

МАРИНА САВЕЛЬЕВА

Центр гуманитарного образования Национальной академии наук
Украины
(Киев, Украина)

ORCID 0000-0001-9522-0644

e-mail: mars6464@gmail.com

МАНИЯ РИЧАРДА III

(Уроки Томаса Мора и Уильяма Шекспира)

THE MANIA OF RICHARD III

(The Lessons from Thomas More and William Shakespeare)

Abstract:

The article deals with an analysis of the positions of Thomas More and William Shakespeare in relation to the usurpation of supreme power taking the personality of Richard III as an example. It is shown that the distortion of the personal characteristics of the king can be considered not only as a deliberate falsification of historical events, but also as a „moral“ for those who set themselves the purpose of achieving power by any means. The main signs of Richard's behavior that characterize him as a maniac are: unrestrained hate of all rivals and supporters; the desire to exterminate all who interfere with him; permanent incitement of internecine strife; physical destruction of all members of the rival dynasties. According to both thinkers, the phenomenon of Richard III was formed on the basis of the unity of three factors: imperfect physicality, the evil spirit of Richard Gloucester and contradictions in English politics. His mania became a way to compensate for the lack of physical and spiritual merits, and the unstable politics in the country was the catalyst for his ideas. Thomas More and Shakespeare show convincingly that the success of manic behavior is never conclusive. An individual who is possessed by mania never achieves the goal set, because mania is a manifestation of insanity.

Keywords: power, mania, Renaissance, monarchy, personality, individual, crisis, contradiction, will, reason

Амбивалентный характер трансформации ренессансных представлений о верховной власти

Предметом данных размышлений является историческая ситуация, преломлённая сквозь призму художественного вымысла: реальный исторический деятель, ставший персонажем сначала идеологических памфлетов, а после – сценического произведения. При этом вопрос о том, почему именно фигура Ричарда III до сегодняшнего дня пребывает в истории в столь мрачном гротескном облике, целесообразно оставить за скобками¹. Гораздо интереснее та мировоззренческая проблема, с которой на исходе эпохи Ренессанса столкнулись мыслители разных стран, и одним из следствий решения которой стало создание кровавого образа последнего Плантагенета. Фактически, это проблема трансформации представлений о сущности верховной власти и поведения её субъектов. Именно процессы по изменению властной парадигмы стали причиной тому, что тюдоровский миф сегодня воспринимается не просто как один из способов дискредитации соперничавшей династии, а как проявление *объективной необходимости* осмысления происходивших мировоззренческих перемен.

Прежде чем средневековая идея верховной светской власти как сакрального феномена полностью сменилась рационалистической идеей Нового времени с доктриной общественного договора в основании, в истории Европы существовал недолгий период во второй половине XV – начале XVI-го веков, когда происходило интенсивное взаимное влияние кризисных явлений общественного мировоззрения и верховной власти. Начало формирования абсолютистских принципов возвышения монархии, конец дворянских вольностей, обострение междоусобиц и образование национальных государств сопровождалось переменами представлений о власти, характере её функционирования и отношении к ней в общественном сознании. Будучи выражениями кризисных факторов, эти политические новшества не отличались последовательностью, смысловой устойчивостью и зачастую были весьма радикальны. Все они так или иначе

¹ Подробно об особенностях преобразования реальных событий в художественно-субъективные в трактате Т. Мора см.: Е. Д. Браун: *Войны Роз в „Истории Ричарда III“ Томаса Мора*, „Вестник РГГУ“ Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. Москва 2018, № 10, с.54-65; Е. Д. Браун: *Войны Роз: История. Мифология. Историография*. Москва, Санкт-Петербург 2016, с.135-150.

основываясь на упрощённом понимании пантеистического принципа сущностного равенства человека Богу: *Глас индивида – глас Божий*. В силу своей непосредственности они так и остались в своём времени, не дав исторического и логического продолжения, и в будущем вытиснились доктриной общественного договора, основанной на принципе естественного равенства людей перед Богом: *Глас народа – глас Божий*. Однако навсегда сохранились в общественной мысли и искусстве.

В 1513 году было создано два знаменательных произведения, с противоположных позиций отражающих прямую взаимосвязь идей пантеизма и антропоцентризма как основания изменений характера верховной власти. Трактат Никколо Макиавелли *Il Principe* содержал в себе, так сказать, технологическое руководство по завоеванию, удержанию и упрочению верховной светской власти кем угодно, кто в состоянии это осуществить – без всякого соотнесения характера этой власти с сопровождающими обстоятельствами и сущностью божественного всемогущества. В трактате Томаса Мора *История короля Ричарда III* картина индивидуального захвата и удержания власти была представлена с учётом проецирования на конкретную историческую персону, и вместо положительных рекомендаций содержала беспощадное осуждение этого пока что не ставшего нормой политического опыта. В то же время, трактат Мора был написан на основании тех же идей пантеизма: власть рассматривалась им как проявление *природной* стороны сущности человека, когда все силы и способности применяются им целенаправленно и естественно, то есть независимо от Божьих заповедей².

Таким образом, в одно и то же время в разных социокультурных пространствах безотносительно друг к другу происходило ради-

² Примечательно, что оба произведения вышли в свет лишь спустя много лет после написания: труд Макиавелли в 1532 году, а трактат Мора в 1543-м, и анонимно, в составе других современных хроник (См.: И. Н. Осиповский: *Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, реформация*. Москва 1978, с.94). Даже после смерти их авторов сочинения ещё долгое время представлялись взрывоопасными, и их медлили обнародовать. Поэтому вряд ли Т. Мор, казнённый в 1535 году, мог быть знаком с произведением Макиавелли – вплоть до конца XVI века само имя последнего воспринималось в Англии с предубеждением, а сочинения были запрещены и если и ходили по рукам, то исключительно конфиденциально и в тайных переводах. Первая официальная печатная английская версия *Государя* появилась только в 1640 году (См.: А. М. Ismail: *Shakespeare's Machiavellianism from Richard III to Richard III*, „Journal of Raparin University“, Vol. 4, No. 13 (December 2017), p.38).

кальное переосмысление проблемы основания и бытия верховной власти, движимое общей идеей: в процессе обретения власти индивиду отныне недостаточно было руководствоваться соображениями её сакральной природы и самому выступать лишь средством воплощения высшей воли. Отчасти возвращаясь к принципам античного мировоззрения, он не переставал быть христианином, но также занимствовал античную форму отношения к религии: не должно Всевышнему делать за человека то, что ему предназначено сделать самому – человек и Господь следуют каждый своим путём, и лишь судьба время от времени соединяет их. Поэтому в любых обстоятельствах правитель мог и должен был быть активным субъектом-завоевателем и полагаться только на себя. Однако Макиавелли трактовал верховную власть как сугубо политическое явление, не имеющее никакого отношения к пониманию божественной принадлежности человека. Т. Мор, напротив, пытался не только осмыслить мировоззренческие перемены в политике, но и понять характер процессов рационализации религии под влиянием стремительно меняющейся политики, и определить меру этической обоснованности этих перемен.

Таким образом, произведение Т. Мора представляет специальный интерес не как историческое, а по преимуществу как психологическое и этико-философское исследование. Мыслителя интересовал опыт сознания индивида, поставившего власть абсолютной целью для себя, забывшего обо всём и прежде всего – о собственном долге перед Богом, что привело к пренебрежению Его волей. Наиболее подходящим примером ему представился Ричард III, которого уже успели изрядно вывалить в грязи старшие современники Мора³. Являлось ли сочинение выражением скрытого протеста против современных ему политических событий и выполняло ли функцию личного „поучения” или государственного заказа, сложно сказать⁴.

³ См., например, книгу: Андре Бернар: *История жизни и достижений Генриха VII*. Перевод с латыни и вступительная статья Д. В. Кирюхина. Москва, Санкт-Петербург 2017.

⁴ Во всяком случае, „мы не должны принимать на веру всё то, о чём разные люди, как часто выражается Мор, говорят как о действительно случившемся. Но то, что люди во времена Мора действительно говорили об этом как о случившемся, – это для нас вполне достоверно“ (И. Н. Осинский, *op. cit.*, с.99). С этим сложно не согласиться: существовавшие к этому времени хроники Бернара Андре, Доменико Манчини, Роберта Фабиана, Полидора Вергилия, мемуаров Филиппа де Коммина и др. сыграли свою роль в том, что в обще-

Даже если Томас Мор намеренно не использовал платоновскую аллегория благой души как единящего сдерживания бешено несущихся коней, колесницы и возничего⁵, он всё равно мыслил и рассуждал в нормах платонизма, как большинство его современников гуманистов. В особенности тогда, когда анализировал индивидуальные характеристики правителя, позволяющие доводить верховную власть до совершенства или же до катастрофы. Так, размышляя над тем, сколь непрочным было положение английских монархов во второй половине недавно минувшего века, мыслитель пытался решить задачу, как монарху сохранять баланс *разума* для обоснования объективности собственных действий, *воли* как движущего фактора личной активности и *веры* как критерия истинности понимания предела собственных возможностей. Лишь разум способен обосновывать волевые действия, которые с точки зрения традиционного (религиозного) мышления могут выглядеть кощунственно. Лишь вера позволяет направлять волю в нужном направлении, чтобы разум в критической ситуации не усомнился в правильности происходящего. Лишь воля побуждает разум действовать там, где вера не находит оснований его поддерживать. И если одна из сторон этого триединства подводит, то увлекает за собой в пропасть остальные, и никакие традиции, никакой авторитет, законность наследования или благородство происхождения, и даже церемония богопомазания и поддержка народа не в состоянии удержать власть от падения. Как только субъект теряет способность трезво согласовывать мысли, чувства и веру, становится обуреваем страстью и начинает упиваться своим верховенствующим состоянием – он проиграл, ещё не зная об этом. Истинная власть амбивалентна, постоянно озабоченная поисками единства и баланса веры, отваги, хладнокровия и рассудочности, на чём и настаивал Мор. Какими бы благочестивыми, обоснованными и эф-

ственном мнении довольно быстро распространялись нужные для правящей династии взгляды без прямого участия её представителей.

⁵ „Пусть уподобится идея души соединённой силе, состоящей из крылатой колесницы и возничего. У богов все кони и возничие сами по себе благородны и происходят от благородных; у остальных существ – смешанного характера. Прежде всего, управитель наш управляет парой коней; затем, из коней его один – прекрасен и благороден и происходит от таковых же; в другой – противоположен этому и происходит от противоположных. Отсюда и управлять нами, неизбежно, тяжело и трудно“ (Платон: *Федр*, 246в, в: Платон: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.123).

фективными ни были способы и цели достижения власти, её можно удержать и укрепить, если будут соблюдены два условия: 1) власть должна быть обретена легитимным путём; в противном случае она будет тиранией, и все её положительные результаты и героические достижения правителя будут лишь проявлениями случая; 2) индивид не должен переставать соотносить свои действия и намерения с окружающими его событиями и помнить, что он не всемогущ, и ему не всё дозволено и предписано, именно потому, что он монарх. Только так он не впадёт в языческое безумство безнаказанности – не станет рабом или жертвой *мани*.

Мифологические основания мании как способа достижения верховной власти

Древнее понятие *Mania* (Μανία Μανία) сперва означало имя безличных духов (даймонов) безумия, а позже стало именем богини, то есть обрело достаточно устойчивое, вполне рациональное, хоть и персонифицированное содержание. Состояние безумия в представлении древних греков означало отсутствие понимания происходящего, ущербность рассудка, но не отсутствие способности мыслить в целом. Согласно Платону, маниакальное неистовство бывает двух видов:

...Одно – следствие человеческих заболеваний, другое же – божественного отклонения от того, что обычно принято. [...] Божественное неистовство, исходящее от четырёх богов, мы разделили на четыре части: вдохновенное прорицание мы возвели к Аполлону, посвящение в таинства – к Дионису, творческое неистовство – к Музам, четвертую же часть к Афродите и Эроту – и утверждали, что любовное неистовство всех лучше⁶

⁶ Платон: *Федр*, 265а-в. Перевод А. Н. Егунова, в: Платон: *Собрание сочинений в 4 томах*, Том второй. Общая редакция ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Перевод с древнегреческого. Москва 1993, с.175. Любопытно, что в переводе С. А. Жебелёва дан несколько иной акцент значения: „...Вследствие божественного отклонения от обычного нормального *состояния*“ (Платон: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.148). (Выделено мной – М. С.) Тем самым, создаётся впечатление, что уже в то время маниакальность могла рассматриваться и как чисто индивидуальное психическое явление. Вполне возможно, но смысл оригинала иной: *μανίας δὲ γὰρ εἶδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρώπινων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθῶτων νοσημάτων* – отражено нарушение того, что обусловлено законами и обычаями. Впрочем, не следует забывать, что ещё в эпоху Высокой классики миро-

Таким образом, мания в представлении греков проявлялась как индивидуальное (кажущееся безосновательным и само-вольным) нарушение оснований общественного бытия – традиций, устоев и обычаев – всего того, что делало человека человеком, позволяло существовать социальному пространству. Причиной этому не могла быть только неконтролируемая личная воля, это ещё и желание пойти наперекор судьбе вследствие слабости знания о намерениях богов и проведения. Это означает, что маниакальное безумие расценивалось греками совсем не как клиническое состояние; скорее, они понимали это как следствие того, что негативная форма восприятия мира как принцип разоформления его упорядоченности, ввергания его в хаос берут верх над разумом и мудростью как положительной формой отношения к миру как космосу. И потому мания, беря исток в недальновидности и недостаточной мудрости индивидов и зависимости их от богов и природы, угрожала обществу в целом. Впрочем, в другом месте Платон указывал, что в действительности бояться следовало не столько преступить меру в своём отношении к миру, сколько сделать это „пре-ступление” нормой жизни. Если кому-то из людей и удавалось вдруг испытать это непростое состояние, к этому следовало относиться с величайшим почтением, осторожностью и благоговением, потому что оно,

откуда-то проявившееся и дар пророчества им сообщившее, в потребных случаях, оказало, приносило избавление от величайших болезней и напастей – последствий древнего гнева [божьего]. Прибегая к молитвам пред богами и к служению им и получая чрез это очищение [от грехов] и посвящение [в таинства], человек, находящийся под действием неистовства, если оно было правильное и правильно овладевало им, избегал опасностей и в настоящем и на будущее время и обретал разрешение от обуревающих его зол⁷.

воззрение греков основывалось на принципе непосредственного единства индивидуального и общественного, когда Ψῦχή одновременно воспринималась как индивидуальная и мировая душа, дыхание и состояние жизни. В этом смысле, нарушение любого проявления состояния Ψῦχή неминуемо влекло за собой нарушение иных её состояний и проявлений.

⁷ Платон: *Пир*, 244d-e. Перевод с древнегреческого С. А. Жебелёва, в: Платон: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.121.

Потому Платон настаивал, что следует различать отдельные проявления маниакального неистовства⁸. *Мера* как основание упорядоченности мира человека, по убеждению греков, коренилась в самой консервативной области социальной жизни – в первичной общественной „ячейке“, *семье*. Лишь по отношению к ней человек может совершить непоправимое, пойти против бытия, проявив индивидуальную, безотносительную ко всему, волю. Все иные социальные отношения, построенные по принципу взаимного отчуждения, фактически неуязвимы для судьбы, поскольку неисчерпаемы, бесконечны, многозначны, целиком и полностью в подчинении у человека, выражая его „политическую суть“. Но „вопросы крови“ как антропологическая экстраполяция проблемы первоначала поставлены не человеком. Это удел богов и судьбы. Поэтому всё табуированное мерой касается, в конечном счёте, „вопросов крови“. Мания настигает совершивших матере/отцеубийство или инцест. И этим проступкам нет не только оправдания, но даже простого объяснения, потому совершившего их охватывает безумие как осознание разрыва кровной связи его с миром и повергание его в состояние хаоса.

Поэтому охваченность манией неизбежно должна означать смысловой вакуум самосознания: ты лишь абстрактная единица среди множества себе подобных, но как необходимая часть этого мира ты пуст – ничего и никому не способен дать – ни обществу, ни себе. Порвав с миром кровные связи, ты лишь берёшь и не можешь насытиться. Ты как пересохший колодец, бездна, которую невозможно наполнить, сколько ни лей в неё. Ты – вечный нищий, ничто не обогатит тебя, всё делает лишь ещё беднее. В тебе нет священного *чувства меры* – того смыслового дна, отталкиваясь от которого, полученное возвращается обратно в мир преувеличенное сторицей, и тебе открывается божественная мудрость. Этого нет потому, что изначально не было дано свыше, а перебить волю богов силой собственной воли невозможно. Хоть думаешь, что тебе это удастся, что можешь сам взять то, чего тебе не дали бессмертные.

Можно, по-видимому, согласиться с утверждением, что мания – следствие превратно понимаемых взаимоотношений индивидуального, общечеловеческого и божественного, когда вместо гармонии

⁸ См.: Ibidem, 249е. Перевод с древнегреческого С. А. Жебелёва, в: Платон: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.128.

возникает противостояние „я’ человека и ‘они’ мира, но ‘я’ человека противостоит прежде всего ‘Ты’ Бога, одновременно находясь в сложных отношениях с ‘они’ мира и других людей“⁹. То есть, по мере распада мифологической картины мира и становления рациональности мания как проблема противостояния родственного и отчуждённого стала, по сути, натурфилософским воплощением проблемы противостояния *общего* и *частного*, когда частное абсолютизировалось теми, кто не желал отводить его на второй план. И в связи с этим становится понятен неистребимый первоначальный „даймоический” характер мании: *даймон*, трансформируясь из мифа в рациональность, стал выражением *частного, зависимого, несамодостаточного* смысла, в то время как *боги* воплощали мифологическое и позже натурфилософское представление о независимом и *общем* (но не *всеобщем*). В монотеизме как рациональной форме отношения к миру этот смысл в целом сохранился: единый Бог теперь есть *всеобщее, всё* – в то время как дьявол по-прежнему кроется в деталях. Поэтому неудивительно, что в христианском Средневековье одержимость и неистовость поведения не были в числе неразрешимых проблем. В качестве проблемы они с новой силой проявились на исходе Ренессанса в условиях утверждения принципов антропоцентризма и гуманизма, когда повсеместно пересматривались обычаи и законы мироустройства и попутно – престолонаследования. То есть, при сохранении единства сакрального основания социальных отношений изменялись лишь отдельные их проявления и аспекты. В частности, маниакальное отношение к власти стало следствием упрощённо понимаемой идеи пантеизма, когда вместо стремления к совершенству и поисков путей к нему в индивиде просыпалась „жажда ложной богоравности“ и присваивалось право свободно распоряжаться как своей, так и чужой жизнью¹⁰.

Поэтому охваченный манией не просто болен и вызывает жалость – он опасен, так как *не может не быть преступником*. Если он пребывает в активном безрассудстве и нарушает социальные устои, ему обязательно будут сопротивляться и противостоять, чтобы восстановить нарушенную меру; он же не сможет остановиться в своём желании достичь цели. Даже если изначально не будет в нём злобы,

⁹ Т. В. Бузина: *Сквозной сюжет Шекспира*, „Вестник Тамбовского университета“, Серия: Гуманитарные науки. Тамбов 2010, Выпуск 2 (82), с.167-168.

¹⁰ См.: *Ibidem*, с.168.

его ум и чувства будут направлены на реализацию совершенно иных установок и ценностей, ради которых он не раздумывая принесёт в жертву чужие жизни. Эту парадоксальную особенность отмечал Т. Мор: Ричард „был жесток и безжалостен, не всегда по злой воле, но чаще из-за честолюбия и ради сохранения или умножения своего имущества“¹¹. Потому он ни при каких обстоятельствах не считал бы себя преступником и потому не смог бы быть себе судьёй. Для него нет меры в этом мире традиций и ценностей.

Таким образом, одним из основных противоречий ренессансного субъекта власти являлась тяга к её узурпации как следствие желания доказать свою самодостаточность одними лишь человеческими основаниями. В связи с этим вряд ли можно полностью согласиться с мнением некоторых исследователей, что выведенный Мором и Шекспиром тип властителя терпит поражение исключительно в силу индивидуальной слабости – потому что желания его занять место бога превосходят возможности его как человека¹². История многократно подтверждает, что государи нового типа поначалу крайне редко задумывались о богоравности – им просто нужно было немедленно решить свои амбициозные задачи. Если, конечно, в их планы не входила религиозная реформа. Поэтому представление Ричарда-персонажа о государстве не было исторической фальсификацией: оно для него и вправду было личным достоянием, формой собственности, которую можно отвоевать, отнять силой – и это дело чести, личной доблести, удел высоких душ, не рождённых, чтоб пресмыкаться, хотя многое, разумеется, зависит и от искусства, и от „фортуны“¹³.

Ричард III как субъект верховной власти нового типа

Правители нового типа пытались стать не богами – это был пройденный этап истории, – а лишь субъектами абсолютного действия. Вот если бы при этом они продолжали развивать и укреплять традиционные идеи сакральности верховной власти с позиций пантеизма и одновременно оказывать влияние на место, роль и характер

¹¹ Томас Мор: *История короля Ричарда III (неоконченная)*. Перевод с английского и латыни М. Л. Гаспарова и Е. В. Кузнецова, в: Томас Мор: *Утопия. Эпиграммы. История Ричарда III*. Москва 1998, с.238.

¹² См.: Т. В. Бузина, *op. cit.*

¹³ См.: Л. Е. Пинский: *Шекспир*. Москва 1971, с.24.

религии в обществе, тогда, вполне возможно, им удавалось бы дольше удерживаться на престоле. Но в том-то и дело, что на завершающем этапе Средневековья они более не искали абсолютных оснований своим поступкам, лишь опирались на личную волю. Ричард Глостер в представлениях младших современников не только не говорит ни о какой богоравности, но, напротив, подчёркивает свою греховную суть как основание личной воли. И для решения этой задачи ему следовало оборвать связи со всеми прежними традициями, что он и сделал: „Перед лицом Ричарда, который ‘вышел’ из всех партий, физически истребил все партии, извратил все девизы партий, умолкает вражда партий, и тем самым восстанавливается единство государства, но уже как государства национального“¹⁴.

Скорее всего, Шекспира потому и привлёк тот исторический момент, что пантеизм сам по себе был весьма неустойчив как мировоззренческая позиция – мышление не находило достаточного основания для осознания места человека рядом с Богом, а одной лишь веры для этого уже было недостаточно. Поэтому пантеистическое мышление, в конце концов, должно было склоняться к богоборчеству. В конце концов, внутреннее противоречие пантеизма обрело своё предельное состояние в идеях гуманизма как противоречие индивидуальной свободы и божественной необходимости. Чем больше страсти и вдохновения вкладывал в свои действия ренессансный индивид, тем сильнее он становился зависимым от Бога. Однако в полной мере это удалось осознать лишь спустя почти сто лет, на рубеже XVI–XVII веков и не без помощи искусства. Именно в драматургии рефлексия обрела форму рационалистического морализма, который постепенно восстановил отчасти утраченный авторитет религии. Этому способствовал сценический процесс: моральные наставления предпосылались сценическому действию и завершали его; сама же пьеса как развёртывание истории индивидуалистического самоутверждения человека в мире обладала определённой долей непредсказуемости, а значит, субъект демонстрировал некоторую суверенность и свободу воли, не зная, что в действительности является исполнителем Божьей воли, и наверху за него уже всё решено.

В то же время, драматурга отделяла от тех событий солидная временная дистанция, позволявшая ему наблюдать за ними со стороны, а также новое, рационалистическое мировоззрение, побуждав-

¹⁴ Ibidem, с.23.

шее личност быть моральным судьёй происходящего в пьесе и не становится в оппозицию религиозной идее. Поэтому Шекспир всячески порицал то, что Ричард Глостер как персонаж не только не претендует на сакрализацию собственной персоны как правителя, но и отрицает необходимость сакрализации, желая чисто человеческого признания своих (бес)человечных заслуг. Он ещё не дошёл до того состояния, чтобы отрицать Бога, но уже не нуждается в Нём, желая стать самодостаточным без Его помощи. По этой причине даже самые ярые критики признавали, что „преступники часто не уступают в самоотверженности героям, особенно на поле битвы“¹⁵. Храбрость Ричарда признавал и Т. Мор:

На войне он был весьма недурным военачальником, ибо к ней он был куда более расположен, нежели к миру. Часто он побеждал, иногда терпел поражения, но никогда из-за недостатка личного мужества или рассудительности [даже его соперники не приписывали это неспособности или трусости с его стороны]¹⁶.

Но в том-то и противоречие, что человек как подобие Божье полноценен и самодостаточен лишь в своей осознанной относительности и принадлежности Богу и зависимости от Него. В непонимании этого или осознанном игнорировании и тайлся критерий маниакальности властителя нового типа: он самоуверен и физиономия его власти „перекошена“ абсолютной рациональностью. Потому и не заложена в нём тяга к миру: в стремлении перековать его и подчинить строгой рациональности, он уничтожает самые её основы и рушит не только существующие политические и религиозные традиции, но и ставит под сомнение традиционные представления о человеке.

Томас Мор прекрасно понимал это, наблюдая за тем, как Генрих VIII самозабвенно борется с судьбой за продолжение династии, и наверняка проводил какие-то смысловые параллели. Приводя последние слова умирающего короля Эдуарда IV, Мор настойчиво вкладывал в уста монарха мысль, что правитель должен оставаться для подданных сакральной персоной. Обращаясь к наследникам, сторонникам и последователям, король произносит почти те же слова, с какими Христос обращался к ученикам:

¹⁵ Ibidem, с.16.

¹⁶ Томас Мор, *op. cit.*, с.238.

...Я убеждаю вас и требую от вас всех ради вашей ко мне любви, ради моей к вам любви, ради господней к нам любви: с этого часа впредь забудьте о всех обидах и *любите друг друга*. Я твёрдо верю: вы сделаете это, если здесь, на земле, вам хоть что-нибудь дорого – бог или ваш король, родство или свойство, отечество или собственная ваша безопасность¹⁷.

Эта сцена несёт двоякий смысл: автор во что бы то ни стало хотел убедить читателей, что верховная власть несокрушима в своих сакральных основаниях, и что посягательства герцога Глостера на неё есть не что иное как дьявольский замысел, а разжигание им междоусобиц после коронации – его закономерные последствия. Мотив сакральности как основания легитимности короля усиливался тем, что Мор сознательно наделил Ричарда Глостера манерой поведения Иуды:

„...Внешне льстивый перед теми, кого внутренне ненавидел, он не упускал случая поцеловать того, кого думал убить...“¹⁸

Озабоченность Т. Мора проблемой легитимности верховной власти можно понять. Обратной стороной частой узурпации правления стала проблема критериев незаконно(рождён)ности правителей. Что, в общем-то, логично: сакральная персона на престоле не может быть незаконной по определению; Бог не допустит на престол ни бастарда, ни самозванца. Тем не менее, реальность расходилась с теорией и тем более с религиозной идеей: в Италии бастардов имели все представители высших кругов Церкви и светской власти, и те не только силой захватывали власть, но иногда получали от пап на то благословение. В результате пересматривались вековые традиции наследования и правления, а также возникали новые трактовки привычных религиозных ценностей. В Англии традиции дольше оставались фактором, сдерживающим процессы деструкции общественных отношений; отличие тамошних перемен состояло в том, что не незаконные отношения стремились узаконить, а в законных процедурах чаще всего выискивались противоречия и нестыковки, на основании которых привычные ситуации переставали быть законными. Иными словами,

¹⁷ Ibidem, с.242 (выделено мной – М. С.).

¹⁸ Ibidem, с.238. Удивительно не только то, что именно заставляло Мора создавать заведомо ложный личностный портрет последнего Плантагенета, но и то, что, ничего не зная о произведении Макиавелли, он фактически говорил теми же словами. Очевидно, это была та ситуация, когда актуальность идеи рождала её отражения в различных умах независимо от культуры.

не отменяя старых законов и не создавая новых, правители формировали новые критерии того, что считать законным; смысл содержания изменялся вследствие создания новой формы. Одним из наиболее показательных примеров является признание нелегитимности статуса Эдуарда IV, что и позволило Ричарду Глостеру стать королём:

Ради этого придуманы были разные средства; но самым главным и важным из всех измышлений было утверждение, что либо сам король Эдуард, либо его дети, либо и тот и другие являются незаконнорождёнными; а стало быть ни он сам не имел права наследовать корону после герцога Йорка, ни принц после него [и по этой причине протектор является единственным законным сыном герцога Йорка и только он имеет право царствовать]. Чтобы объявить короля Эдуарда незаконнорождённым, пришлось возвести хулу на родную мать протектора, которая родила их обоих: тут нельзя было поступить иначе, как сделать вид, будто она была прелюбодейкою. Тем не менее он и на это пошёл, чтобы достигнуть своей цели, однако пожелал, чтобы об этом было сказано менее определённо и более благожелательно, а именно тонко и обиняком, словно люди не решаются сказать всю правду, чтобы его не обидеть. Зато уж где речь шла о мнимой незаконнорожденности детей короля Эдуарда, там он потребовал разгласить это открыто и раздуть до крайней степени¹⁹.

Независимо от того, правдивы были эти события или нет, авторы не желали сеять сомнения у читателей и должны были наделять рассказ соответствующими аргументирующими посылами. Первый посыл был эмоциональный и сформирован в дискурсивных нормах ренессансного платонизма, потому воспринимался современниками как объективный фактор. Т. Мор ухватился за идею *телесного несовершенства* Глостера и сделал на этом сильный акцент. Шекспир же обобщил и довёл этот мотив до чувственно-эмоционального завершения, и в этом отношении наиболее последовательно отразил один из принципов ренессансного гуманизма – прямую связь и взаимообусловленность телесного и душевного²⁰. Согласно этому представле-

¹⁹ Ibidem, с.280.

²⁰ Есть мнение, что платоновские идеи Шекспир мог заимствовать от Дж. Флорио или Т. Хоуби (См.: В. С. Фролова: *Платонизм у Шекспира*, в: Проблемы современного образования, 2016, № 3, с.36), и они также могли лечь в основание сценического образа Ричарда Плантагенета. Так, в переведённом Т. Хоуби трактате Бальтазара Кастильоне „Придворный“ находим прямое указание на взаимосвязь душевной добродетели и внешней красоты:

нию, Ричард не просто физически ущербен – в конце концов, ущерб телу могут нанести война, несчастный случай или чья-то злонамеренность – но Ричард Глостер *врождённо* ущербен, и потому не только внешне. Он *недоделан* (half made up), *незакончен* (unfinish'd); *родившийся раньше срока* (sent before my time / Into this breathing world). Всё говорит о том, что *он никак не соответствует времени*, в котором живёт, и потому ему не писаны его традиции и законы. С одной стороны, он всё рушит, к чему прикасается, потому что это соответствует способностям и возможностям его наполовину оформленного тела; он действует без оглядки на общественные нормы и законы, потому что тело его сформировалось вопреки божественному замыслу. С другой стороны, всё создаваемое им выглядит гротескно и способно вызывать только смех, презрение или в крайнем случае жалость. Потому что Ричард Плантагенет не просто уродлив, а ещё и *смешон* – так, как только может быть смешон *шут*.

В данной ситуации смех был просто необходим Шекспиру, ведь только так можно доказать возможность побороть это воплощение зла. Смеховой момент – указатель на личностную и социальную уязвимость Ричарда III, которая в конце концов является основанием его низвержения. И хотя сам он прекрасно понимает это и пытается осмеять собственную комедийность до того, как это сделают его враги, ему это не помогает: смех ничего не создаёт и ничего не сохраняет, он лишь сдёргивает маску и разоблачает. И даже все его усилия в осмеении окружающих и вовлечении их в гротескные роли лишь ускоряют его социальную кончину.

Следуя этой логике, личность Ричарда III можно представлять, по крайней мере, с двух противоположных позиций: как воплощение абсолютного, непротиворечивого демонического зла и как воплощение зла продуктивного, неоднозначного и необходимого – того, что лишь кажется разрушительным, но, по словам Г. Гегеля, „правит ми-

„Говоря о красоте, проявляющейся лишь в телах и особенно в человеческих лицах... мы скажем, что она есть истечение божественной благодати. Красота изливается как луч солнца на все сотворенные вещи. Но когда она отражается в лице с правильными чертами, с радостной игрой утонченных красок, света и тени, она является в своём высшем блеске. И своего обладателя красота наделяет изяществом и чудесным сиянием, словно луч солнца, отразившийся в красивой золотой вазе, отделанной и украшенной драгоценными камнями“ (Бальтассаре Кастильоне: *О придворном*. Перевод с итальянского О. Кудрявцева, в: *Эстетика Ренессанса [Текст]: антология: в 2 томах*. Составитель и научный редактор В. П. Шестаков. Москва 1981, Т. 1, с.347).

ром” и толкает развитие вперёд. По всей видимости, объективной является всё же вторая позиция – это видно при сравнении различных хроник того времени, – но художественная и философская мысль были с этим не согласны и отражали, как думалось, непротиворечивое осуждение Ричарда III. Специфика отражения отличалась лишь степенью эмоциональности авторского отношения. Рассказ Мора – *прозаический* во всех отношениях – констатирует это несовершенство достаточно спокойно и с беспристрастной протокольнойностью:

...Мал ростом, дурно сложен, с горбом на спине, левое плечо намного выше правого, неприятный лицом – весь таков, что иные вельможи обзывали его хищником, а прочие и того хуже. Он был злобен, гневлив, завистлив с самого своего рождения и даже раньше. Сообщают как заведомую истину, что герцогиня, его мать, так мучилась им в родах, что не смогла разрешиться без помощи ножа, и он вышел на свет ногами вперёд ...и даже будто бы с зубами во рту²¹.

Однако вряд ли демонический образ последнего Плантагенета сохранил бы такую популярность в истории, если бы не поэзия Шекспира, в которой идея безобразия доведена до эстетического предела, насыщенная эмоциями личного авторского отношения и удовлетворённого отношения Ричарда как персонажа к самому себе:

²¹ Томас Мор, *op. cit.*, с.238. Надо сказать, что Мор, фактически, дословно воспроизвёл отрывки из сочинения Джона Роуза *История королей Англии (1477 – после 1486 гг.)*. Правда, Роуз ещё утверждал, что Ричард пребывал в утробе матери целых два года, но Мору, видимо, это показалось чрезмерным: „Ричард родился в Фотерингее в Нортгемптоншире, пробыл в утробе матери два года и появился с зубами и волосами до плеч. ...При его рождении Скорпион находился в асценденте, что является знаком дома Марса. И, подобно скорпиону, он сочетал спокойную внешность с разящей подоплёкой. Он принял своего лорда короля Эдуарда V вежливо, с объятиями и поцелуями, и месяца через три или чуть больше убил его вместе с братом. ... Он был маленького роста, с коротким лицом и неравными плечами, правое выше, левое ниже. ... Этот король Ричард, который был чрезмерно жесток в свои дни, царствовал три года [*sic*] с лишком, так, как и должен царствовать Антихрист. И, подобно грядущему Антихристу, он был сражён в момент величайшей гордыни. ...При всём при этом, правдиво отмечу к его чести: он держался, как благородный солдат, и, несмотря на своё маленькое тело и слабосильность, с честью защищался до последнего вздоха, вновь и вновь крича, что его предали, и плача: ‘Измена! Измена! Измена!’” (John Rous: *History of the Kings of England*, in: A. Hanham: *Richard III and his Early Historians, 1483-1535*. Oxford 1975, p.120-121,123).

Why, I, in this weak piping time of peace,
 Have no delight to pass away the time,
 Unless to spy my shadow in the sun
 And descant on mine own deformity:
 And therefore, since I cannot prove a lover,
 To entertain these fair well-spoken days,
 I am determined to prove a villain
 And hate the idle pleasures of these days.
 Plots have I laid, inductions dangerous,
 By drunken prophecies, libels and dreams,
 To set my brother Clarence and the king
 In deadly hate the one against the other...²²

Как видим, Шекспир намеренно представил его не мыслителем, с трудом приходящим к действию (по примеру Гамлета), а *деятелем, одержимым мыслью*: Ричард не может отделаться от навязчивой идеи победить всех, и все свои умственные способности направляет на решение этой задачи. Он ни на секунду не останавливается, чтобы взвесить свои действия, но при этом не может гармонически согласовать свои действия с идеей, а также с тем, как эту идею воспринимают окружающие. Он, по сути, *является её рабом*, а значит, *рабом самого себя*. Мысль в его исполнении – не божественный дар, а дьявольское проклятье, ведущее к разрушению.

По всей видимости, отталкивающий образ короля сложился у Шекспира на основании некоторых личных психологических, а также эстетических предпочтений, свойственных ему как поэту; наиболее выразительно они отразились в его лирике. Будучи возвращённым на эстетическом опыте Высокого Ренессанса, Шекспир привык це-

²² William Shakespeare: *King Richard III*, I, 1, in: *The Complete Works of William Shakespeare*. Oxford 1994, p.98.

[Чем в этот мирный и тщедушный век
 Мне наслаждаться? Разве что глядеть
 На тень мою, что солнце удлиняет,
 Да толковать мне о своём уродстве?
 Раз не дано любовными речами
 Мне занимать болтливый пышный век,
 Решился стать я подлецом и проклял
 Ленивые забавы мирных дней.
 Я клеветой, внушением опасным
 О прорицаньях пьяных и о снах
 Смертельную вражду посеял в братьях —
 Меж братом Кларенсом и королём (*Перевод А. Д. Радловой*)]

нить внешнюю красоту не просто как индивидуальную особенность, но как критерий личного совершенства и основание благого поведения. Некоторые исследователи полагают, что в этом поэт пошёл дальше Платона: он превратил красоту из „идеальной поверхности из чистого золота“, в которой отражалась Вечная Красота, в архетипический образец или субстанцию, по сравнению с которой все прекрасные вещи выглядят лишь тенями²³. Неудивительно поэтому, что отдельные недостатки внешности исторического Ричарда гипертрофировались с подачи Шекспира в непомерное уродство (опять же, не без помощи Томаса Мора). Следуя логике поэта, можно сказать, что индивидуальное уродство должно было своим присутствием делать все безобразные ситуации лишь тенью своего абсолютного безобразия. Поэтому в шекспировской трактовке образа Ричарда все дисгармоничные характеристики как бы сами собой, без особого авторского усилия, доведены поэтической формой представления до предела чудовищности. Драматург без обиняков согласился со всеми преступлениями, которые повесили на его совесть Мор и более ранние хронисты: убийство Генриха VI Ланкастера и его сына принца Эдуарда, обольщение вдовы Генриха Ланкастера Анны Невил ещё до похорон её мужа, убийство родного брата герцога Кларенса, малолетних „принцев в Тауэре“, последующее отравление жены и намерение жениться на несовершеннолетней племяннице.

Нельзя не обратить внимания на то, что Ричарду потому и вменяется столько действительных и вероятных преступлений, что все они сосредоточены вокруг членов его семьи (устранение лиц, не имеющих с ним кровной связи, рассматривались авторами как политические действия). И хотя никто из критиков не называет его напрямую маньяком, всё же мотив кровнородственной озабоченности короля подчёркивается особо – и не только чтобы подтвердить невероятную жестокость Ричарда, но и лишний раз напомнить, как сильно король Ричард не принимал всего, на чём тысячелетиями держалось человеческое общество, метафорой которого всегда была семья²⁴. В частности, П. Акройд усмотрел в пьесах Шекспира трансформацию языческих мотивов в христианские, когда убийство родителей и инцест как более древние формы соперничества сменяются

²³ См.: The Poems of Shakespeare. Edited with an Introduction and Notes by George Wyndham. London 1898, p. CXXII.

²⁴ См.: П. Акройд: *Шекспир. Биография*. Перевод с английского О. Кельберт. Москва 2009, с.75.

не менее отталкивающим братоубийством. Выполнение божьей заповеди почитать отца и мать вполне сочетается с устранением ближайших кровных родственников, ибо об этом в заповедях ничего не сказано. К тому же, если у амбициозного претендента на престол есть время смиренно ожидать кончины родителей, то относительно ближайших законных и таких же амбициозных кровных родственников этого времени у него нет. Эта коллизия и определяла многие сюжеты шекспировских произведений:

...В пьесах братья не ладят между собой чаще, чем отцы и сыновья. [...] ...Соперничеству братьев, особенно классической ситуации, когда младший брат узурпирует место старшего, в шекспировских текстах уделяется значительное внимание. Отцовская любовь достаётся Эдмунду вместо Эдгара, а Ричард III восходит на престол по трупам племянников. Война Алой и Белой розы, по Шекспиру, может рассматриваться как братоубийственная. Клавдий убивает брата, а Антонио устраивает заговор против Просперо. [...] Убийство Каином его брата Авеля упоминается в двадцати пяти случаях. [...] Соперничество между братьями возникает столь естественно, как будто задано с самого начала правилами композиции²⁵.

И при этом возобновляет всё то же извечное нарушение целостности и упорядоченности мира. В трагедии о Ричарде III Мор и Шекспир ещё выражали надежду на восстановление старых родовых связей в новых условиях и мирный характер правления Тюдоров после затянувшихся войн. Но уже в *Гамлете* со всей ясностью и очевидностью утверждалась невозможность коренного выправления „покосившегося“ мироустройства. К началу XVII века европейское человечество ни на шаг не продвинулось вперёд в сравнении с древними: „связь времён“ по-прежнему воспринималась в нормах кровнородственных отношений – как связь поколений. В этом ещё один смысловой оттенок знаменательной фразы: *The time is out of joint*. Как только происходит покушение на родовой авторитет и силу родственных связей – рушится временная преемственность, и восстановить её невозможно, ибо общество, лишаяющее себя внутренней поддержки основных составляющих, сразу же оказывается беззащитным перед натиском внешних врагов. Спустя годы Шекспир остался верен себе: истребив верхушку родственной правящей династии, Ричард III становится лёгкой добычей „третьей силы“ формирующегося рода

²⁵ Ibidem, с.75-76.

в лице Генриха Тюдора; точно так же, спустя годы, Гамлет, сознательно истребив свою семью, открывает двери королевства войскам Фортинбраса...

Второй посыл, выдвинутый против Ричарда III, был религиозно-идеологическим и заключался в том, что такие проступки мог совершить только одержимый дьяволом. Только так можно было понять, почему одним из главных признаков маниакальности властного чувства Ричарда III как персонажа было желание не подчинить своих врагов и затем управлять ими, а физически их уничтожить; лояльных же себе брать под строгий контроль. Это не походило на политический стиль его предшественников (при этом Мор умалчивал о тихом психическом расстройстве Генриха VI, которого перед этим сместил Эдуард IV). Мор настаивал на том, что Ричард полностью отдавал себе отчёт в том, что его понимание сущности верховной власти коренным образом отличалось от традиционных представлений и господствующих доселе церемоний её получения. Смысл, который Ричард III вкладывает в верховенство власти, состоит в том, что она тотальна и не терпит присутствия ничего, что хоть как-то представляет для неё угрозу. Она абсолютна, в том понимании, что даже неявленная, потенциальная оппозиция умаляет её фактичность. Ричард понимает, что другого основания его личной власти, кроме его личного желания, воли и военной силы, у него нет. Это может означать лишь то, что процесс добывания Ричардом Глостером английского престола воспринимался ближайшими потомками как чудо. Однако если у язычников присутствие чудесного, демонического носило формально положительный характер²⁶, то в христианских нормах оно уже

²⁶ „...Всё „демоническое” занимает средину между божеством и смертным. Какова же мощь демона?

Служить истолкователем и передатчиком богам того, что у людей, людям того, что – у богов; у людей – он передаёт их моления и жертвоприношения, у богов – их повеления и воздаяния за жертвоприношения; занимая место между богами и людьми, демон восполняет тех и других, связуя собою всё. Чрез демонов проходит вся мантика, жреческое искусство, касающееся жертвоприношений, посвящений, заклятий, всякого волшебства и колдовства. Божество не входит в соприкосновение с человеком; всё общение и все переговоры богов с людьми – и когда они бодрствуют, и когда они спят – происходят чрез демонов. И муж мудрый во всём этом – муж ‘демонический’ муж же мудрый во всём другом – касается ли это искусств, или ремёсел каких – ремесленник“ (Платон: *Пир*, 202e-203a. Перевод с древнегреческого С. А. Жебелёва, в: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.49-50)

представлялось амбивалентным и могло означать как присутствие божественного Абсолюта, так и происки лукавого. Ведь оно являлось выражением неконтролируемой, безмерной силы. В этом смысле, чудо *демоническое* в контексте христианской догмы есть проявление злѳ, несвободной воли человека как следствия установления союза с дьяволом, когда человек выступает орудием воплощения его целей.

Томас Мор напрямую не называл Ричарда Глостера дьяволом, но умело подводил читателя к этой мысли, вложив в уста королевы Елизаветы соответствующие слова. Вдова Эдуарда IV, опасаясь за жизнь наследника, желает для него не просто безопасного места пребывания, а *Убежища*, функцию которого может выполнять только освящённая церковью земля; в данном случае, это Вестминстерское аббатство. Иными словами, королева не только трактует ситуацию как политическую, но и видит в ней сверхъестественную угрозу короле: „И где же мне считать его (принца Уэльского – М. С.) в безопасности, если он не в безопасности даже здесь, в этом убежище, чьих прав ни разу не нарушал доселе ни один тиран, даже обуйанный самим дьяволом (*was there never tyrant yet so devilish*)?“²⁷. Глостер, понимая логику королевы, спешит поставить её на место: убежище спасает только законных монархов и их наследников – только им как носителям священной сущности постоянно угрожает нечистый. Но сын Елизаветы незаконен, он не наследник, а обычный человек (по сути, потенциальный узурпатор); следовательно, ему ничто не угрожает, пока он сам не угрожает никому; и значит, его место в Тауэре вместе со своим младшим братом. Елизавета, понимая это, осознаёт своё бессилие:

...Оказывается, мой сын не имеет права на убежище и поэтому не должен пользоваться им!²⁸.

Шекспир усугубил этот мотив, сделав его само собой разумеющимся, и в сцене первой встречи Глостера с леди Анной у гроба Генриха VI она бросает ему в лицо именно обвинение в нечистоте:

What black magician conjures up this fiend,
To stop devoted charitable deeds? ²⁹

²⁷ Томас Мор, *op. cit.*, с.257.

²⁸ *Ibidem*, с.257. [„But my son can deserve no sanctuary, and therefore he cannot have it” (Thomas More: *The History of King Richard the Third*. A reading Edition by George M. Logan. Bloomington and Indianapolis 2005, p.44)].

В то же время, узурпация престола как дьявольское чудо предстаёт перед окружающими как нечто абсурдно-иррациональное, и одновременно обыденное и банальное, потому что

для того, чтобы что-либо произошло, нет необходимости в каких-либо переменах в предшествующих обстоятельствах. Для этого необходимо одно: желание.³⁰

Как таковое, как чистая форма проявления поступка, желание является лишь волевым импульсом, неудержимым порывом, и потому бесконечным и бесконечно поглощающим всё вокруг. Из-за всего этого Ричардом как персонажем, безусловно, можно восхищаться – ведь он субъект воли, военачальник, стратег. Но какой бы ни была степень его популярности в народе, он никем и никогда не будет признан законным правителем. И поэтому он сможет править лишь до тех пор, пока будет в силах устранять соперников. Ни на что другое он не годен в действительности, хотя возможностей у него множество – но он родился таким, чтобы всё своё время тратить не на благое правление и создание чего-то нового, а на присвоение чужого и разрушение кем-то созданного. Он в этом смысле являет пример законченного политического неудачника: будучи чрезвычайно талантливым, действует крайне несвоевременно; он слишком рано пришёл на историческую арену, когда новые политические принципы обретения власти ещё только начинали формироваться после долгих веков господства родовых традиций и строгих церемоний. И потому все его действия кажутся ненормальными.

Таким образом, и Мор, и Шекспир полагали, что для легитимности Ричарда III недостаточно религиозных и юридических критериев, нужен ещё критерий этический: истинный претендент на корону не может садиться на трон, обagrённый кровью. И если Мор ещё

²⁹ William Shakespeare: *King Richard III*, I, 2, op. cit., p.100.

[Каким волхвом проклятым этот дьявол
К нам прислан, чтоб мешать святому делу? (Пер. А. В. Дружинина)]

Какой колдун врага сюда признал,
Чтоб набожному делу помешать? (Пер. А. Д. Радловой)]

Примечательно, что в последнем переводе обозначен дополнительный смысл: „враг“ может быть политической персоной, а может быть врагом рода человеческого, но лишь последний всегда является врагом Короны.

³⁰ Я. Э. Голосовкер: *Имагинативный Абсолют. Часть 2. Логика Античного мифа*, в: Я. Э. Голосовкер: *Избранное. Логика мифа*. Москва 2010, с.121.

оговаривал, что недопустимо проливать кровь другого монарха, то Шекспир говорил о любом кровопролитии как о несовместимом с короной. Поэтому, в представлении Мора и Шекспира, Ричарду в действительности было нужно совсем не то, в чём его сподвижники старались убедить общественность во время провозглашения его королём:

...Мы пришли сюда, дабы принести вам то, в чём вы заведомо долго нуждались, чего страстно желали, за что готовы были отдать большие деньги, за чем пустились бы в самый дальний путь; мы же это приносим вам без усилий, страданий, затрат, риска и опасности для вас. Что же это такое? Это безопасность вашей жизни, спокойствие ваших жён и дочерей, сохранность вашего имущества: ведь в былые времена вы ни в чём этом не могли быть уверены³¹.

Налицо явная подмена понятий: безопасность нужна не столько подданным, сколько самому Глостеру. Об этом свидетельствует то, что после захвата власти Ричард совершенно потерял покой, когда, казалось бы, должен был настать черёд мирного правления. Но междоусобная вражда только обострилась, а это „как бы указывает на то, что властителю нужно нечто и помимо власти, что его власть не есть предел устремлений и вожделений властителя“³² – и это „нечто“ есть законность. Поэтому в действительности Ричард выступает субъектом собственной воли, лишь пока не достиг цели. После коронации же он оказывается в руках судьбы, самой слабой фигурой, не имея возможности править по собственной воле как законный правитель.

И по этим причинам незаконный властитель не имеет права перевести дух – это представление укоренилось ещё с легендарных времён Ореста, преследуемого Эринниями. Мор описывал это довольно красочно:

...Все эти три года он прожил с великой тревогой и заботами о себе, с безмерным ужасом, страхом и скорбью в душе. ...Ум его ни на миг не бывал спокоен и он никогда не чувствовал себя в безопасности. Когда он выходил из дома, его глаза тревожно бегали вокруг, его тело было втайне прикрыто доспехами, рука всегда лежала на рукояти кинжала, выглядел он и держался так, словно всегда готов был нанести удар. По ночам он плохо отдыхал, долго лежал без сна, погружённый в размышления; тяжело утомлённый заботами и бессонни-

³¹ Томас Мор, *op. cit.*, с.286.

³² П. А. Сапронов: *Власть как метафизическая и историческая реальность*. Санкт-Петербург 2001, с.479.

цей, он скорее дремал, чем спал, и его беспокоили ужасные сны. Иногда он внезапно вскакивал, бросался вон из постели и бегал по комнате, ибо его не знавшее покоя сердце без конца металось и содрогалось от угнетающих впечатлений и грозных воспоминаний о его преступном деянии. Не видел он покоя и вокруг себя³³.

Вероятно, не будет преувеличением предположить, что Томас Мор на примере сфальсифицированной истории короля Ричарда III развернул идею о том, что судьба не быть законным государем, будучи частью королевской династии и обладая способностями, является причиной возникновения мании как противоречия слабеющих христианских норм поведения и крепнущего индивидуализма. К сожалению, Мор не окончил своего труда, и можно только догадываться, каковым в его описании предстал бы Ричард III в последние часы своей жизни, перед битвой при Босуорте. Однако всё, что не успел сделать политик и философ, завершил драматург в 1591 году. В его трактовке, сделанной уже на пороге новой эпохи с её рационализмом, короля Ричарда терзает та же судьба, что и всех, поправших священное право власти: он не может забыться долгожданным отдыхом, когда ему это особенно нужно – перед решающей битвой, – потому что его терзает *страх*.

Монолог, который вложил в его уста Шекспир, конечно же, написан человеком совсем иного времени. Однако это всё же собственное мнение героя, которое не во всём совпадает с авторским мнением. И прежде всего, в том, что страх короля – лишь форма протеста перед возможным проигрышем и потерей власти. Не жизни – без власти его жизнь ничто. Ричард мечется в противоречии совести и себялюбия. И в нём ожидаемо побеждает себялюбие, потому что совесть для него – лишь мгновение слабости, эхо слабеющего христианства – не зря король отождествляет её с трусостью:

Give me another horse: bind up my wounds.
 Have mercy, Jesu! – Soft! I did but dream.
 O coward conscience, how dost thou afflict me!
 The lights burn blue. It is now dead midnight.
 Cold fearful drops stand on my trembling flesh.
 What do I fear? myself? There's none else by:
 Richard loves Richard; that is, I am I.
 Is there a murderer here? No. Yes, I am:

³³ Томас Мор, *op. cit.*, с.298.

Then fly. What, from myself? Great reason why:
 Lest I revenge. What, myself upon myself?
 Alack. I love myself. Wherefore? for any good
 That I myself have done unto myself?
 O, no! alas, I rather hate myself
 For hateful deeds committed by myself!
 I am a villain: yet I lie. I am not.
 Fool, of thyself speak well: fool, do not flatter.
 My conscience hath a thousand several tongues,
 And every tongue brings in a several tale,
 And every tale condemns me for a villain.
 Perjury, perjury, in the high'st degree
 Murder, stem murder, in the direst degree;
 All several sins, all used in each degree,
 Throng to the bar, crying all, Guilty! guilty!
 I shall despair. There is no creature loves me;
 And if I die, no soul shall pity me:
 Nay, wherefore should they, since that I myself
 Find in myself no pity to myself?
 Methought the souls of all that I had murder'd
 Came to my tent; and every one did threat
 To-morrow's vengeance on the head of Richard³⁴.

³⁴ William Shakespeare: *King Richard III*, V, 3, op. cit., p.136.

[Умилосердись, Иисусе! Тсс!
 Всё это сон. Ты, совесть, жалкий трус,
 Мучитель мой! Где я? Глухая полночь;
 Огонь блестит каким-то синим светом.
 Дрожу я; всё в холодных каплях тело.
 Мне страшно. Но чего ж? Я здесь один,
 Я Ричарда люблю и Ричард – друг мне;
 Я – тот же я. Здесь нет убийцы. Нет,
 Здесь есть убийца. Да, убийца – я!
 Бежать мне? От кого же? от себя?
 И от чего бежать? от мщенья, что ли?
 Кто ж будет мстить? Я – самому себе?
 Но я люблю себя. За что ж люблю?
 Иль я себе добро какое сделал?
 О, нет! себе скорей я лютей враг
 За мерзкие дела и преступленья.
 Я изверг. Нет, я лгу – не изверг я.
 Дурак, не льсти! Дурак, себя ты хвалишь!
 Сто языков у совести моей,
 И каждый мне твердит по сотне сказок,
 И в каждой сказке извергом зовёт.
 Я клятвам изменял и – страшным клятвам;

Таким образом, в решающий момент, перед битвой, Шекспир показал вовсе не муки большой совести и не религиозное раскаяние, а пик агрессивности монаршей воли, последний и сильнейший всплеск одержимости, душевной страсти, обращённой королём к самому себе. Это первый (и единственный) момент, когда он осознаёт настоящее препятствие к исполнению своих желаний. И его ужас – следствие невероятной усталости от жизни, проведённой в постоянной борьбе, и впервые пробудившейся неуверенности в победе. Для драматурга важно было показать, что какое бы решение ни принял монарх, оно приведёт его к поражению, ибо судьба никогда не была в его руках. Одержжи верх совесть, ему пришлось бы сложить оружие, не вступая в бой; но верх берёт себялюбие, и потому на следующий день государь всё равно идёт на битву и проигрывает её: правда за *истинным наследником Короны*, как это понимал автор замысла. Последние слова короля – не только решающий момент боя, но и момент раскрытия истины: Ричард понимает, что он не может победить того, на чьей стороне Господь:

Я убивал – и страшно убивал я;
 Толпы грехов – и гибельных грехов –
 Сошлись перед оградой судебной,
 И все кричат: „Он грешен, грешен, грешен!“
 Отчаянье грызёт меня. Никто
 Из всех людей любить меня не может.
 Умру я – кто заплачет обо мне?
 Меня ль жалеть им, ежели я сам
 Себя жалеть не в силах и не вправе?
 Мне грезилось, что души мертвецов,
 Убитых мной, сошлись в мою палатку
 И каждый мне грозил и звал на завтра
 Отмщение на голову мою (Пер. А. В. Дружинина)]

Об этом же говорит шекспировский Макбет:

Still it cried „Sleep no more!“ to all the house:
 „Glamis hath murder'd sleep, and therefore Cawdor
 Shall sleep no more; Macbeth shall sleep no more“
 (William Shakespeare: *Macbeth*, II, 2, op. cit., p.865).

[Всюду разносилось:
 „Не надо больше спать. Гламисский тан
 Зарезал сон, и больше тан кавдорский
 Не будет спать, Макбет не будет спать!“
 (Пер. Б. Л. Пастернака)]

I think there be six Richmonds in the field;
Five have I slain to-day instead of him³⁵.

Но в том-то и трагедия Ричарда III, что чем отчётливее он осознаёт невозможность быть правым, тем сильнее в нём маниакальное неистовство отстоять место, которое он сам для себя определил в этом мире. И Шекспир сцена за сценой проводил зрителя вдоль процесса нарастания внутреннего личностного противоречия Ричарда. Последние его слова в разгар битвы при Босуорте выражают высшее состояние воли уже не властвовать, а жить несмотря ни на что: корона как **абсолютная цель** в критический момент становится **абсолютным средством** сохранения жизни властного субъекта. Одержимость загадочна тем, что в критический момент в ней как бы сходятся все крайности, и то, за что упорно боролся всю жизнь, теперь готов отдать – ведь, по сути, оно и так не принадлежит ему, оно захваченное, а не предназначенное. И Ричард Плантагенет готов всё начать сначала:

...I have set my life upon a cast,
And I will stand the hazard of the die...
A horse! a horse! my kingdom for a horse!³⁶

Но даже этот предельный антагонизм не в состоянии остановить неумолимый ход судьбы.

Примечательно, что, осуждая и отрицая суть мировоззренческой позиции Ричарда III, Мор и Шекспир размышляли в полном согласии с его логикой. Иначе они ни за что не смогли бы обосновать законность Генриха Тюдора перед Ричардом (апологетическая цель

³⁵ William Shakespeare: *King Richard III*, V, 4, op. cit., p.138.

[Мне кажется, шесть Ричмондов здесь в поле!
Убил я пятерых, но цел единый! (Пер. А. Д. Радловой)]

Очевидно, что Шекспир ориентировался на идеологические приоритеты своего времени и должен был мириться с прихотями цензуры. Но помимо этого ему необходимо было показать, что окончание войны Роз имело под собой судьбоносность, сверхъестественную неизбежность: после правления такого монарха, как Ричард, у страны не было выбора, кроме как перейти к миру и согласию под эгидой правления Тюдоров.

³⁶ Ibidem.

[... Я жизнь мою
Поставил на игру судьбы – и смело
Взгляну в глаза неумолимой смерти!
Коня! – Коня! – Всё царство за коня!!
(Пер. Г. П. Данилевского)]

тех, кто сам живёт при Тюдорах, не является достаточным основанием). Но в данной ситуации совпали механистическая и диалектическая картина исторического процесса: минус на минус даёт плюс; экспроприация экспроприаторов или узурпация узурпированного является продуктивной движущей силой, будучи выражением исторического закона отрицания отрицания.

Заключение

Всё сказанное позволяет утверждать, что и Т. Мор, и У. Шекспир как выходцы из среднего класса не могли с воодушевлением воспринимать происходившие социальные перемены. И это неудивительно: именно представители различных уровней среднего класса как наиболее многочисленного зачастую выказывают наибольшую консервативность взглядов и ратуют за нерушимость старых традиций под видом сохранения этической благопристойности. И это не парадокс, ибо средний класс набирал силу на исходе Средневековья, во многом благодаря укреплению и возвышению монархической власти. Поэтому любое локальное заявление о праве средний класс воспринимал как личную угрозу и сигнал к междоусобице.

По иронии судьбы, борьба Ричарда Глостера за трон ради установления *нового, абсолютного* типа монаршей власти в объединённом государстве осуществлялась *старыми* междоусобными средствами и не снимала противоречий, а только разжигала их. Потому сценический и литературный образ Ричарда III стал символическим эпилогом исторической комедии, в которой западноевропейское рыцарство прошло долгий путь от идеально-возвышенных паладинов до гротескно уродливых тиранов. Закономерным снятием этой истории могло быть только упразднение дворянских вольностей и установление абсолютной монархии. Ричарду эта миссия не удалась, его урок был взят на вооружение ближайшими противниками. Так мучительно осуществлялось расставание с ренессансной эпохой и обозначался переход к новой, не менее драматичной, странице истории:

Права рыцаря – центробежное начало средневекового государства – те самые, во имя которых (формально во имя рыцарской „чести“) поднимается феодальный мятеж (в глазах абсолютизма уже „бесчестный“), выступают... уже как чисто *личные* права, как право *личности*, как естественные вожеления человеческой природы, как „бесчестная“ (но ещё в „рыцарском“ облике) чувственность, принци-

пиально аполитичная, хаотически своевольная, антигосударственная индивидуальная „природа“. Из распада сословных связей внизу ...в бесчестно преступном Ричарде III, порой также близком к шуту... комически *рождается внесловная личность* Нового времени и – в цинически аморальной форме³⁷.

References

- Ackroyd P.: *Shekspir. Biografiya*. Perevod s anglijskogo O. Kel'bert. Moskva 2009 (Акройд П.: *Шекспир. Биография*. Перевод с английского О. Кельберт. Москва 2009).
- Bernard André: *Istoriya zhizni i dostizhenij Genriha VII*. Perevod s latyni i vstupitel'naya stat'ya D. V. Kiryuhina. Moskva, Sankt-Peterburg 2017 (Бернар, Андре: *История жизни и достижений Генриха VII*. Перевод с латыни и вступительная статья Д. В. Кирюхина. Москва, Санкт-Петербург 2017).
- Braun E. D.: *Vojny Roz v „Istorii Richarda III“ Tomasa Mora*, „Vestnik RGGU“ Seriya: Literaturovedenie. YAzykoznanie. Kul'turologiya. Moskva 2018, № 10, s.54-65 (Браун Е. Д.: *Войны Роз в „Истории Ричарда III“ Томаса Мора*, „Вестник РГГУ“ Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. Москва 2018, № 10, с.54-65).
- Braun E. D.: *Vojny Roz: Istoriya. Mifologiya. Istoriografiya*. Moskva, Sankt-Peterburg 2016 (Браун Е. Д.: *Войны Роз: История. Мифология. Историография*. Москва, Санкт-Петербург 2016).
- Buzina T. V.: *Skvoznoj syuzhet Shekspira*, „Vestnik Tambovskogo universiteta“, Seriya: Gumanitarnye nauki. Tambov 2010, Vypusk 2 (82), s.167-168 (Бузина Т. В.: *Сквозной сюжет Шекспира*, „Вестник Тамбовского университета“, Серия: Гуманитарные науки. Тамбов 2010, Выпуск 2 (82), с.167-168).
- Castiglione Baldassare: *O pridvornom*. Perevod s ital'yanskogo O. Kudryavceva, v: *Estetika Renessansa: antologiya: v 2 tomah*. Sostavitel' i nauchnyj redaktor V. P. Shestakov. Moskva 1981, T. 1, s.343-361 (Кастильоне Бальгассаре: *О придворном*. Перевод с итальянского О. Кудрявцева, в: *Эстетика Ренессанса: антология: в 2 томах*. Составитель и научный редактор В. П. Шестаков. Москва 1981, Т. 1, с.343-361).

³⁷ Л. Пинский: *Магистральный сюжет: Ф. Вийон, В. Шекспир, Б. Грасиан, В. Скотт*. Москва 1989, с.137.

- Frolova V. S.: *Platonizm u Shekspira*, „Problemy sovremennogo obrazovaniya“, 2016, № 3, s.31-38 (Фролова В. С.: *Платонизм у Шекспира*, „Проблемы современного образования“, 2016, № 3, с.31-38).
- Golosovker YA. E.: *Imaginativnyj Absolyut. Chast' 2. Logika Antichnogo mifa*, v: YA. E. Golosovker: Izbrannoe. Logika mifa. Moskva 2010, s.99-171 (Голосовкер Я. Э.: *Имагинативный Абсолют. Часть 2. Логика Античного мифа*, в: Голосовкер Я. Э.: *Избранное. Логика мифа*. Москва 2010, с.99-171).
- Ismail A. M.: *Shakespeare's Machiavellianism from Richard III to Richard III*, „Journal of Raparin University“, Vol. 4, No. 13 (December 2017), p.37-48.
- More Thomas: *Istoriya korolya Richarda III (neokonchennaya)*. Pervod s anglijskogo i latyni M. L. Gasparova i E. V. Kuznecova, v: T. Mor: Utopiya. Epigrammy. Istoriya Richarda III. Moskva 1998, s. 235-303 (Мор Т.: *История короля Ричарда III (неоконченная)*. Перевод с английского и латыни М. Л. Гаспарова и Е. В. Кузнецова, в: Т. Мор: *Утопия. Эпиграммы. История Ричарда III*. Москва 1998, с.235-303).
- Osinovskij I. N.: *Tomas Mor: utopicheskij kommunizm, gumanizm, reformaciya*. Moskva 1978 (Осиновский И. Н.: *Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, реформация*. Москва 1978).
- Pinskij L. E.: *Shekspir*. Moskva 1971 (Пинский Л. Е.: *Шекспир*. Москва 1971).
- Pinskij L.: *Magistral'nyj syuzhet: F. Vijon, V. Shekspir, B. Grasian, V. Skott*. Moskva 1989 (Пинский Л.: *Магистральный сюжет: Ф. Вийон, В. Шекспир, Б. Грасиан, В. Скотт*. Москва 1989),
- Plato: *Fedr*, perevod A. N. Egunova, v: Platon: Sobranie sochinenij v 4 tomah, Tom vtoroj. Obshchaya redakciya red. A. F. Loseva, V. F. Asmusa, A. A. TaHo-Godi; Primech. A. F. Loseva i A. A. TaHo-Godi; Pervod s drevnegrecheskogo. Moskva 1993, s.135-191 (Платон: *Федр*, перевод А. Н. Егунова, в: Платон: *Собрание сочинений в 4 томах*, Том второй. Общая редакция ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Перевод с древнегреческого. Москва 1993, с.135-191).
- Plato: *Fedr*, v Pervod s drevnegrecheskogo S. A. Zhebelyova, v: Polnoe sobranie tvorenij Platona v 15 tomah. Novyj perevod pod redakciej S. A. Zhebeleva, L. P. Karsavina, E. L. Radlova, tom pyatyj. Peterburg 1922, s.85-173 (Платон: *Федр*, в Перевод с древнегреческого С. А. Жебелёва, в: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый

- перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.85-173).
- Plato: *Pir*, perevod s drevnegrecheskogo S. A. Zhebelyova, v: *Polnoe sobranie tvorenij Platona v 15 tomah*. Novyj perevod pod redakciej S. A. Zhebeleva, L. P. Karsavina, E. L. Radlova, tom pyatyj. Peterburg 1922, с.1-84. (Платон: *Пир*, перевод с древнегреческого С. А. Жебелёва, в: *Полное собрание творений Платона в 15 томах*. Новый перевод под редакцией С. А. Жебелева, Л. П. Карсавина, Э. Л. Радлова, том пятый. Петербург 1922, с.1-84).
- Rous John: *History of the Kings of England*, in: A. Hanham: *Richard III and his Early Historians, 1483-1535*. Oxford 1975, p.118-124.
- Sapronov P. A.: *Vlast' kak metafizicheskaya i istoricheskaya real'nost'*. Sankt-Peterburg 2001 (Сапронов П. А.: *Власть как метафизическая и историческая реальность*. Санкт-Петербург 2001).
- Shakespeare William: *King Richard III*, I, 1, in: *The Complete Works of William Shakespeare*. Oxford 1994, p.98-138.
- Shakespeare William: *Macbeth*, II, 2, in: *The Complete Works of William Shakespeare*. Oxford 1994, p.858-884.
- The Poems of Shakespeare*. Edited with an Introduction and Notes by George Wyndham. London 1898.