

УДК 821.111.09

**ДУХОВНАЯ ПРИРОДА КОНФЛИКТА В ПОВЕСТИ Р.Л.СТИВЕНСОНА «СТРАННАЯ ИСТОРИЯ ДОКТОРА ДЖЕКИЛА И МИСТЕРА ХАЙДА»**

**Л.Г.Дорофеева**

**THE SPIRITUAL NATURE OF THE CONFLICT IN “THE STRANGE CASE OF DR. JEKYLL AND MR. HYDE” BY R.L.STEVENSON**

**L.G.Dorofeeva**

*Балтийский федеральный университет им. И.Канта, (Калининград), lgdorofeeva@mail.ru*

В статье исследуется специфика основного конфликта повести Р.Л.Стивенсона, раскрывается мотивация поступков главного героя, выявляется духовная природа двойничества как формы выражения внутреннего конфликта героя.

**Ключевые слова:** *история зарубежной литературы, творчество Р.Л.Стивенсона, образ героя, конфликт, христианство, протестантизм, антропология, аксиология*

The article deals with the specific features of the main conflict in the story by R.L.Stevenson. The motivation of actions of the protagonist is revealed as well as the spiritual nature of twins and counterparting as a form of expressing the intrinsic conflict of the protagonist.

**Keywords:** *history of foreign literature, creative works by R.L.Stevenson, image of the protagonist, conflict, Christianity, Protestantism, anthropology, axiology*

Исследователи творчества Р.Л.Стивенсона согласно отводят повести «Странная история доктора Джекила и мистера Хайда» особое место, указывая на ее нравственно-философскую глубину, своеобразие художественного метода, сочетающего детективный сюжет, фантастику, мистицизм и углубленный психологизм.

Но за порогом научных исследований этой повести остается собственно-религиозный, или иначе — духовный — контекст произведения. Между тем, по нашему убеждению, именно он является определяющим специфику повести и основного ее конфликта, который реализует идею раздвоения личности. Мотив двойничества также отмечен большинством исследо-

вателей. Но при этом специальных исследований специфики реализации этого мотива в повести Стивенсона в его связи с основным конфликтом мы не встретили.

Образ доктора Джекила в повести центральный, именно он несет в себе основную смысловую нагрузку. При этом мы не выделяем в качестве самостоятельного образа второго героя-двойника — мистера Хайда, а рассматриваем его как фигуру условную, составляющую одной и той же личности. Это обосновано уже сюжетно: мы не видим параллельного существования этих героев в тексте повести, как это происходит в случае с другими литературными «двойниками» (Голядкина-младшего и Голядкина-старшего в «Двойнике» Ф.М.Достоевского, Носа в одноименной повести Н.В.Гоголя или Тени в романе А.Фон Шамиссо «Удивительная история Петера Шлемиля»).

Источником раздвоения доктора Джекила является его внутренний конфликт, вполне осознаваемый им и мотивирующий его на проведение эксперимента над собственной личностью, в результате которого герой трансформируется, или *превращается*, в мистера Хайда и наоборот. Именно поэтому мы рассматриваем мотив двойничества через призму внутреннего конфликта героя, реализованного в условно-фантастической форме научного эксперимента, приведшего к возможности трансформации человека на духовно-душевно-телесном уровнях.

Какова же природа этого конфликта, на каких уровнях он располагается, каковы его первоисточки?

Заметим, что в основном интерпретация конфликта повести, встречающаяся в исследованиях, обращена к области психологии героя и его нравственного состояния. Есть лишь редкие попытки анализа образа героя в духовном аспекте. Так, З.Венгерова, одной из первых на рубеже XIX—XX вв. обратившаяся к исследуемой повести, увидела в ней мистический план, но мистика в ее толковании носит не христианский характер, а, скорее, языческий, или оккультный: она видит в образе доктора Джекила то «бессознательное», в котором «душа соприкасается и с своим божественным началом, и с темной силой земли, не уступающей своей власти» [1]. Г.В.Заломкина, современный исследователь, относит повесть Стивенсона к литературной готике, в основании которой лежит готический миф. Она говорит о тесном контакте литературной готики с мифологическим сознанием и отмечает, что к мифу весьма наглядно отсылают два мотива, активно и плодотворно разрабатываемые в готике: инцест и двойничество/оборотничество, которые имеют происхождение фольклорное [2].

По нашему убеждению, трудно отнести эту повесть к контексту сугубо фольклорному, мифологическому, и какому-либо иному, не учитывая того факта, что общий исторический контекст, в котором создается повесть, относится к поздневикторианской эпохе с протестантизмом в качестве главной составляющей. Эта эпоха, как известно, характеризуется кризисными явлениями во всех областях общественной жизни и мысли, в том числе и в духовно-

нравственной сфере, в области морали [См.: 3, с. 270; 7, с. 159, 169-170], но главенствующим при этом остается христианское мировоззрение. По нашему мнению, именно этот контекст является основным в повести, что подтверждается, во-первых, христианской аксиологией, которая явно доминирует в тексте, во-вторых, особой ролью библейских цитат, мотивов, аллюзий, пронизывающих текст.

На наш взгляд, ответ о специфике конфликта кроется в принадлежности как самого автора повести вполне определенной конфессии — протестантизму в его кальвинистском варианте, так и главных героев повести — доктора Джекила и Аттерсона, а также целого ряда персонажей второго плана, обнаруживающих свою религиозность. Причем повесть отражает именно кризисное состояние общества в духовном отношении. Об этом свидетельствует сама система персонажей, которые весьма различны в своих религиозных взглядах. Здесь мы видим и атеиста Лэньона с его главной просветительской идеей примата разума и науки; и скептически настроенного в отношении к христианской религии Энфилда, весьма иронично цитирующего Библию; и Аттерсона, читающего сухие богословские трактаты и находящего в этом форму выражения своей религиозности; и, наконец, простую веру и богобоязненность слуг доктора Джекила и других эпизодических героев. Что же касается самого доктора Джекила, то его духовное состояние является внутренне неопределенным, что порождено кризисом веры героя и что, в свою очередь, порождает основной конфликт повести.

По законам развития литературного характера (а перед нами, при всем неоромантизме Стивенсона [см.: 4, с. 310] и фантастичности сюжета, в образе Джекила / Хайда именно *характер*, поэтика которого уже к концу XIX в. разработана в реалистической литературе) главным его двигателем является противоречие. Какова логика его раскрытия в произведении?

Действие повести выстраивается следующим образом: длительный период повествования, почти до финала, два образа одного по сути героя — доктор Джекил и мистер Хайд — последовательно сменяют друг друга. Они представлены принципиально противоположными и в нравственном отношении, и в физическом. Подчеркнуто демонический мистер Хайд с «печатью Сатаны» [6, с. 519] на лице, и так же подчеркнуто добропорядочный («воплощение самой высокой порядочности» [6, с. 511]) доктор Джекил. Их невозможно объединить или хотя бы увидеть хоть какое-то в них сходство друг с другом, и поэтому тайна их связи не может быть угадана другими героями и читателем. Тем большую роль играет финальная часть повести, «исчерпывающие объяснения», или письмо-самораскрытие доктора Джекила. Именно это письмо является главным источником для понимания сути и природы основного конфликта повести, связанного с главным ее героем — доктором Джекилом, и в контексте этого письма следует рассматривать его содержание.

Сам герой это письмо называет исповедью. Он предельно откровенен, благодаря чему обнажается

*причина* неразрешимости внутреннего конфликта героя, приведшего к гибели физической и духовной. В чем же его суть? Доктор Джекил обозначает свой внутренний конфликт словами «двойная жизнь»: с одной стороны — «высокие идеалы», которые он «поставил перед собой», чувство собственного достоинства, «желание держать голову высоко» [6, с. 556], осознавая свою высокую нравственность и добродетельность, и с другой — «всего лишь нетерпеливое стремление к удовольствиям» [6, с. 555]. Иначе говоря, суть внутреннего противоречия, определяющего содержание и развитие образа мистера Джекила, составляет конфликт между *жаждой плоти* и ее страстных движений и *духа* в его нравственных устремлениях, что выражается в его стремлении к добродетельной жизни. Главное, что мучает героя, — невозможность примириться в себе с худшей стороной, и невозможность от нее избавиться. Но почему это невозможно? Герой высказывает как аксиому идею о двойности человека, о «вечной войне двух начал» [6, с. 556] — доброго и злого в человеческой душе как «извечном проклятии человечества» [6, с. 557]. Более того, он предполагает, что человек может быть более чем двойным — состоять «из многообразных, несхожих и независимых друг от друга сочленов» [6, с. 556], что, по сути, исключает основную идею христианской антропологии об Образе Божиим в человеке как основной его сущности, неуничтожимой, но искажаемой грехом. Отсюда стремление героя найти способ разделить в себе эти две противоположные стороны личности. Объяснив таким образом причину проведения научного эксперимента над собой, доктор Джекил в своей исповеди раскрывает, как он становится рабом своего греха, как демоническое начало обретает над ним власть, обращая его в раба, как уничтожается его личность, главным признаком которой является свобода. Письмо раскрывает последовательность закабаления его воли, которая движется вначале разнонаправленно, но свободно, отражая противоречивые стремления души героя: к добру (добродетельной жизни) и к злу (удовлетворению похоти), затем постепенно теряет свободу и силу, подчиняясь страстным движениям души, идущих от плоти. Причем, стоит заметить, что в самом начале своих превращений герой, увидев в зеркале себя-Хайда, испытывает вовсе не негативные чувства: «...увидев в зеркале этого безобразного истукана, я почувствовал не отвращение, а внезапную радость. Ведь это тоже был я. Образ в зеркале казался мне естественным и человеческим» [6, с. 559]. Но по мере приближения к своему финалу герой осознает себя лично Джекилом и дистанцируется от Хайда, стремясь избавиться от него, не желая признавать его своей сущностью, отрекаясь от него. Внутренний конфликт, ощущаемый героем в начале жизненного пути, оказывается неразрешимым с помощью эксперимента, который фактически не удался: двойственность непреодолима, а освобождение темных инстинктов без их сдерживания приводит к демонизации личности. Ведь не случайно образ Хайда на протяжении всего повествования связан с демоническим духом, он явно мистически окрашен. Таким образом, помимо

воли самого Джекила, проявляется действие еще одной, внеположной герою, силы, захватывающей человека через его инстинкты. Избавление же от этой двойственности оказывается возможным для героя только путем убийства — либо своей личности, которую просто займет Хайд, либо себя самого в буквальном смысле через самоубийство, к чему и приводит логика развития внутреннего конфликта героя.

И все же зададимся вопросом, чем обусловлена такая неразрешимость этого конфликта между добром и злом в человеке? Почему настолько безысходна ситуация, которую создает Стивенсон в своей повести? И как можно было бы выйти из нее?

Напомним, что христианство предполагает такой выход *в покаянии*, что глубоко и точно показано русской литературой, и особенно явно — в творчестве Ф.Достоевского. Почему же нет покаяния (греч. *метанойя*, т.е. изменение ума, или перемена мыслей) у доктора Джекила, даже уже загнанного страхом возможного наказания, смерти, разоблачения перед обществом в конце повествования? Есть лишь моменты раскаяния, которые остаются бездейственными и не мотивируют его поступков. Почему нет самой возможности победы над силами темных инстинктов? Сюжет нам говорит о том, что Джекил *не ищет* и *не рассчитывает на помощь Высшую*, на действие благодатной силы, подаваемой лишь *в ответ на покаяние*, как об этом говорит христианское предание. Здесь и нет покаяния в том значении *перемены мыслей*, которое является основным в опыте религиозной жизни православия и католичества. И, на наш взгляд, это объясняется спецификой веры, формирующей и духовный опыт героя, и причину его своеобразного бунта против основ религии, которой он принадлежит. Приведем ключевые слова, определяющие позицию героя, полностью: «Таким образом, я стал тем, чем стал, не из-за своих *довольно безобидных* недостатков, а из-за бескомпромиссности моих лучших стремлений — те области добра и зла, которые сливаются в противоречиво двойственную природу человека, в моей душе были разделены гораздо более резко и глубоко, чем они разделяются в душах подавляющего большинства людей. Та же причина заставляла меня упорно и настойчиво размышлять над *тем суровым законом жизни, который лежит в основе религии и является самым обильным источником человеческого горя*» [6, с. 556]. Обратим внимание, что Джекил дает оценку своим греховным наклонностям как «*вовне безобидные недостатки*», одновременно чувствует себя выше других людей, не столь резко ощущающих свое раздвоение. Сетует на «бескомпромиссность лучших стремлений» в себе (из чего следует, что выходом мог бы быть нравственный компромисс со злом, чему просто мешает *стыд*). И здесь же он возводит главную ответственность за страдания человечества на «суровый закон жизни, который лежит в основе религии». По сути дела — на Бога. Этот «суровый закон жизни», по мысли героя, и есть «вечная война двух начал» в человеке.

Еще стоит обратить внимание на очень важное обстоятельство: оппозиция *добра* и зла в ценностном пространстве героя повести Стивенсона становится

оппозицией — *добродетели* и зла, причем добродетельность отнюдь не указывает на поиск, или движение, или способ достижения абсолютного добра, а остается самоцелью, *самодостаточной ценностью* для героя. И здесь нужно расставить акценты в осмыслении категорий *добра* и *добродетели* в том религиозном контексте, которому принадлежит творчество Стивенсона. Викторианство отличалось в религиозном плане пуританством, в системе которого форма жизни, добродетельность, строгость в области нравственности ограничивалась *внешними* требованиями, не затрагивавшими внутренней жизни человека [см. об этом: 5]. Вопрос преобразования человека, его движения к совершенству, столь характерное для восточного христианства, ведущего человека путем *покаяния*, вне которого нет и спасения, не ставился. Как и вопроса о спасении души тоже мы не видим здесь. Невозможность разрешить путем покаяния назревающую внутреннюю коллизию между Духом, или, скажем иначе, совестью, данной каждому человеку, которая вызывает к Истине и добру, и греховностью, злым началом, присущим падшей природе человека, приводит к трагическому раздвоению личности, и это раздвоение может быть разным, порождая и его разные типы. Человек может стать лицемером в классическом варианте, когда истинным его выбором становится злое начало, определяющее его внутреннюю жизнь и его настоящее лицо, а внешние поступки, слова являются лишь прикрытием, обманом окружающих. Цельность личности здесь обеспечивается определенностью ценностного выбора, и, по сути, внутреннего противоречия в человеке нет. Внешнее для лицемера является формальным, внутреннее — истинным. И в этом случае говорить о двойничестве вряд ли можно (Иудушку Головлева или Тартюфа к героям-двойникам не отнесешь).

Более трагическим вариантом двойничества является именно ценностно-осознанное отношение человека к двум началам в себе и необходимость выбора между ними. Один путь — возненавидеть в себе грех и зло как таковое и возлюбить добро как Абсолют — вне себя и в себе. Тогда это есть путь борьбы с двойником в себе — отрицание его прав на равноправие во внутреннем пространстве личности. Ядром личности становится тогда совесть, определяющая поступки. И жизнь тогда есть постоянная борьба человека с собой — своим греховным началом. Это известный в мировой литературе конфликт героя, идущего путем совершенствования своей личности.

В случае доктора Джекила мы встречаем поначалу именно этот сюжет борьбы, когда он, осознавая в себе темное греховное начало, понимает его пагубность, и даже задумывается о том, как можно преодолеть, избавиться от злого начала в себе. И для этого выбирает путь научного эксперимента, чтобы, отделив злое начало и персонифицировав его в другой личности, тем самым освободить себя от двойственности и необходимости борьбы со злом в себе: «Если бы только, говорил я себе, их можно было расселить в отдельные тела, жизнь освободилась бы от всего, что делает ее невыносимой; дурной близнец пошел бы своим путем, свободный от высоких стремлений и

угрызений совести добродетельного двойника, а тот мог бы спокойно и неуклонно идти своей благой стезей, творя добро согласно своим наклонностям и не опасаясь более позора и кары, которые прежде мог бы навлечь на него соседствовавший с ним носитель зла» [6, с. 557].

Но герой, говоря о трагическом противоречии внутри себя, на самом деле не замечает, что противоречие в нем носит не принципиальный характер, что этого противоречия, в общем-то, по большому счету, и нет. Если внимательно просмотреть логику «исповеди» доктора Джекила, то увидим, скорее, имеющиеся противоречия его *самооценки себя-Джекила* и *себя-Хайда*, вернее, своего отношения к Хайду в зависимости от необходимости усыпить совесть или оправдать себя. Выше мы уже говорили о признании доктором Джекилом Хайда собой («Ведь это тоже был я...») и чувстве радости от этого. В другие моменты он использует тело Хайда как некую маску (называя его своим «плащом», «одеждой»), призванную его скрыть от возможного наказания или даже от суда своей совести. Наконец, приближаясь к трагической развязке, он внутренне нравственно дистанцируется от Хайда, хотя при этом становится уже его рабом. Но при всех «превращениях» Джекила в Хайда и обратно остается в нем то главное качество, которое объединяет образ Джекила и Хайда в одно целое, делает его в своем роде неразделимым: это *чувство наслаждения как способ восприятия жизни* независимо от того, чем оно может быть вызвано. Все дело только в силе чувств. Доктор Джекил *получал наслаждение от осознания своей добродетельности*, от признания его добродетелей другими людьми, обществом. При этом его благочестие становилось сугубо внешним. В то же самое время еще большее *наслаждение* он получал *от плотских страстных движений*, стыдных, но, благодаря Хайду, освобожденных от этого чувства. Эта более внешняя, нежели внутренняя добропорядочность, таким образом, совершаемая без сердца, становится *предметом удовольствия*, что и не может привести к покаянию.

На наш взгляд, расщепления личности доктора Джекила на двойников с разными знаками, выразительно представленными в образах Джекила и Хайда, не произошло. Герой остался тем же Джекилом, который совершает выбор, просто «выделяя» на какое-то время из себя Хайда. Конфликт остается неразрешимым: воля доктора Джекила постепенно оказалась полностью подчиненной силе демонической, на что в тексте указывает множество знаков мистического свойства. Средств избавиться от этих сил у Джекила нет — ни материальных, лекарственных (порошок иссяк), ни духовных, нравственных (поскольку зло в человеке, по мысли Джекила, естественно и неизбежно для каждого).

Таким образом, Стивенсон образом Джекила / Хайда вскрывает то трагическое противоречие, которое порождено представлениями о человеке, характерными для протестантизма как такового и пуританства в особенности, в соответствии с которыми зло есть естественная составляющая человеческой личности, которую невозможно человеку преодолеть в себе

самому. Но оно, в соответствии с протестантским вероучением, оказывается в плане спасения уже преодоленным Самим Христом, и потому человеку остается лишь жить внешне добродетельно, смирившись с присутствием в себе злого начала как неизбежности, не давая ему вырваться наружу, удовлетворяя себя сознанием достаточности внешнего нравственного поведения. Стивенсон обнаружил и обнажил заложенную в этой идее трагическую неразрешимость между добром и злом в человеке, подчиненность злу, зависимость от него вследствие подчиненности злу воли, утратившей свободу. Трагедия героя, вскрытая Стивенсоном, обусловлена самой духовной практикой, выработанной протестантизмом. Перевес внешнего над внутренним, общественного мнения над совестью, получение удовольствия от своей добродетельности, с одной стороны, — и нежелание отказываться от низменных удовольствий — с другой, что порождает и чувство стыда, и одновременно стремление от него избавиться — все это составляет клубок внутренних противоречий героя. Отсутствие в сознании героя самой идеи — и возможности — покаяния как пути *исцеления* — т.е. обретения цельности — приводит к трагической неразрешимости внутреннего конфликта, который имеет, безусловно, духовную природу, определяемую протестантским пониманием человека.

1. Венгерова З. Роберт Льюис Стивенсон // Космополис. 1897. Т. VIII. № XXIII. Ноябрь. С. 158.
2. Заломкина Г.В. Готический миф. Самара: Изд-во Самарского ун-та, 2010. 348 с.

3. Зарубежная литература XX века: Учебник для вузов. Л.Г.Андреев, А.В.Карельский, Н.С.Павлова и др.; Под ред. Л.Г.Андреева. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высш. шк., 2004. 559 с.
4. Луков В.А. Неоромантизм // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 2. С. 309-313.
5. Митрохин Л.Н. Протестантская концепция человека // Проблема человека в современной философии. М.: Наука, 1968. С. 346-373.
6. Роберт Луис Стивенсон. Странная история доктора Джекила и мистера Хайда // Роберт Луис Стивенсон. Собрание сочинений в пяти томах / Под общ. ред. М.Урнова. М.: Правда, 1967. Т. 2. С. 507-572.
7. Соловьева Н.А. Викторианство как феномен культуры // История зарубежной литературы XIX века: Учеб. пособие / Н.А.Соловьева, В.И.Грешных, А.А.Дружинина и др.; Под ред. Н.А.Соловьевой. М.: Высш. шк., 2007. С. 159-180.

#### References

1. Vengerova Z. Robert Louis Stevenson. Kosmopolis, 1897, vol. VIII, no. XXIII, November, p. 158.
2. Zalomkina G.V. Goticheskiy mif [Gothic myth]. Samara, 2010. 348 p.
3. Andreev L.G., ed. Zarubezhnaya literatura XX veka: Ucheb. dlja vuzov [Foreign literature of the XX century. A study guide]. Moscow, Vyssh. Shkola Publ., 2004. 559 p.
4. Lukov V.A. Neoromantizm [Neoromanticism]. Znanie. Ponimanie. Umenie. 2011, no. 2, p. 309-313.
5. Mitrohin L.N. Protestantskaja koncepcija cheloveka [Protestant view of the man]. Problema cheloveka v sovremennoj filosofii [The issue of the man in modern philosophy]. Moscow, Nauka Publ., 1968, pp. 346-373.
6. R.L.Stevenson. Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde. Robert Louis Stevenson. Coll. works in 5 vols. Moscow, Pravda Publ., 1967, vol. 2, pp. 507-572 (Russ. ed.).
7. Solov'eva N.A. Viktorianstvo kak fenomen kul'tury [Victorian era as a cultural phenomenon]. Istoriya zarubezhnoj literatury XIX veka: Uchebnoe posobie [History of foreign literature of the XIX century. A study guide]. Moscow, Vyssh. shk. Publ., 2007, pp. 159-180.