный, безбожный ум, демонстрирующий «союз ума и фурий». Когда распадается единство ума, души и духа, и обособившийся ум замыкается в своем гордом самостоянии, алчно стремясь к могуществу знания, он извращается. Вот как пишет свт. Николай Сербский: «Знание — свет, говорят ученые гордецы, не имеющие ни радости, ни милости. Смотри-ка: пустыня Сахара — самое солнечное место, но более всего она напоминает раскаленный труп»<sup>18</sup>. Рассудочный ум, обожествоивший себя, иссушил душу, лишил ее живительных сил. Фауст — «ученый гордец», он думает даже, что перехитрит самого беса; но Фауст не знает «ни радости, ни милости», он разрушенный, несчастный человек, и, как его злобный наставник, не способен любить, но, в отличие от Мефистофеля, Фауст тоскует, потому что он человек, а душа человеческая создана для любви.

Пушкинский Фауст испробовал все те удовольствия, которые можно получить от жизни, и этот опыт принес ему глубочайшее разочарование:

Я проклял знаний ложный свет,  
А слава... луч ее случайный  
Неуловим. Мирская честь  
Бесмысленна, как сон<sup>19</sup>...

Душа человеческая жаждет света истинного и не может удовлетвориться никакими ложными и зыбкими его отблесками. Томящаяся душа Фауста стремится к высшей полноте смысла и не находит ее в пустоте преходящих ощущений. И лишь одно воспоминание оживляет его чувства — воспоминание о счастье с Гретхен.

---

<sup>17</sup> Пушкин А. С. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 3. С. 337.

<sup>18</sup> Николай Сербский, свт. Мысли о добре и зле. М., 2001. С. 319.

<sup>19</sup> Пушкин А. С. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 3. С. 338.

Из даров Божьих человеку нет выше и чудеснее дара любви. Исключительность любви состоит в том, что любящему сердцу открывается образ Божий в любимом человеке, высвечивается идеальная и совершенная душа в ее прекрасном облике. «Отсюда же проблески неземного блаженства, то веяние нездешней радости, которыми сопровождается любовь, даже несовершенная»<sup>20</sup>. По словам В.С. Соловьева, через любовь совершается великое дело «восстановления образа Божия в материальном мире... воплощение истинной, идеальной человечности»<sup>21</sup>.

Но для того, чтобы эта священная искра, зажегшаяся в сердце, не угасла, требуются сознательные усилия человеческого духа, ибо истинная, зрячая любовь есть восхождение в Царство Небесное. На этих путях человека подстерегает опаснейшее искушение, происходящее из трагической двусмысленности, свойственной падшей человеческой природе. В любви есть и природное начало как «выражение человеческой принадлежности к животному миру, радикальной раздробленности человеческой природы и жизни, потери целостности»<sup>22</sup>.

По мысли В.С. Соловьева «внешнее физиологическое соединение не имеет определенного отношения к любви. Оно бывает без любви, и любовь бывает без него. Если эта реализация ставится как цель сама по себе прежде идеального дела любви, она губит любовь»<sup>23</sup>. В историческом опыте человечества отношения между мужчиной и женщиной уже в языческие времена освящались узами брака как религиозного обряда. В праязыке европейских народов, в древнейших слоях его слово «соитие» обладало сакральным смыслом. Христианский брак, освящаемый таинством венчания, уподобляется малой Церкви.

Вернемся к «Сцене из Фауста».

Как жаждет человеческая душа света любви! Спасаясь от мрака и одиночества, Фауст грезит о любви, вспоминая свое счастье с Гретхен: «О сон чудесный! О пламя чистое любви!... Я счастлив был...» Но бес, овладев человеком, прежде всего, развращает его душу, угашая свет ее нечистотой помыслов. Он глумится над всяким идеальным порывом и стремится низвести его в телесный ряд, дабы человек глядел на мир «очами похоти». Мефистофель тут же рассеивает сладкие грезы Фауста, безжалостно напоминая ему, как было все на самом деле: «чудесный сон» заканчивается осквернением чистоты, «пламя чистое люб-

---

<sup>20</sup> Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Статьи. СПб., 1994. С. 342.

<sup>21</sup> Там же. С. 323.

<sup>22</sup> Шмеман А., прот. Водю и духом. О таинстве крещения. М., 1993. С. 176.

<sup>23</sup> Соловьев В.С. Чтения... С. 325.

ви» превращается в «тусклый огонь желанья». Когда Фауст, попав в сети дьявола, обольщает доверившуюся ему юную Маргариту, то он, оскверняя её чистоту, оскверняет и собственную душу, разрушая её целомудрие.

Сила зла направляет «свой упор именно против целомудрия, чтобы, развратив и исказив мир, нарушить его мир и гармонию»<sup>24</sup>. Свщмч. Мефодий Патарский, рассуждая о несравненной красоте человеческой души, говорит, что «духи злобы строят козни, стараясь осквернить этот богоподобный и вожденный вид ея... и желают прелюбодействовать со всякою душою, обрученную Господу... очернить (ее) отвне огнем растления»<sup>25</sup>.

А.С. Пушкин очень тонко и почти мистически ощущал тайну целомудрия, воплощенную в образе чистой девы, не раз возникающей в его творческом воображении. И с какой же поразительной убедительностью поэт говорит здесь о противоестественности разврата для духоносного человеческого существа; зрелище гнусности и низости собственного падения невыносимо для души Фауста:

Что ж грудь моя теперь полна  
Тоской и скукой ненавистой?..  
На жертву прихоти моей  
Гляжу, упившись наслажденьем,  
С неодолимым отвращеньем!<sup>26</sup>

Опыт встречи со злом «ощущается как *падение*, как отказ от чего-то ценного и совершенного, как измена самой его сущности — как падение, имеющее крайне противоестественный характер...»<sup>27</sup> Разврат равносителен духовному убийству, телесный эрос мистически связан со смертью. Невинная дева принесена как «агнец» в жертву его «прихоти», и в сознании Фауста возникают параллельные символические образы его злого дела: сначала бессмысленного убийства, а затем грязного разврата:

Так безрасчетный дуралей,  
Вотще решаешь на злое дело,  
Зарезав нищего в лесу,  
Бранит ободранное тело; —  
Так на продажную красу,

---

<sup>24</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний. М. 1994. С. 271.

<sup>25</sup> Мефодий Патарский, свщмч. Пир десяти дев. М., 1996. С. 63–64.

<sup>26</sup> Пушкин А.С. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 3. С. 239.

<sup>27</sup> Шмелан А., прот. Водю и духом. С. 25.

Насытятся ею торопливо,  
Разврат косится боязливо<sup>28</sup>...

В том, как видит А.С. Пушкин человека, душу его, ощущается «духовная генетика», заданная всем строем русской религиозной культуры, обогащенной глубоким молитвенным опытом, и потому особенно внимательной к внутренним, духовным движениям мысли и сердца. «В этой генетике была интуиция совести как чувства богосыновства человека, которое ему прирожденно и составляет, пусть помимо воли, соотносить себя наличного с собою идеальным, то есть с замыслом Бога, — и в результате испытывать «отвращение»... интуиция совести, как присутствия — и «содрогания» — неба в «сердцах людей»<sup>29</sup>.

Преп. Максим Исповедник, говоря о таинственной сути человека, уподобляет его Церкви, где алтарь есть душа, божественный жертвенник — ум, а храм — тело. Оскверняя храм, Фауст святотатственно посягает и на алтарь его: уничтожив невинность своей души, он уже не сможет видеть Божье творение в его девственной красоте, он станет смотреть на мир, лишенный благоуханного цветения, «с неодолимым отвращеньем».

Дьявол, лишенный внутреннего единства, весь дробящийся в осколочной множественности, ненавидит бытийственную целостность и, будучи «разделителем», стремится превратить красоту в безобразие, растлевая образ Божий в человеке. Продолжая неуклонное падение, Фауст станет смотреть на мир и людей глазами нечистого и злобного духа, глазами Мефистофеля.

В трагедии Гёте дьявол так отзывается о Божьем творении:

Я дух, всегда привыкший отрицать,  
И с основаньем: ничего не надо,  
Нет в мире вещи, стоящей пощады<sup>30</sup>.

В пушкинском тексте Фауст видит приближающийся к берегу корабль и велит Мефистофелю его уничтожить: «Все утопить». Эта обобщающая фраза Фауста равносильна сатанинскому «ничего не надо», «творенье не годится никуда». Последние слова Фауста — нигилистический жест отчаявшегося человека, увидевшего вокруг себя мерзость холодного мира, из которого изъято смыслообразующее чудо любви. Невыносимость бесплодной жизни переходит в тоталь-

---

<sup>28</sup> Пушкин А.С. Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 3. С. 340.

<sup>29</sup> *Непомятый В.* Пушкин. Русская картина мира. М. 1999. С. 478.

<sup>30</sup> *Гете И.В.* Фауст. С. 76.

ную агрессию против самой жизни: «Все (!) утопить» — таков итог жизненного пути Фауста в интерпретации А.С. Пушкина.

Надо сказать, что И.В. Гете был непоследователен: задумав показать путь Фауста «от неба, через мир, в ад», он в итоге, вопреки смыслу христианской легенды, изменяет ее конец. «Его чернокнижник не погибает, но и не кается. Наоборот, за это-то его дело, за его чернокнижие, за его колдовство, за его шагание через человеческие жизни он объявляется «человеком стремления», дьявол обманут и посрамлен, а Фауст возносится ангелами и святыми к самому престолу Пресвятой Девы»<sup>31</sup>.

У А.С. Пушкина же есть стихотворный набросок «Фауст в аду» (1825 г.). Скучающий Фауст, дабы развлечься, спускается вслед за Мефистофелем в ад, откуда его уже не выпускают. Мефистофель так представляет Фауста тамошним бесам, играющим в карты:

— Привел я гостя. — Ах, Создатель!..  
— Вот доктор Фауст, наш приятель —  
Живой! — Он жив, да наш давно —  
Сегодня ль, завтра ль — все равно<sup>32</sup>.

Существует свидетельство о том, что Гёте знал об этой «Новой сцене между Фаустом и Мефистофелем». Рассказывают, — пишет П. Анненков, — что он послал Пушкину поклон через одного русского путешественника и препроводил с ним в подарок собственное свое перо, которое, как мы слышали, многие видели в кабинете Пушкина, в богатом футляре, имевшем надпись: «подарок Гёте»<sup>33</sup>. Для нас, видимо, навсегда останется тайной побудительная причина столь символического подарка. Кто знает, может быть, творческий гений А.С. Пушкина выговорил то, чего не выразило перо Гёте?

### Источники и литература

1. *Аверинцев С.С.* Гёте и Пушкин // *Новый мир*. 1999. № 6.
2. *Аникст А.* Гете и Фауст. От замысла к свершению. М., 1983.
3. *Анненков П.В.* Материалы к биографии А.С. Пушкина. М., 1984.

---

<sup>31</sup> *Соловьев С.М., свящ.* Гёте и христианство // *Богословский вестник*. 1917. Апрель–май. С. 484.

<sup>32</sup> *Пушкин А.С.* Собр. соч. В 6-ти томах. Т. 3. С. 469.

<sup>33</sup> *Анненков П.В.* Материалы для биографии А.С. Пушкина. М., 1984. С. 177.

4. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
5. Бэкон Ф. Соч. в 2 т. М., 1971.
6. Гайденок П.П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.). М., 1987.
7. Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4
8. Гете И.В. Фауст (пер. Б. Пастернака). М., 1969.
9. Гулыга А. Фауст // Путями Фауста: этюды германиста. М., 1987.
10. Данилевский Р.Ю. Пушкин и Гёте. Сравнительное исследование. СПб., 1999.
11. Жирмунский В.М. Гёте в русской литературе. Л., 1982.
12. Жирмунский В.М. История легенды о Фаусте // Легенда о докторе Фаусте. Л., 1978.
13. Мейер А. Размышления при чтении «Фауста» // Философские сочинения. Paris, 1982.
14. Мефодий Патарский, свщ.мч. Пир десяти дев. М., 1996.
15. Непомнящий В.С. Поэзия и судьба. Статьи и заметки о Пушкине. М., 1987.
16. Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира. М., 1999.
17. Николай Сербский, свт. Мысли о добре и зле. М., 2001.
18. Новалис. Генрих фон Офтердинген. Фрагменты. Ученики в Саисе. СПб., 1995.
19. Новикова М. Пушкинский космос. Языческая и христианская традиции в творчестве Пушкина. М., 1995.
20. Православное учение о человеке. Избранные статьи. М.–Клин. 2004.
21. Пушкин А.С. Сцена из Фауста // Собр. соч. в 6-ти тт. М.–Л. 1969. Т. 3.
22. Пушкин в русской философской критике. М., 1990.
23. Пушкин и современная культура. М., 1996.
24. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Статьи. СПб., 1994.
25. Соловьев С.М., свщ. Гете и христианство // Богословский вестник. 1917. Апрель–май. С. 478–522.
26. Федоров Ф.П. «Фауст» Гете. Рига. 1976.

27. *Флоренский П., свящ.* Философия культа. М., 2004.
28. *Франк С.Л.* Этюды о Пушкине. Париж, 1987.
29. *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия искусства. М., 1966.
30. *Шмеман А., прот.* Водю и духом. О таинстве крещения. М., 1993.
31. *Шмеман А., прот.* Дневники (1973–1983). М., 2005.
32. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. Новосибирск, 1993.
33. *Эккерман И.П.* Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. Перевод Н. Ман. М., 1981.

О.А. Джарман

## НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТА ПРАВИТЕЛЯ В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОМ КУЛЬТУРНОМ ОБЩЕСТВЕ

Жажда Александра Великого, влекшая его к покорению мира, не была всего лишь жаждой военной власти. Его цель была выше и грандиознее: образовать «ойкумену», общий мир. Его последователи, при всем их величии, власти и долголетию, не обладали ни харизмой Александра, ни его убежденностью в «божественном сыновстве» для объединения всех народов мира. После смерти Александра наступила полоса бесконечных войн диadoхов и сменивших их преемников. Налицо была разница между эпическим временем Александра, практически живым мифом, и печальной реальностью. Переход от полисного сознания к восприятию себя жителем «ойкумены» поселил в сердцах людей того периода чувство одиночества и разобщенности, исчезала надежда на традиционные культы и богов. Людям была свойственна жажда спасения, «сотерию», освобождения от тягот и злослучившей человеческой жизни, и эту жажду сопровождала жажда того, кого они называли «сотером», «эвергетом», «эпифаном» — жажда явления бога среди них. Словно осколки Александра, появлялись многочисленные «спасители», «благодетели», «явленные боги», своим огромным количеством уже свидетельствуя как о неполноте иерофании в них, как и об ожидании такой иерофании. Неверно было бы видеть в этом культе только государственный официоз, насаждаемый сверху и не находящий искреннего отклика в сердцах верующих.

**Ключевые слова:** эллинизм, божественное сыновство, культ правителя, Александр Македонский, Птолемеи, Селевкиды, греческая религия, эллинистическая религия, Малая Азия, эллинистический Египет, диadoхи, синнаотический бог, эллинистический иудаизм, культурология, история религии, античность, межзаветная эпоха.

И пошлет Бог от восхода солнца царя, который освободит всю землю от бедствий войны; он убьет одних и исполнит клятву свою другим. Но во всем этом он не по своему замыслу будет поступать, но будет повиноваться священным велениям великого Бога.

*Сивиллины книги. 3. 652–656<sup>1</sup>.*

Ольга Александровна Джарман — кандидат медицинских наук, старший преподаватель истории медицины кафедры гуманитарных дисциплин и биоэтики Санкт-Петербургского государственного педиатрического медицинского университета (olwen2005@gmail.com).

<sup>1</sup>Цит. по: Klauck H.-J. The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Greco-Roman Religions. Studies of the New Testament and Its World. Ed. by Barclay J., Marcus J., Riches J. Edinburgh: T&T Clark, 2000. P. 282.