



До 250-річчя з дня народження Йоганна-Фрідріха Шиллера



(10 жовтня 1759 — 9 травня 1805)

Борис ШАЛАГІНОВ,

*д-р філол. наук, професор Національного
університету «Києво-Могилянська академія»*

«МУЖНЬО Й СМІЛО ВПЕРЕД ПРОМЕНЕМ СВІТЛА МЧУ...» ФІЛОСОФСЬКО-ПОЕТИЧНИЙ СПАДОК ШИЛЛЕРА І НАШ ЧАС

-1-

Парадоксальність місця Шиллера в історії, якщо порівнювати з Гете, полягає в тому, що його поезія й естетичні погляди постійно потребували захисту, тоді як перед Гете просто беззаперечно схилялися. Творчість Шиллера розділяла навіть однодумців, творчість Гете об'єднувала навіть супротивників. Ф. Ніцше сприймав Шиллера як зразок сентиментальної популярності й дорікав німцям за те, що вони поєднали два такі різні імені в одне символічне «Гете і Шиллер». Особливо діставалося Шиллеру за його прагнення «виправляти людство» (Ніцше). Скільки іронії було вилито на адресу Шиллерового «морального імперативу», згідно з яким індивід мусить не просто підкорятися суворому обов'язку моралі (як учив Кант), а навіть полюбити цей обов'язок! Але ж це був час, коли в Європі сперечалися про «користь» моралі, коли виникали і саморуйнувалися проекти нового облаштування суспільства з доконечною одміною «старої моралі», «моралі рабів», «буржуазної моралі», «інтелігентської моралі» тощо! І знов звиряли нову істину з Шиллером, і знов додавали до старих докорів нові. Але зовсім обійтися без Шиллера все ж не могли.

Очевидно, Шиллер викликав настороженість насамперед своєю особистістю, яку, на відміну від Гете з його протейною різноликістю, відрізняла цільність душі, розумових інтересів та занять. Якщо в такій особистості і трапляються «нонсени», то не виключено, що вони мають якийсь глибокий, поки що не розгаданий нами сенс. Ця цільність проявлялася, зокрема, в головній справі його життя, за що дорікав йому Ніцше, а саме — по-філософськи обґрунтувати можливість у культурі Нового часу цільного людського характеру, світовідчуття і світогляду і художньо відтворити їх у власній поезії. Для повної внутрішньої і зовнішньої гармонії поетові не вистачало лише одного — тілесного здоров'я, бо тоді він міг би, подібно до грецького філософа, сказати: подивіться на мене, і якщо хочете стати такими ж, наслідуйте моє вчення! Ще в дитинстві він був розлучений зі своїми батьками, і йому довелося найкращі роки свого змужніння провести фактично в умовах постійного психологічного стресу, в закритому навчальному закладі «Академія Карла», де його здоров'я було безнадійно підірване. Вся гігантська робота щодо власної освіти була здійснена ним самостійно, без дружнього спілкування, у цілком не придатних для цього умовах — читання і писання вночі, після виснажливих військових обов'язків. І в цьому він також відрізнявся від Гете, який мужнів серед духовно близьких людей і був оточений загальною симпатією й теплотою почуттів. Із цього духовно виснажливого життя Шиллер виніс найдорогоцінніше — почуття власної гідності і внутрішньої незалежності. «Великі ідеї, якими він жив, він завжди висловлював з повною свободою, без будь-яких сумнівів і вагань», — писав про нього Гете.

Людські риси, характер творчості і всього мислення поета відбивали переконаність усієї його епохи в системній єдності нашого світу — переконаність, що нині втрачена. Якщо, згідно з цим поглядом, Гете віддзеркалював розмаїтість світу, то Шиллер — його цільність; а обидва разом — його загальну єдність. І якщо уже в наші дні сучасність Гете ґрунтується на ніколи не зникному відчутті багатоманітності, плідної суперечливості світу, то сучасність Шиллера базується на іншому — на нашій неподоланній тузі за втраченим раєм єдності і цільності світу, людини, її думки, її самовідчуття, на боязкій мрії про те, чи не можна все це повернути, відродити, оживити знов?

І ось ми знов відкриваємо томик Шиллера з його роздумами про грецьку давнину, про повнозвучну гармонію людини і Всесвіту, що колись лунала, про міф, що виражав цю внутрішню повнозвучність і єдність, і порівнюємо, зіставляємо наші потуги оживити, придумати для себе новий міф, але розуміємо, що чогось не вистачає, тому що багато що виходить якось не так...

-2-

Саме Шиллеру, на відміну від Гете, раніше судилося відчувати складну кризу свого часу, що насувалася, — першу кризу Модерну, якщо вважати, що друга була зафіксована Фрідріхом Ніцше й лунала з його вуст як грізна пересторога сучасникам; а третя, остаточна, вибухнула вже на наших очах.

На відміну від Ніцше Шиллер вважав, що існує паліатив, що хід історичного часу ще можна скоригувати і що на людину чекає розквіт. Так виникла «веймарська класика» — естетика Гете і Шиллера на рубежі століть, ідеї якої невдовзі підхопили «ієнські романтики» і пізній романтизм в особі Ріхарда Вагнера; від її чар не міг до кінця звільнитися навіть Ф. Ніцше.

Естетичні статті Шиллера, найголовніші з яких написані в роки Французької революції поч. 1790-х рр. («Про грацію і гідність», «Про наївну і сентиментальну поезію», «Листи про естетичне виховання»), стали програмними документами нового мислення. У всіх сучасників ніби відкрилися очі.

Й. Г. Фіхте характеризував свою добу — порубіжжя XVIII — XIX ст. — як «час цілковитої байдужості до будь-якої істини, час цілковитої розпусти, позбавленої якогось стримувального начала, стан завершеної гріховності». Новаліс називав свою епоху «часом культурного здичавіння», а Ф. Шлейєрмахер — часом «хаотичної дикості» і нарікав на долю, що прирекла йому народитися «за цієї найгіршої і найпохмурішої доби». Ф. Шлегель нарікав: «Юрби не так диких, як збочених, не так неосвічених, як облудно вихованих людей готові наповнити свою уяву всім, що тільки є химерним і новим, аби чим-небудь заповнити безмежну порожнечу своєї душі і бодай на мить втекти від нестерпного тягаря існування». Й. Геррес писав: «Великий розкол проходить крізь усі починання людей». За словами Шиллера, сучасна людина «живе в розладі з собою, а суспільство викликає в неї лише невтішні враження. Тож ми не знаємо настійливішого бажання, аніж втікати зі світу таких людей...». Гете також оцінював свою епоху скептично: «Який мізерний все має вигляд у нас, німців!»; «...Всі ми, врешті-решт, ведемо жалюгідне ізольоване життя»; «Я передбачаю час, коли людство не радуватиме вже Творця, і він змушений буде знов усе зруйнувати, щоб оновити своє творіння. Я твердо переконаний, що все йде до цього...».

Причину занепаду духовної культури німці вбачали в дошкульних сторонах раціоналістичного мислення, в надмірній раціоналізації всього життя і відповідно — у спрощенні, баналізації внутрішнього світу людини. Німецька філософія сміливо відмовилася від наслідування впливових тоді в Європі англійського емпіризму і скептицизму, французького сенсуалізму і матеріалізму і протиставила їм ідеалістичну філософію, започатковану Кантом і розвинуту Шиллером, Фіхте, Шеллінгом, Гегелем. Її пафосом були мораль, активний вчинок, творчість як шляхи перебудови світу (Новаліс: «Ми місіонери, ми покликані сформулювати світ!»). Кантіанство стало вагомою філософською основою для подальшого розвитку Модерну аж до трагічних подій Першої світової війни.

Заслуга «веймарських класиків» полягала в тому, що вони намагалися художньо сконструювати образ людини, яка, на їхню думку, була б наділена всією повнотою

духовного існування, що її бракувало в сучасності. Адже тепер, як скрушно констатував Шиллер, «панують матеріальні потреби і підкоряють своєму тиранічному ярму морально зіпсуте людство. Матеріальна нажива стала великим ідолом часу, якому служать усі сили й підкоряються всі обдаровання. На цих грубих терезах заслуги не має ваги мистецтво, яке зникає з галасливого ринку століття».

Поет вважав, що в історії була лише одна доба, коли людина відчувала себе щасливою: це Стародавня Греція епохи класики. Грек жив у гармонії з самим собою, з суспільством, природою і богами. Своє реальне життя він вважав закономірним віддзеркаленням космосу, який сприймав як втілення ідеальної гармонії і впорядкованості. Але цей стан більше ніколи не повернеться. Сучасна людина живе у розладі з собою, природою та космосом. «Стародавні греки відчували природно, ми ж лише споглядаємо природу (...) Наше прагнення до природи можна порівняти з тугою хворого за здоров'ям». Що ж, нехай людству ніколи не вдасться повернути до життя ту гармонію, але спогади про минуле слугуватимуть таким собі «регулятивним принципом», тобто нагадуванням про те, якою саме природа задумала людину, якою людина *може* бути в належних умовах. Шиллер намагався відтворити цю духовну повноту людини у своїх героях. Але його герої досягають повноти свого духовного існування в момент смерті, або розплачуються за неї смертю чи вигнанням із суспільства. Такі Карл Моор, леді Мільфорд («Підступність і кохання»), Жана Д'Арк, Марія Стюарт та ін.

Пошуки реального, історичного прообразу духовної повноти людського життя продовжувалися в Німеччині протягом ще тривалого часу. Новаліс шукає такий прообраз у європейському середньовіччі, коли панувало католицизм, ще не придушене реформацією. Вакенродер і Тік знаходять його в добу Відродження і Бароко, композитор Р. Вагнер — в добу північноєвропейської архаїки та в добу раннього німецького бюргерства. Гете знаходить зразок духовної повноти в людині середньовічного ірано-таджикського Сходу («Західно-східний диван»). Ф. Шлегель шукає таку людину в містичній Індії. Ніцше створює умовний образ Заратустри у Стародавній Персії. Класик XX ст. Томас Манн відгукнувся на ці утопічні пошуки романами «Йосип та його брати» і «Обранець».

З погляду культури кінця модерну — нашої культури, ці пошуки можна назвати ескейпізмом. Проте є одна відмінність. Сучасний ескейпізм зневажає культуру і шукає їй протизвагу, щоб більше до неї не повертатися. Шиллер і Гете, романтики прагнули збагатити власну культуру знайденими зразками духовної цільності. Тому їхня втеча від буржуазної, філістерської реальності — це своєрідне «повернення вперед». Такий зразок духовної повноти вони намагалися втілити у власній особистості, насамперед *в собі* подолати стан розшарпаності. Це також відрізняє їх від сучасних філософів, які лише рефлексують та журяться з приводу духовної недосконалості культури, а подолати власного духовного розбрату не можуть.

-3-

Таким чином, проблематика Шиллера тісно пов'язана з історією. Дев'ять із його дванадцяти драм присвячені історичній темі. В полі його зору опиняються Німеччина і Богемія, Іспанія, Італія, Франція, Англія, Росія. Безпосередньо він міг впливати на своїх слухачів як викладач історії в Єнському університеті. Серед його слухачів були Фіхте, Новаліс, Гельдерлін. Гегель уважно вивчав його історичні погляди. Тут поет також сказав своє нове слово. Багато що перегукується з нашими власними пошуками.

Шиллер-лектор виходив з того, що вивчення історії виховує широту поглядів і сприяє моральності, оскільки «захищає наш дух від вульгарного і дріб'язкового підходу до моральних проблем».

Він був одним із перших, хто в умовах існуючого тоді політичного протистояння Заходу і Сходу сформулював засади культурної європейськості, яка полягає в толерантності до іноземців і чужих культур, але насамперед, за його виразом, — у вмінні «збирати данину», тобто сміливо позичати в них у духовному плані все те, що може збагатити власну культуру.

Погляди Шиллера на культуру відрізнялися демократизмом, котрий ще його молодші сучасники пов'язували з історичним піднесенням третього стану. На думку поета, творцем культури є «наш середній соціальний стан», саме він своєю діяльністю «створює передумови для міцного щастя людства». Але для цього людина мусить знайти свободу вибору, звільнитися від соціального примусу. Ознаки такого повороту він убачав, зокрема, в тому, що людині, нарешті, «забезпечено право самостійно обирати професію».

Таким чином, нова людина, в уявленні Шиллера, — це насамперед *homo historicus*. Вона поставлена перед необхідністю звиряти час своєї держави, свій особистий час з історичним. І не лише в плані тяглості, а й змісту. І тут вона опиняється перед агрегатом уламків і фрагментів минулого, які мусить, в інтересах самозбереження і саморозвитку, розмістити в належному порядку й осмислити. Із них вона вибирає насамперед ті, які «мали важливий, серйозний і цілком очевидний вплив на сьогоднішній стан речей у світі та на сучасне покоління людей». При цьому Шиллер схиляється до думки, що на формування духовних цінностей впливає знання або навіть незнання важливих джерел культури, навіть помилкові погляди. І дуже важко заднім рахунком виправляти щось у світі цінностей, які вже склалися.

Ніцше пізніше зовсім відмовиться від спроб раціонального обґрунтування цінностей, але ж для цього йому довелося відмовитися і від морального фундаменту історії! Для Шиллера виправданням можливих помилок при витлумаченні історичного минулого було почуття внутрішньої переконаності самого історика, який «позичає гармонію із свого внутрішнього світу і пересаджує її назовні, у світ речей, тобто привносить розумну мету у світовий процес». Шиллер не мислив собі історика без внутрішньої, насамперед моральної, гармонії. У цьому полягав процес «гуманізації» історії. А зовнішня гармонія полягала в тому, що індивід повинен був усвідомити свою належність до роду людського (що знов-таки втрачено нині), і саме тому історія мусила допомогти йому в цьому.

Щодо Ніцше, то він жив уже в іншу епоху, коли занепала віра у внутрішню гармонію людини і в «світову гармонію». Як наслідок — змінилося ставлення до сенсу історії. Філософ попереджав сучасників про небезпеку для них перетворитися на «ящики для пам'яті», коли поруч уживаються «велика вченість і незграбність розуму», і тоді поширюються «знавці великого без здібності до великого». Перевантаживши себе фактами і знаннями, вони стають «цілком нечутливими до виявів варварства». Як наслідок, уже зараз збільшується «віра у старість людства», — «нібито наше покоління є поколінням епігонів, що запізно народилося на світ»; у людства виникає небезпечний настрій «іронії до самого себе», далі — «ще небезпечніший настрій цинізму», і нарешті — розвиток «здирицької егоїстичної практики», що остаточно паралізує всі «життєві сили».

На жаль, усе сталося так, як попереджав Ніцше. А філософія ХХ ст. лише зафіксувала цю «партикуляризацію» свідомості, її «звільнення» від громадянських почуттів, від моралі і віри. Покоління, виховане на думці про філософію як про духовний орієнтир, зі скрушним почуттям вичитує у трубадурів нового мислення повне виправдання достатку, але без духовних поривань, спокою, але без гармонії, внутрішньої бездіяльності, але не глибини, особи, але поза «родом людським». Такий самий процес партикуляризації переживає нині і думка людська. Відірвавшись від «ноосфери» (Тейяр де Шарден), тобто від критеріїв планетарності і загальнозначущості, вона нині відображує неіснуючі явища! На жаль, до цієї царини «симулякрів» зараховані мораль і естетика. Під гаслом недовіри до беззмістовних обіцянок наших громадянських лідерів нам нав'язують думку про беззмістовність вищих, сенсоутворювальних понять. У сучасній філософії відроджуються, наче спотворені лихим сном, ідеї позитивізму ХІХ ст., емпіризму і матеріалізму ХVІІІ ст.

-3-

Якщо друга криза Модерну на рубежі ХІХ — ХХ ст. поступово призвела до поняття «абсурдності» людського буття, то перша криза утвердила поняття *трагічності*. Гегель навіть увів його в свою естетику. Мислення Шиллера — поета і історика має трагічний характер, що зовсім не означає песимістичний. Як філософ, він послідовно

дотримувався дуалізму індивідуальної волі і «світової» волі, з якою перша вступає у нерівне змагання. Не будучи в змозі перемогти світовий фатум, індивідуалізм разом з тим демонструє свою волю и знаходить свободу. Трагізм, за Шиллером, у тому, що лише в мить поразки від світового фатуму, і ні в який інший момент, людина стає собою і відчуває себе вільною, а значить — Людиною в повному сенсі цього слова.

Зав'язки Шиллерових драм формуються, як правило, ще перед підняттям зав'язи, тому його персонажі вже з перших кроків на сцені вступають у якесь дисгармонійне, протиприродне протиріччя з життєвими обставинами. Їх мучить проблема правильного вибору, а сама їхня боротьба вже наперед приречена і закінчується для них трагічно. В усіх своїх драмах, починаючи з «штюрмерських», Шиллер по-різному моделював ситуацію своєї важкої юності: абсолютна самотність і беззахисність закинutoї у ворожий світ людини, якій бракує співчуття, душевного тепла, дружньої поради.

Персонаж Шиллера міг належати до будь-яких соціальних верств — бути бюргером, аристократом, селянином, полководцем, принцем, королевою, але незмінним залишалося одне: це духовно сильний, пристрасний характер, що веде трагічну боротьбу з ворожим світом за самого себе. Результат боротьби — здобута свобода. Шиллер намагався ретельно дослідити відтінки людської свободи.

Цереальна внутрішня свобода Марії Стюарт, запротореної своєю династичною суперницею Єлизаветою Тюдор до в'язниці і засудженої до страти («Марія Стюарт»). Щоправда, шотландській полонянці достатньо пригноблено визнати перед королевою свою провину, і вона може розраховувати на порятунок. На думку Шиллера, людина фізично невільна завжди, хоча і не обов'язково перебуває у в'язниці. Існує сила-силенна обставин, що зв'язують свободу вчинків. Інстинкт примушує людину вибирати між зовнішньою і внутрішньою волею на користь останньої. Так відбувається і в цій п'єсі. Під час доленосного побачення Марія кидає в обличчя Єлизаветі образливі слова, що зачіпають жіночу гордість королеви. Після цього ні про яке звільнення вже не може бути й мови. Проте, стративши суперницю, Єлизавета серцем розуміє, що Марія вмерла переможницею. Вона перемогла її морально, хоча б у тому, що залишила наодинці із її царственою холодністю та безшлюбністю. Свою внутрішню волю, як свою людську, жіночу перевагу над Єлизаветою, Марія знайшла в момент, коли втратила всі свої династичні шанси, а разом з ними і саме життя.

Однак існує і *нереальна* внутрішня свобода — її ілюзія. Такий фрідлэндський герцог Валленштейн (трилогія «Валленштейн»). Він зробив ставку на власну династичну владу, але втратив і волю, і саме життя в ту мить, коли, здавалося, був до влади найближче. Будучи з походження чехом, він не міг змиритися з тим, як принижує австрійська корона його рідний народ. Перебуваючи на службі в австрійського імператора, він замислив рішучий крок: відійти від свого сюзерена і, користуючись слушним моментом (події розвиваються у XVII ст. під час Тридцятилітньої війни), укласти таємну угоду зі шведами, з їхньою допомогою відірвати Богемію від Австрійської імперії, отримати з їхніх рук богемську корону і правити власним народом.

Розробляючи сюжет, Шиллер виходив з реальної історії шведсько-австрійського протистояння, в якому Валленштейну не судилося здійснити свої плани. Уклавши договір з герцогом, шведи першим ділом відсторонили його від командування власною армією і не дозволили самому звільнити рідну Прагу. А невдовзі полководець був таємно вбитий своїми ж генералами як уже зайвий інструмент у політиці.

Шиллер бачить *трагічну провину* свого героя в політичному прагматизмі. У цій боротьбі за зовнішню, фізичну свободу душа герцога поступово дрібнішає, його сумніви дедалі більше втрачають внутрішню опору, він робить заручниками ситуації членів власної сім'ї, руйнує особисте щастя дочки і навіть радіє, коли його армія, що складається з недавніх друзів і однодумців, зазнає поразки від шведів. У результаті переживає повну внутрішню катастрофу і знаходить безславну смерть. Його внутрішня свобода покоїлася на привиді політичного честолобства, котрому, як виявилось, була принесена в жертву любов до рідного народу.

«Орлеанська діва», яку Гете вважав найкращим творінням Шиллера, мабуть, найяскравіше виразила головну настанову Високого модерну: життя людини є активний

вчинок через *напруження* всіх її фізичних і душевних сил. Людина здобуває свою свободу саме в цій важкій праці морального самотворення. Зрада цьому високому тону душі, внутрішня пасивність, моральна млявість сприймаються як несвобода, що її людина поступово навіть перестає відрефлексовувати в собі, тобто остаточно перетворюється на раба. На жаль, і ця настанова в нинішньому житті втрачена.

Іоанна увірувала в своє високе покликання — бути рятівницею Франції, її містична сила ґрунтується на дівочій чистоті й невинності. Свою раптову закоханість в англійського лицаря Ліонеля, з яким вона зустрілася в поєдинку, вона сприймає як фатальну перемогу чуттєвого начала. Їй здається, що вищі сили, які покликали її до патріотичної місії, тим самим хочуть її випробувати. Віднині вона бачить своє завдання в тому, щоб гідно витримати це випробування. Вона не намагається виправдатися перед королем, архієпископом, батьком і покладається лише на волю Божу. Шиллер намагається в дещо символічний спосіб винагородити таку високу моральну позицію. У в'язниці, куди Жанну заточили англійці, вона розриває міцний ланцюг, кидається просто на поле бою і здобуває для співвітчизників перемогу. Після цього її душа лине на небо. Так, через героїчний апофеоз у дусі барокового театру Шиллер повністю знімає елемент трагізму в цьому образі, оскільки в акті вознесіння «світова» воля ніби визнає окрему людську волю спорідненою з собою!

Наприкінці свого життя Шиллер дійшов парадоксальної думки: людина по-справжньому вільна лише тоді, коли вона нічого не знає про свою свободу. Тоді її воля поєднується зі «світовою» волею, а персональна свобода несвідомо виражає свободу світового порядку. Така проблематика його останньої із завершених драм — «Вільгельма Телля». Шиллер і Гете в ті роки багато розмірковували про можливості для людини знайти справжню свободу і в царині духу, і в навколишній реальності. Можливість тільки внутрішньої свободи без зовнішньої дедалі більше здавалася їм затісною. Уже давно в полі їхнього зору перебувала Стародавня Греція. На їхню думку, давній грек саме й являв собою зразок такої духовної, природної і громадянської свободи. Відродити її в нових історичних умовах класики не вважали за можливе, але вона мусила залишитися для наступних поколінь «регулятивним принципом». З цієї ж причини і сам історичний прецедент був знайдений Шиллером у далекій історії — боротьбі середньовічних швейцарців за національно-політичне самовизначення.

На відміну від герцога Валленштейна, Вільгельм Телль — цей сповнений душевної і фізичної наснаги простодушний син природи і своєї общини — не тільки не честолюбний, а й взагалі не роздумує про політику і навіть не уявляє усіх наслідків свого знаменитого вчинку (вимога австрійського штаттгальтера, щоб Телль вистрілив у яблуко на голові сина, викликала загальне обурення проти цього правителя, що призвело до повстання). Історія, сказати б, сама обрала його для звершення акту справедливості, про що сам герой навіть не здогадувався.

Шиллер впритул підійшов до складної істини, яку пізніше детальніше розробляв Гегель: якщо історія — це сума різноспрямованих індивідуальних воľ, то не може бути колективної історичної відповідальності за «вектор вини», що утворюється в сукупному результаті. Індивідуальна відповідальність «нейтралізується» у загальному потоці історії, залишаючи людині тільки одну цінність — саме існування і свободу мислити про існування. Шиллер категорично наполягає, що існують не менш важливі цінності, аніж політика. Людина, що присвячує себе самим політичним ідеалам, прирікає себе на духовну однобічність і самотність («Листи про Дон Карлоса»). Тим більше безплідні намагання окремої людини «вибудувати» вектор історії відповідно до власних бажань і намірів. Шиллер показував це на прикладах своїх вінценосних персонажів, які мусять зрештою підкоритися суворій волі історії. Зокрема, така доля іспанського короля Філіппа («Дон Карлос»), якого Шиллер вважав центральною *трагічною* постаттю всього твору. Необмежена влада і добра воля все ж не дозволили йому здійснити високого задуму — змінити долю свого народу на краще (як і Валленштейну в однойменній трагедії). У кінці дії він змушений, переборюючи себе, видати інквізиції найдорожчих йому людей. Образ «великого інквізитора», створений Шиллером у цій драмі, постає як грізний і моторошний символ історичної невблаганності.

-5-

Шиллер замикає дугу історичної філософії від Монтеस्क'є до Гегеля. Суть осмисленого поетом полягає в тому, що люди не можуть передбачити достовірно ходу світової історії, бо історія не бажає ставити їх до відома щодо своїх «задумів», хоча й здійснює їх через самих людей. Тож їх втручання в історію може лише погіршити справу, як це зрозуміли Кант, Шиллер, Гете, Гегель та ін. на прикладі Французької революції кінця XVIII ст. Стародавні греки не замислювалися над ходом історії, повністю довіряючись маршрутам сови Мінерви, і за порятунку під час страшних потрясінь насамперед дякували богам, а лише потім вшановували героїв. Це і було, на думку Шиллера і Гегеля, найвище відчуття історії, пізніше європейцями втрачене. Парадоксальна суть полягала в тому, що стародавня людина, повністю вільна від відчуття історії, внаслідок цього була цілком вільна внутрішньо. Який же сенс це мало для неї персонально? А ось який:

В смертний час ніхто не знав жахання,
Бо кістяк за горло не стискав;
Зцілувавши з уст життя дихання,
Геній тихо світич опускав...

(Пер. Миколи Лукаша)

Ранні німецькі романтики, насамперед Новалис і Гельдерлін, можливо, навіть не усвідомлюючи цього повністю, орієнтувалися на ці рядки Шиллера. Вони розмірковували над проблемою — не безсмертя, а смерті як того, з чим треба примиритися, прийняти її вільно, і як результат — спокійно і щасливо перейти у вище життя. Новалис вважав, що «смерть — це перемога над самим собою, перемога, яка, подібно до будь-якого самовизначення (sic!), дає нове, легше існування». Гете також роздумував над тим, що людина, аби перейти у вигляді ентелехії у вічність, мусить стати нею ще тут, на землі. Адже й трагедії Шиллера, не лише за законами жанру, а й за суттю цього найпекучішого питання, закінчуються смертю персонажів. І цей важливий акт сценічної дії ставить перед глядачем питання: а в чому полягав сенс цього життя? Що відкрилося в момент смерті цій людині? Яким знанням про сокротенне це може збагатити нас з вами?

У чому ж знаходить опору для свого мислення великий поет? Чи можемо ми назвати його драматургію по-справжньому *катарсичною*? Мабуть, найвища суть «веймарської класики» полягала в обстоюванні непорушної, на нашу думку, ідеї — системної організованості всього буття, якому неодмінно співзвучна системність нашого мислення. Йдеться не про Вищу волю, і не про пантеїзм у душі Спінози. Мова йде про найвищий принцип, на якому лише може існувати культура і мислення: якщо ми хочемо щось зрозуміти, то ми повинні уявити це як таке, що включене в певну цільність і єдність. Наше відчуття внутрішнього непорушного зв'язку з цілим і є знання. Все решта, очевидно, — лише мудрування. Момент катарсису в грецькій трагедії розкривав перед її глядачем зв'язок окремого й одиничного існування з вічним і цілісним буттям — з Космосом. Саме до цього знання причащався кожний, і міцнішого знання не могло й бути. Відчуття достовірності цього знання кожний переживав безпосередньо, з емоційною повнотою.

Шиллер, слідом за Кантом, сприймав буття як вічну боротьбу, сліпу колізію світів, у яку свій промінь — промінь волі й розуму — посилає людина.

Далі й далі в світі до небуття лечу,
Мужньо й сміло вперед променем світла мчу,
Крізь тумани
Часом небо прогляне,
Змінні блиски сузір'їв, систем
Мерехтять золотим дошем.

(Пер. Миколи Лукаша)

