

В.С. СОЛОВЬЕВ

ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА И ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА

Библиотека "Руниверс"

В.С. СОЛОВЬЕВ

ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА И ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА

МОСКВА
«ИСКУССТВО»
1991

Библиотека "Руниверс"

ББК 87.8
С 60

Редакционная
коллегия

Председатель
А. Я. ЗИСЬ

К. М. ДОЛГОВ
А. В. МИХАЙЛОВ
И. С. НАРСКИЙ
А. В. НОВИКОВ
Ю. Н. ПОПОВ
Г. М. ФРИДЛЕНДЕР
В. П. ШЕСТАКОВ

Составление
и вступительная статья
Р. ГАЛЬЦЕВОЙ
и И. РОДНЯНСКОЙ

Комментарий
А. А. НОСОВА

С $\frac{0301080000\text{-}100}{025(01)\text{-}91}$ 16-91
ISBN 5—210—0246[illegible]—[illegible]

© Гальцева Р., Роднянская И. Составление, вступительная статья, 1991 г.
© Носов А. А. Комментарий

Библиотека "Руниверс"

СОДЕРЖАНИЕ

Р. Гальцева, И. Роднянская
Реальное дело художника
(«Положительная эстетика Владимира Соловьева и взгляд на литературное творчество)

8

КРАСОТА КАК ПРЕОБРАЖАЮЩАЯ СИЛА

КРАСОТА В ПРИРОДЕ

30

ОБЩИЙ СМЫСЛ ИСКУССТВА

73

ПЕРВЫЙ ШАГ К ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ЭСТЕТИКЕ

90

СМЫСЛ ЛЮБВИ

99

ЖИЗНЕННАЯ ДРАМА ПЛАТОНА

161

⟨РЕЦЕНЗИЯ НА⟩:
КНЯЗЬ СЕРГЕЙ ВОЛКОНСКИЙ.
ОЧЕРКИ РУССКОЙ ИСТОРИИ
И РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ...

211

ЧТО ЗНАЧИТ СЛОВО «ЖИВОПИСНОСТЬ»?

218

НРАВСТВЕННАЯ МИССИЯ ХУДОЖНИКА

РЕЧЬ, СКАЗАННАЯ НА ВЫСШИХ ЖЕНСКИХ КУРСАХ
30 ЯНВАРЯ 1881 г. ПО ПОВОДУ СМЕРТИ
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

223

⟨СЛОВО, СКАЗАННОЕ НА МОГИЛЕ
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО⟩

226

ТРИ РЕЧИ В ПАМЯТЬ ДОСТОЕВСКОГО

227

Библиотека "Руниверс"

ЗАМЕТКА В ЗАЩИТУ ДОСТОЕВСКОГО
ОТ ОБВИНЕНИЯ В «НОВОМ» ХРИСТИАНСТВЕ

260

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПО ПОВОДУ «ЖЕСТОКОСТИ»

265

СУДЬБА ПУШКИНА

271

ОСОБОЕ ЧЕСТВОВАНИЕ ПУШКИНА

300

ПРОТИВ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ЛИСТА

310

ЗНАЧЕНИЕ ПОЭЗИИ В СТИХОТВОРЕНИЯХ
ПУШКИНА

316

МИЦКЕВИЧ

371

ЛЕРМОНТОВ

379

СТАТЬИ О РУССКИХ ПОЭТАХ

О ЛИРИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ

399

БУДДИЙСКОЕ НАСТРОЕНИЕ В ПОЭЗИИ

425

ПОЭЗИЯ Ф. И. ТЮТЧЕВА

465

ПОЭЗИЯ гр. А. К. ТОЛСТОГО

483

РУССКИЕ СИМВОЛИСТЫ

506

ПОЭЗИЯ Я. П. ПОЛОНСКОГО

518

ИМПРЕССИОНИЗМ МЫСЛИ

542

Библиотека "Руниверс"

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ СТАТЬИ. РЕЦЕНЗИИ. ЗАМЕТКИ

〈ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ СТАТЬИ〉

548

〈ПРЕДИСЛОВИЕ К СКАЗКЕ Э.-Т.-А. ГОФМАНА «ЗОЛОТОЙ ГОРШОК»〉

572

ИЛЛЮЗИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА

574

РАЗБОР КНИГИ г. К. СЛУЧЕВСКОГО

583

Н. С. ЛЕСКОВ

605

ЯКОВ ПЕТРОВИЧ ПОЛОНСКИЙ

607

ПРЕДИСЛОВИЕ 〈К КНИГЕ А. К. ТОЛСТОГО «УПЫРЬ»〉

608

ПРИЛОЖЕНИЕ
ИЗ ЛИТЕРАТУРНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ.
Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ

614

ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ.
АКСАКОВЫ

622

ПИСЬМА

628

ТРИ ПОДВИГА

641

ИЗ АЛЬБОМА
Т. Л. СУХОТИНОЙ

642

КОММЕНТАРИЙ

646

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

691

Библиотека "Руниверс"

РЕАЛЬНОЕ ДЕЛО ХУДОЖНИКА

(«Положительная эстетика» Владимира Соловьева и взгляд на литературное творчество)

I

Перед нами — последний бастион классической эстетики, существовавшей в европейском мире около двух с половиной тысячелетий и опиравшейся на онтологию Прекрасного. Конечно, и после Соловьева его путь остался привлекательным для близких по исходным рубежам философов: Вячеслава Иванова, Сергея Булгакова, а на Западе — таких выдающихся томистов, как Жак Маритен. Но возобладавший в искусстве нашего столетия дух бунта против мирового строя привел эстетику — как дисциплину, в некотором смысле зависимую от практических вкусов времени,— на рельсы «теории выразительности», с первыми проявлениями которой Соловьеву уже приходилось схватываться.

Среди эстетических воззрений нет ничего более полярного, чем опора в одном случае на красоту, а в другом — на выразительность. Эта противоположность еще недостаточно осознана и ответственно не обдумана. Даже в статье об эстетике, написанной для «Философской энциклопедии» крупнейшим истолкователем неоплатонизма и знатоком сочинений Соловьева Алексеем Федоровичем Лосевым, выразительность рассматривается как фундамент эстетического акта — без отчета в том, что таким образом, по существу, упраздняется вопрос: каково место этого акта на шкале абсолютных ценностей. Другими словами, незамеченным остался радикальный поворот от веры во вселенную, имеющую смысл, к нейтрально-позитивистскому представлению о мире как вместилище наличных вещей, оформленных в соответствии со своими качествами и функциями,— поворот от неоплатонического идеализма к феноменализму.

Уже заезженная назойливыми моралистами троица Истины, Добра и Красоты на самом деле, как и многие другие «банальности»,

Библиотека "Руниверс"

заключает в себе в свернутой формуле целое философское здание. Здание это стоит на предпосылке идеальной благоустроенности бытия, на фоне чего всякая дисгармония воспринимается как отклонение. Благая, добрая основа бытия есть его сущностная истина, в плане выразительности и являющая себя красотой. Любая другая выразительность, с этой точки зрения,— либо ложная, поддельная красота, выставляющая дурное и лишенное бытийного корня в привлекательном виде, либо уродство, минус-красота, правдиво свидетельствующая о поврежденности нормы в данной вещи. В этой системе отсчета эстетика соотносится с высшим смыслом жизни, включаясь в стремление человека к идеалу. Отрезающая себя от идеальных ориентиров, «горизонтальная» эстетика позитивна и феноменальна только на уровне деклараций; непризнание Логоса в мире ведет к эстетическому произволу, питающемуся имморализмом и неуклонно повышающему акции безобразия, которое выдается за истинный образ существующего.

Соловьев, рыцарь Красоты как объективной мировой силы, начал философскую деятельность с борьбы за восстановление прав Абсолюта «против позитивистов» * и в конце своего поприща раскусил плоды этого вроде бы внеценностного направления — ницшеанский «гиперэстетизм», претендующий на превосхождение добра, но имеющий источником низшие проявления человеческой природы **.

Итак, Владимир Соловьев — наследник того взгляда на космос как на образец для художника, без которого была до сих пор невозможна вся большая культура. Но это наследие он разворачивает в сторону христианской эсхатологии, обещающей торжество красоты на «новой земле» под «новым небом». Совершенная мера, какою у него мерится все наличное бытие,— это мера будущего века.

Ведущая мысль Соловьева — о свете преображения, которым будет пронизан и претворен весь тварный мир. В этом отличие эстетики Соловьева от статического двоемирия платонизма, где прекрасное пребывает в недвижном царстве идей, не поднимая до себя преходящее земное бытие. По Соловьеву, красота — плод любви идеи к материи; она не обитает в сфере отвлеченной идеальности, или спиритуальности, она есть «святая телесность», материя, до конца просветленная идеей и введенная ею в порядок вечности. Вопрос о красоте — это для нашего мыслителя практиче-

* «Кризис западной философии (Против позитивистов)» (1874) — магистерская диссертация молодого Соловьева.

** Об этом см. в статьях «Идея сверхчеловека», «Особое чествование Пушкина», «Против исполнительного листа» (две последние помещены в настоящем издании).

Библиотека "Руниверс"

ский вопрос о «спасении» материального мира. Воспользовавшись «недоговоренной» в «Пире» интуицией Платона о рождающем в красоте Эросе, Соловьев выводит заветы Платона из русла последующего античного неоплатонизма, презревшего материю, и направляет их в русло религии спасения.

Если теперь мы обратимся к немецкой классической философии, являющейся, по справедливой характеристике А. Ф. Лосева, наиболее значительной в Новом времени версией неоплатонизма, то увидим, что воспитанник этого направления Соловьев, имея в качестве незабытой отправной точки некоторые общие мотивы с патристикой, и сюда вставляет свое особое христианское слово, проведенное через философский искус.

Он принимает как достижение разработку автономной эстетики у Иммануила Канта, который, назвав красоту «бесцельной целесообразностью», освободил ее от служебной роли на подхвате у Добра (что имело место в дидактических поэтиках средневековья). Но, соглашаясь с этим определением, метко разящим уже послекантовский «эстетический утилитаризм», Соловьев считает дефиницию Канта «чисто отрицательной» — недостаточной в главном. Ибо, если красота не служит ничему средством, значит, сама она, в своем положительном содержании, есть не что иное, как мировая цель, состояние, к которому должен стремиться мир и которое наступит в результате воплощения в нем Истины и Добра. В отличие от игровой и созерцательной эстетики основоположника немецкого идеализма эстетика Соловьева активна и озабочена своим жизненным делом.

Гегелева эстетика, при определенной близости к соловьевской — связью между становящимся Абсолютом и художественными его отражениями,— имеет лишь второстепенное значение в «феноменологии духа», поскольку венцом мирового процесса сочтено здесь пришедшее к самоосознанию Понятие. Мир воплощенных форм, собственно мир художественно-прекрасного, брошен по дороге, как отслужившая одежда. В то время как Соловьеву никакая вершина самопознания не может заменить реального блага воплощенной красоты, евангельского «Слово плоть бысть», распространенного в конечном счете на все мироздание.

Ближе всего Соловьев, как и вся традиция российского любомудрия, конечно, к Шеллингу. Но и тут различие существенно. Евгений Трубецкой, автор знаменитого исследования «Миросозерцание Вл. С. Соловьева» (М., 1913), косвенно указывает на такое различие, находя в эстетических сочинениях Соловьева значительно меньший уклон к пантеизму, нежели в его метафизике, явственно окрашенной шеллингианством: внебожественная хаотическая основа бытия, шаг за шагом вводимая в порядок красоты, понимается

Библиотека "Руниверс"

в этих сочинениях не как эманация Божества, не как ухудшенная версия божественного бытия, а как сотворенная «из ничего» «безвидная земля» Библии, над которой трудится «космический ум», ее устрояющий. Однако, быть может, еще важнее другое различие между Шеллингом и Соловьевым — в самой направленности, в самом пафосе их систем. У Шеллинга мироздание выступает, так же как и у согласного с ним Соловьева, в виде произведения мирового художника, однако произведения совершенного и завершенного в космическом времени. Искусство же призвано постигать это совершенство, не доступное дискурсивному разумению, служить передатчиком истины о красоте мирового строя,— опять-таки задача познавательная, но не деятельная. Для Соловьева мир не завершен; пройдя космическое восхождение, он продолжает твориться в человеческой истории. Ведь природная красота еще не преодолевает, по Соловьеву, косности, тяжести и разобщенности элементов мирового целого, она побеждаема временем и смертью. Значит, заключает мыслитель, задача преображения мира духовной силой ждет своего разрешения от человека, который, будучи наделен разумом, один только может сознательно взяться за нее. Говоря словами самого Соловьева, художественное дело человечества «состоит не в повторении, а в продолжении художественного дела, которое начато природой».

Как видим, Владимир Соловьев даже в такой исконно зарезервированной за созерцанием сфере, как эстетическое, остается верен главной интенции русской философской мысли, которая прямее всего выражена известными словами Н. Федорова: «мир дан человеку не на погляденье» — не только дан, но и задан.

В эстетике Соловьева с наибольшей энергией выразился «религиозный материализм» как основа мироотношения. Недаром юношескую диссертацию материалиста Н. Г. Чернышевского Соловьев со свойственной ему готовностью везде отыскивать зерна истины назвал «первым шагом к положительной эстетике». Материя, земля для него одновременно и «сумрачное лоно», дарящее свою сырую плоть всему, чему предстоит стать прекрасным, и задаток будущего совершенства — предмет и благодарности и страсти. Вспоминается такой же «материализм» князя Мышкина в «Идиоте» Достоевского и вообще присущий этому писателю, одному из вдохновителей Соловьева, теллурический эрос, культ матери-земли. По аналогии с учением Федорова о «воскрешении отцов» эстетику Соловьева можно метафорически назвать делом «воскрешения Матери».

Библиотека "Руниверс"

II

Свои статьи на эстетические и литературные темы Владимир Соловьев адресовал читающей публике, достаточно далекой от его философской и теологической терминологии, а главное — не проникшейся всей серьезностью его кредо. Поэтому мы не найдем здесь не только интимной мистики Соловьева-поэта, обращенной к видению «подруги вечной», к лику Вечной женственности, прозреваемому сквозь «грубую кору вещества», но и упоминания о прошедших через философскую рефлексию метафизических сущностях — таких, как София Премудрость Божия и богочеловеческий процесс (между тем как раскрытие их и составляет основное содержание капитальных его трудов — «Чтения о Богочеловечестве», «Россия и вселенская церковь» и др.). Соловьев-эстетик подчас позволяет себе изъясняться на языке полупоэтическом-полунаучном, что оставляет впечатление туманного философского мифа: «Космический ум в явном противоборстве с первобытным хаосом и в тайном согласии с раздираемою этим хаосом мировою душою, или природою, которая все более поддается мысленным внушениям зиждительного начала,— творит в ней и через нее сложное и великолепное тело нашей вселенной» («Красота в природе»). В недрах этой мистерии, где действуют олицетворения не вполне определенных сил, у Соловьева, как увидим дальше, могут прятаться и неувязки мысли; но, конечно же, за мифическими «псевдонимами» проглядывают контуры созданной Соловьевым метафизики положительного всеединства.

Норма и итог мироздания представляются философу как полная свобода частей в абсолютном единстве целого. И раздробленность и принудительная общность равно далеки от этого идеала. Красота торжествует там, где побеждена всякая косность, разъединяющая элементы мира, где рухнули перегородки во времени и пространстве между наполняющими мир вещами, а сами эти вещи не потеряли своей самобытности. Иначе говоря, условиями красоты оказываются свобода, оберегающая каждое бытие от поглощения целым, и любовь, оберегающая целое от вражды и распада. Притом свобода и любовь, составлявшие организующие принципы мира материального. Ближайшей аналогией такого тоталитета у философских предшественников Соловьева считался живой организм. Но мистическая интуиция Соловьева толкала его дальше: организм безличен, следовательно, единство его неполноценно; положительное всеединство должно обладать лицом. И личный образ совершенства, требуемый метафизической концепцией Соловьева, предносился ему

Библиотека "Руниверс"

как София * Премудрость Божия, олицетворенная красота, которая по отношению к мирозданию является замыслом, деятелем и финальным состоянием.

Как же движется к этому состоянию мир? Мысль Соловьева была постоянно занята разработкой теории мирового процесса в его «космической» и «богочеловеческой» (т. е. исторической) стадиях, причем нервом ее можно счесть не историософию, а своеобразную космогонию, подчиненную эстетическому критерию.

Такого рода космогония составляет содержание программной статьи «Красота в природе», по поводу которой Е. Трубецкой замечает, что в нее вложены мысли, продуманные и отстоявшиеся на протяжении целого десятилетия — 70-х годов. Размышления Соловьева здесь захватывающе грандиозны — и поразительно противоречивы.

Прежде всего некую сумятицу в изложение вносят понятия, которые он в границах своего эстетического трактата не обязывался, как уже говорилось, строго определять, но которые ему не удалось, по-видимому, прояснить и для себя на протяжении всей жизни. Самое темное из них, однако не изымаемое из хода рассуждений в статье,— это «душа мира». Если вспомнить, что Соловьев писал на ту же тему в других местах, картина не прояснится. То философ отождествляет душу мира с Софией, запредельным божественным замыслом о вселенной, то, стремясь избавиться от пантеизма, от отождествления божественного бытия с мировым, усматривает в ней противообраз Софии, воссоединения с которой жаждет смутно порывающаяся ввысь мировая душа (она же «первая тварь», materia prima, мать внебожественного мира, душа хаоса, природа, наконец, земля); то понуждает видеть в ней что-то вроде личности с волей и желаниями, то характеризует ее как бессознательное и доличное стремление к единству, личным образом реализуемое лишь в человеке — этом «центре всеобщего сознания природы». Для дальнейшего уяснения противоречий соловьевской деятельной эстетики важно заметить, что у него не божество, а душа мира ока-

* Владимир Соловьев обычно избегал теоретизирования впрямую относительно Софии как вечноженственного источника вдохновения для художников и поэтов. Однако в статье о поэзии Я. П. Полонского он, цитируя строку из Шелли «Есть существо, есть женственная тень...» и визионерскую поэму Полонского «Царь-Девица», открывает свое заветное убеждение в «сверхчеловеческом», «запредельном» и вместе с тем совершенно реальном источнике «чистой поэзии»: «Счастлив поэт, который не потерял веры в женственную Тень Божества, не изменил вечно юной Царь-Девице». Здесь же неожиданно дается предельно метафизическое определение Софии: «существо и истинная сущность всех существ».

Библиотека "Руниверс"

зывается непосредственным агентом мирового процесса, космическим художником, воспроизводящим зиждительные воздействия Логоса неадекватно, так сказать, методом проб и ошибок, с катастрофическими уклонениями на каждой стадии. Возникает величественная первобытная драма — диалог «первой твари» с Богом.

Но по ходу этой драмы Соловьев предоставляет попеременно действовать двум разным принципам: естественнонаучному эволюционизму и религиозно-поэтическому символизму. Мыслителю представляется, что оба они свидетельствуют в пользу магистрального дела красоты в природе. Между тем эволюция материи от простого к сложному, от примитивной организации к высокой осуществляется вне прямой зависимости от человеческих понятий о прекрасном (тех самых понятий, за которыми Соловьев признает объективность); если червь, стоящий на более высокой ступеньке эволюционной лестницы, прекраснее алмаза, то дело красоты в природе проиграно. Соловьев в этом случае пытается поправить положение, мифологизируя натуральную эволюцию: в строении червя хаотическая сила материи возобладала над формой, оказав злобное сопротивление идеальному началу, поэтому червь и являет собой, по сравнению с мертвым минералом — алмазом, рецидив безобразия в потенциально более прекрасном царстве живого. Мало того, что с этим не согласится натуралист-зоолог, который может восхищаться целесообразным устройством червя, не спрашивая с него красоты; но вряд ли рассуждение Соловьева способно удовлетворить и строгого философа или теолога. Лишь в гностической мифологии активность зла связывается с материальной стихией, а не с нравственной волей, носителем которой может быть лишь разумное сознание. Мистический эволюционизм Соловьева, вопреки желанию автора подключить к делу красоты научные аргументы (в духе искомого «великого синтеза» религии, науки и философии), не достигает цели.

Но в той же статье мы находим и совершенно другой угол зрения на природную красоту, другую цепочку аргументов, а вернее — наглядных аналогий. Когда алмаз, просвеченный лучами света физического, предстает как прообраз просвещенной горним светом и спасенной материи; когда «всеобъемлющее небо» своим торжественным спокойствием возбуждает мысль о достигнутом всеединстве; когда водная стихия своим непрестанным движением напоминает о прекрасной неисчерпаемости жизни,— тогда вся природа представляется говорящей с человеком на доступном ему языке символов, повествуя о красоте, которая больше ее самой, которая есть в запредельности и должна быть чаема на земле. В таком, символическом понимании (бессознательно намеченном

Библиотека "Руниверс"

Соловьевым) красота природы, так сказать, объективно-субъективна, она существует реально, а не в фантазии человека, но существует для человека и никак не помимо него. Живи Соловьев сегодня, он, вероятно, был бы рад узнать, что исконное богословское представление о мироздании, созданном для человека-художника, человека-возделывателя, совпадает с недавно установленным наукой «антропным принципом», согласно которому вселенная устроена так, как будто присутствие человека предполагается в ней заранее. Однако беда в том, что религиозно-антропологический принцип как раз в эстетике Соловьева проведен непоследовательно и именно здесь обнаруживается завязь того утопизма, который разрастается в учение о теургической миссии искусства.

III

Надежды на преображение мира в красоте Соловьев связывает с художественным актом, понимаемым расширительно. Его стихотворение «Три подвига» (1882) — как бы поэтический эпиграф и лирический ключ к статье «Общий смысл искусства». Тот, кто проникся этим смыслом, должен, читаем мы там, совершить подвиг Пигмалиона, придающего косному материалу прекрасную форму, подвиг Персея, побеждающего дракона, то есть поработившее красоту нравственное зло, и, наконец, подвиг Орфея, выводящего красоту-Эвридику из ада смерти. Границы искусства раздвинуты здесь так широко, что в него помимо собственного дела художника — символического, а не реального преображения материи, входит, по существу, дело святого — «умное художество», освобождающее от власти греха, и даже дело самого Богочеловека, сошедшего во ад ради победы над смертью.

Для Соловьева, однако, между «тремя подвигами» существует необходимая преемственная связь, как будто они предназначены одному и тому же деятелю, который до сих пор останавливался в самом начале пути — на чисто символической акции вытесывания статуи из камня — исключительно в силу своей робости и непросвещенности. Ибо высшая задача искусства — «превращение физической жизни в духовную», а значит — в бессмертную, «создание вселенского духовного организма», где уже не останется непреображенной материи. Философ заходит так далеко, что попрекает художественную деятельность за самую ее суть, за то, что она творит *воображаемый* мир, даже когда стремится создать подобия абсолютной красоты: все-таки «и это чудо искусства, доселе не удававшееся ни одному поэту, было бы среди настоящей действительности только великолепным миражем в безводной пустыне, раздражающим, а не утоляющим нашу духовную жажду». «Совершенное искусство,— пишет Соловьев,— должно... пресуществить

Библиотека "Руниверс"

нашу действительную жизнь». Его не смущает, по-видимому, беспрецедентность подобного задания, возлагаемого на человеческие плечи. «Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то спрашивается: кто установил эти пределы?» Во взаимоотношениях с окружающим миром он встает на сторону должного, а не сущего и поэтому ощущает себя призванным к невиданным инициативам. Духовный мир с его красотой для Соловьева настолько реальнее и субстанциальнее, чем преходящая неприглядная действительность, что победа первого над второй зависит, кажется, только от решимости и веры.

Но помимо психологического источника этих вглядов, коренящегося в преизбытке личной духовности Соловьева, они следуют также из отмеченного выше уклона его философской мысли. Не случайно эстетика Соловьева не испытывает нужды в таких общепринятых в его время категориях, как возвышенное, трогательное, ужасное и т. п.; более того, по поводу одной из них — а именно «возвышенного» — он специально оговаривает излишность данного термина. Эта особенность его зрения становится понятна, если учесть, что все перечисленные грани эстетического выражают активный отклик человеческой души на проявления бытия; в отличие от «прекрасного» они мыслимы лишь внутри человеческого мира и только через воздействие на него и в меру такого воздействия могут преображать мир материальный. Это и есть та «субъективная» сторона художественного дела, без которой оно превращается в магию, *прямо и непосредственно* овладевающую вещами и стихиями.

И действительно, в соловьевском царстве одушевленных стихий и подобных им дочеловеческих деятелей художнику как бы открывается простор для соучастия в этой натуральной драме на роли вождя. Такое, по сути магическое, призвание художника-творца Соловьев в «Философских началах цельного знания» и ряде других сочинений именует «теургией», богодействием, человеческим продолжением божественной работы по совершенствованию мира.

Приходится констатировать, что на дальнем горизонте мыслей Соловьева об искусстве проступает грандиозная эстетическая утопия. Ее можно до конца уразуметь лишь в связи с учением философа о преображающей силе Эроса (см. статьи «Смысл любви» и «Жизненная драма Платона»). Смысл художественного вдохновения и смысл любовного пафоса Соловьев характеризует почти одинаковым образом: и то и другое — пророчество о должном, пророческое созерцание красоты сквозь преходящий образ мира и сквозь эмпирику любимого лица. В самом деле, сравним: «Всякое ощутительное изображение какого бы то ни было предмета и явления с точки зрения его окончательного состояния, или в свете будущего мира, есть художественное произведение» («Общий смысл искусства»). А в «Смысле любви»:

Библиотека "Руниверс"

«любовный свет», прозорливая идеализация любимого предмета есть «начало видимого восстановления образа Божия в материальном мире». В этих первоначальных заветах любящему, пусть и головокружительных по своей высоте, еще нет ничего собственно утопического. Однако дальше, как и в случае с искусством, в силу вступает теургический импульс. «Подражая Богу-Творцу, человек должен творить и созидать свое женское дополнение». Иными словами, влюбленный — тот же художник, перешедший, однако, границы искусства (к чему, впрочем, у Соловьева художник-теург как раз призван) и уже непосредственно претворяющий жизненный «материал» (это слово в статье о любви присутствует!), то есть личность своей возлюбленной *. В обоих случаях благой финал предполагается один и тот же: введение предмета творчества или предмета любви в план бессмертия и шире — торжество над смертью в «перерожденной» вселенной. Притом и любящего и художника вдохновляет на это сверхприродное дело сама София, Вечная Женственность, чей небесный образ равно просвечивает сквозь индивидуальный лик любимой женщины и сквозь изменчивые лики природы — ближайшего объекта художественного вдохновения. Кстати, «три подвига», помянутые выше,— столь же подвиги любви, сколь и искусства. Их трехликий герой — Пигмалион-Персей-Орфей — как раз и творит «свое женское дополнение», создавая Галатею, освобождая от зла Андромеду и увековечивая Эвридику.

Замысел Соловьева сопоставим по своей дерзновенности с «философией общего дела» его старшего современника Н. Федорова. И здесь и там речь идет о пересоздании коренных условий человеческого существования, об избавлении всего человечества от смертности и о включении природы в общий план спасения. Сходство, казалось бы, велико, тем более что не раз высказывались предположения, в том числе и самим Федоровым, что Соловьев подхватил в своей схеме богочеловеческого процесса федоровские идеи, но не имел смелости развивать их с присущей автору прямотой и преподносил их половинчато, в закамуфлированном виде. Действительно, многое говорит в пользу того, что ошеломительная идея всеобщего воскрешения, исхо-

* Насколько мысль о «художественной обработке» избранницы сердца владела воображением Соловьева, можно судить по саркастическому стихотворению, написанному под влиянием любовной неудачи в отношениях с С. М. Мартыновой:

Вы были для меня, прелестное созданье,
Что для скульпто́ра мрамора кусок,
Но сломан мой резец в усиленном старанье,
А глыбы каменной он одолеть не мог!

Любить Вас tout de même? Вот странная затея!
Когда же кто любил негодный матерьял!..

Библиотека "Руниверс"

дившая от Федорова и рано ставшая известной Соловьеву, развязала утопическую энергию в молодом мыслителе-реформаторе и заставила его думать в том же направлении. Но фактически он выступил не как продолжатель, а, скорее, как соревнователь федоровского «проекта».

Совершенно принципиально (и, быть может, полемически осознано самим Соловьевым) то обстоятельство, что великое преобразовательное дело, препоручаемое Федоровым жизненно переориентированной науке, у Соловьева должно совершаться средствами шагнувшего за свои привычные пределы искусства. За образец берется отношение к природе не ученого, а поэта: если Федоров мечтал о «регуляции» стихийных сил, о том, чтобы обезопасить их и поставить на службу людям, то для Соловьева такая победа исключила бы жизнь природы «из всеобщей солидарности»; стихию надо не «победить», а «убедить», просветлив изнутри, и это уже задача не инженерии, но гармонии, не организации, но свободного согласия. Движущая сила «проекта» Федорова — нравственная энергия сыновней любви, сыновнего долга перед умершими отцами, при отрицании за энергией пола какого-либо положительного смысла. Для Соловьева сила любви тоже глубоко нравственна, ибо означает уничтожение эгоизма, перенос центра личности со своего «Я» на другое. Но федоровские надежды на созидательную мощь сыновних чувств для него неубедительны, он отказывается видеть в родственных отношениях прототип спасающей любви. Дело спасения он возлагает на любовь половую, силу, по мирочувствию Соловьева, на вершине своей — мистическую, а не только нравственную или естественную. Совершенное соединение двоих восстанавливает целостный образ человека-андрогина, который, преодолев ущербность раздельного существования полов, тем самым обретает бессмертие. И уже от таких бессмертных пар, как надо понимать Соловьева, ждет избавления вся стенающая тварь, вся раздробленная «физическим эгоизмом», подпавшая закону смерти земная природа. Таким образом, по многим важнейшим пунктам натуралистически-техницистской интуиции Федорова противостоит художественно-мистическая интуиция Соловьева.

Однако печать ирреализма лежит на вселенских замыслах и того и другого. Оба черпают воодушевление из христианского источника и в своих построениях обычно ссылаются на образы родительской или брачной любви, данные в Писании, но оба в своем гибрисе, реформаторском азарте нечувствительны к той преграде грехопадения, которая отделяет человеческие возможности от божественного всемогущества и смиряет человека перед его земным уделом в качестве подзаконного существа. Утопизм и есть непризнание границ, положенных воле человека высшей волей,— когда мечтается, что «невозможное возможно», стоит только пожелать. И вот, вразрез с великой христианской идеей

Библиотека "Руниверс"

богочеловечества, развивавшейся Соловьевым на протяжении всей жизни, он, как и другой пламенный христианин, Федоров, попадая в пространство утопии, невольно вступает на дорогу обличаемого им человекобожества. Привлекательность цели и непредставимость подручных средств для ее достижения — характерная черта магической утопии. Это не религия, не наука и не искусство, а нечто, принципиально игнорирующее границы между всеми ними и самостоятельную сферу каждого. В такого рода утопии всегда будет волновать пророческая постановка вопроса, но вслед за этим мысль, подобно герою «Жизненной драмы Платона», «сбивается с пути и начинает блуждать по неясным и безысходным тропинкам».

Впрочем, тот вызов здравому смыслу, который был сделан Соловьевым в его эротико-эстетической утопии, не остался без значительных последствий в русской культуре. После трагических попыток осуществить эти идеи в жизненной практике, предпринятых в начале XX века младшими символистами, им пришлось глубоко задуматься «о границах искусства» (см. одноименное сочинение Вяч. Иванова в «Бороздах и межах», 1916) и признать неизбежность этих границ и плодотворность их для дела художника в мире.

IV

Если судить по тем невообразимым и неподъемным задачам, которые ставит перед художником Соловьев, теоретизируя о метафизике красоты и метафизике любви,— можно не без опаски предположить, что его сошедшие с утопических высей оценки современных писателей и поэтов окажутся крайне доктринерскими и далекими от конкретных художественных явлений. Между тем, вопреки ожиданиям, мы в лице Соловьева — литературного критика встречаемся с проницательным судьей, чувствительным и к месту художника в мире идей, и к его индивидуальному пафосу. Здесь философская мысль почти полностью освобождается от примеси прожектерства и в дело идут вкус Соловьева-поэта и внимание к духовному строю личности, отличающее Соловьева-христианина. Все это, разумеется, без отказа от веры в объективную силу красоты.

Литература и живопись XIX века, ушедшие от классической нормативности и уходящие от романтической идеализации, не могли не поставить перед Соловьевым вопрос, едва ли не роковой для его эстетической программы: откуда же берется красота в таком искусстве, как бы выросшем из действительности? К этому вопросу о «поэзии и правде» (если воспользоваться знаменитой формулой Гете) Соловьев с разных сторон возвращается в своих статьях о литературе.

Библиотека "Руниверс"

Для колебаний мысли Соловьева очень показателен его спор с кн. С. Волконским, автором книги «Очерки русской истории и русской литературы» *, по поводу понятия «живописность». Один из сюжетов в лекции Волконского — восхищение Иваном Грозным как колоритнейшей моделью множества писателей, поэтов и художников — послужил толчком, возбудившим кардинальные раздумья над «различием между красотою изображения в искусстве и красотою самого изображаемого как явления в действительности и в истории». Соловьев проводит разграничение между действительным как образцом для воспроизведения и как всего лишь «поводом» или «материалом» для творчества; в первом случае действительность должна быть прекрасна сама по себе, содержать в себе норму красоты, которой подражает художник, во втором — она должна, по не слишком ясной формулировке Соловьева, обладать «богатством фактического содержания», пусть то будет даже содержание вовсе не прекрасное и не высокое.

Соловьев здесь повинуется своему нравственному чувству, протестуя против признания эстетической ценности («живописности») за экспрессивным уродством и злом, наблюдаемым в жизни, но он все-таки готов предположить в арсенале искусства наличие средств, способных «переработать» это уродство и это зло в полноценно прекрасный художественный предмет. Спрашивается — как? Ответа в пределах данного рассуждения мы не найдем, поскольку, не сосредоточиваясь на лично-духовном усилии творца, Соловьев ограничен чисто предметным соотношением между явлением действительности и художественным фактом. Остается думать, что превращение безобразной или ужасной натуры в прекрасное изображение — это либо следствие невольного помрачения художественного взгляда, утерявшего чувствительность к безобразию, либо любование злом, его сознательная идеализация. Но ведь Соловьев явно имеет в виду другое: неподдельную красоту, непонятным образом рождающуюся из антиэстетического «сырья».

Однако стоит мысли Соловьева обратиться к творческому миру современного художника — Достоевского, миру, знакомому и близкому ему изнутри, как вопрос о злой действительности и прекрасном художественном продукте находит свое убедительное решение. Во вступительном слове, которым Соловьев предварил речи в память Достоевского, читаем, что писатель «принял в свою душу всю жизненную

* Пользуемся случаем, чтобы поблагодарить А. А. Носова за советы при составлении настоящего сборника, в частности, за указание на рецензию Соловьева, посвященную названной книге С. Волконского, а также за указание на «Разбор книги г. К. Случевского».

Библиотека "Руниверс"

злобу, всю тяготу и черноту жизни и преодолел все это бесконечною силою любви». Может показаться, что это характеристика скорее душевных движений, чем эстетического акта, но на самом деле здесь вводится как раз тот недостающий в теории Соловьева элемент, благодаря которому ужас и безобразие жизни трансформируются в прекрасное творение. По существу, тут очерчено подлинное поле *действия* художника — мир, принятый им в душу, то есть из внешнего ставший внутренним, и, косвенно,— поле его *воздействия*: не действительность как таковая, а опять-таки человеческие души, которые под влиянием эстетического впечатления способны изменить себя и жизнь. Недаром в статьях о великих творческих судьбах — о Достоевском, Пушкине, Мицкевиче, Лермонтове — Соловьеву рисуются образы не «теургов» или «демиургов» с их в некотором смысле «операциональным» отношением к бытию, а пророков и духовных вождей.

Вдохновляясь этими образами, Соловьев неожиданно находит прогресс искусства в реалистической романистике своего времени, то есть там, где немецкая классическая эстетика видела упадок и симптом конца художественной эры человечества и где он сам, когда поддавался своим непосредственным вкусам, испытывал неудовольствие от заземленности или неблагообразия. В первой речи о Достоевском, где заявлен такой взгляд на движение искусства, автор оставляет за классическим каноном античности и Ренессанса, который до сих пор считался вершиной художественных достижений человечества, всего лишь предварительную роль — создания прекрасных форм, отвлекающих от житейской тьмы либо прикрывающих ее извне. Это только цветы искусства, и то, что они «опали», не повергает Соловьева в уныние, потому что он видит завязь плодов в идущем на смену классическому обратившемся к сырой реальности искусстве. Даже неизбежный в этом случае натурализм («изображать еще не значит преображать») не отпугивает его, ибо искусство не может привлечь человека к тьме и с этим его оставить: следующим шагом непременно будет усилие просветить эту тьму, и такой шаг, по Соловьеву, сделан Достоевским, предтечей нового религиозного реализма. «...Грубый реализм современного художества есть только та жесткая оболочка, в которой до времени скрывается крылатая поэзия будущего».

«Красота спасет мир» — этот афоризм Достоевского, который несколько лет спустя станет эпиграфом к статье «Красота в природе» и сослужит Соловьеву космоургическую службу, в цикле речей о Достоевском получает совершенно уникальное истолкование в качестве общественного лозунга. Полемизируя с радикалами, упрекавшими писателя в отсутствии передовых идеалов (в первую очередь спор велся с Н. К. Михайловским), Соловьев объявляет преимуществом Достоевского незави-

Библиотека "Руниверс"

симость его от внешних насильственных социальных проектов и приверженность такому идеалу, который преображал бы общежитие изнутри человеческой души. Мыслитель, проникаясь озарением Достоевского, как бы предлагает проверить благоустроенность и справедливость общественного целого критерием красоты. Уродливость форм жизни в принудительных общностях, будь то архаическая деспотия или планируемый коммунистический муравейник, свидетельствует о том, что в основе одного и другого — ложное единство. «Дело не в единстве, а в свободном согласии на единство»,— говорит Соловьев (и тем сразу обозначает, нам в поучение, намеренно игнорируемую сегодня разницу между коллективизмом и соборностью). «Мир не должен быть спасен насильно», а единственный способ обойтись без принуждения — привлечь сердца красотою. Она, таким образом, и путь воздействия на общество, и конечный идеал общественных отношений.

На этом пути художник становится пророком новой общественности благодаря своей опоре на сверхсоциальное, троякой вере в присутствие красоты — в мире запредельном, в мире человеческой души и в мире природной материи. Таким верующим в преображение «мистиком», «гуманистом» и «натуралистом» Соловьев рисует Достоевского.

Вообще говоря, в писаниях Соловьева парадигма пророческой миссии художника заимствована из поэзии Пушкина и как бы по эстафете воспринята от Достоевского, непревзойденного декламатора этих стихов. Разбор пушкинского «Пророка» *, на наш взгляд, принадлежит к самым вдохновенным монологам философа. Мы узнаем здесь, что художественная способность — дар свыше; что для приятия этого дара нужно приготовить душевное вместилище — переродить чувства и очистить сердце; что такая операция сопряжена со страданиями на грани смерти; что выдержавший испытание обретает космическое тайнозрение, нравственную мудрость и власть пронзать сердца образом совершенства.

Но этот заданный Пушкиным идеал находит лишь частичное воплощение в тех или иных гениальных творцах искусства. Четыре духовных типа, представленных у Соловьева Пушкиным, Достоевским, Мицкевичем и Лермонтовым, позволяют заключить, что служение художника, неисполнимое, быть может, в его предельной полноте, осуществляется как бы двояким образом. Достоевский, Мицкевич, а в неосуществленном задании и Лермонтов, изображены вождями человечества, которые призваны к богочеловеческому делу и должны послужить ему своим словом. Особенно рельефно очерчена эта миссия на примере возвышенной судьбы Мицкевича, в описание которой вложено

* Статья «Значение поэзии в стихотворениях Пушкина».

Библиотека "Руниверс"

немало и автобиографического, задушевного. Когда Соловьев показывает духовное восхождение польского поэта, в страданиях расстающегося с надеждой на личное счастье, с мечтой о национальном торжестве и с нерассуждающей верой в церковные авторитеты, через утрату этих иллюзий укрепляющегося в своем пророческом сознании (не так ли было с нашим мыслителем?),— то о художественных достижениях Мицкевича, рождавшихся на каждом этапе пройденного пути, говорится лишь вскользь, словно они — побочный продукт борений души, а не главное, что явил поэт в его собственной области прекрасного. А ведь Соловьев считал Мицкевича одним из величайших поэтических гениев Европы.

Не таково оказывается служение Пушкина. В статье о пушкинских стихах, посвященных призванию поэта, Соловьев четко противопоставляет поэзии содержательной, богатой душевным, личностным материалом (каковы могуче-индивидуальное творчество Байрона и опять-таки творения Мицкевича), чистую поэзию, все наполнение которой — онтологическая красота. «Ни в чем, кроме красоты, настоящая поэзия не нуждается»,— пишет Соловьев, как бы забывая о том, что буквально страницей раньше он ставил поэтов несомненно тенденциозных — Мицкевича и Байрона — по впечатляющей силе выше Пушкина. Впрочем, философ различает (хотя и не совсем убедительно для нас) силу поэзии и ее чистейшую сущность.

Дабы стать выразителем последней, поэту надо достичь своего рода духовной нищеты, опустошить свое сознание не только от мелочных житейских забот, но и от рефлексии, от вмешательства ума и пассивно, медиумически предать себя вдохновению из сверхсознательной области. Современного читателя, давно согласившегося с Николаем I в том, что Пушкин — «умнейший человек России», может удивить та настойчивость, с которой Соловьев, признавая за Пушкиным большой ум, подчеркивает, однако, несущественность этой способности для достоинств его поэзии. Конечно, здесь все заострено подразумеваемой полемикой с Розановым, в чьем нарочитом изображении Пушкин предстал трезвым, уравновешенным умником, не вкусившим пьянящего напитка богов поэзии. Но у Соловьева в этом непризнании прав ума присутствует и свой принципиальный мотив. Чистая красота есть ощутительный свет вечной истины, и, открывая себя созерцанию красоты, поэт тем самым доносит до нас неискаженную истину бытия; а ум своим активным вторжением в ту прозрачную среду, какою должна стать душа поэта, своей деятельной субъективностью способен только замутить и возмутить эту душу, настроившуюся на восприятие высшей гармонии. По Соловьеву, поэт не волен в своем вдохновении, но волен, и даже

Библиотека "Руниверс"

обязан, оберегать его чистоту от собственных низших побуждений и его правá — от утилитаризма толпы.

Если для Соловьева Достоевский — предтеча *будущего* искусства, своей религиозной стороной связанного с общественным делом, то Пушкин — главная опора в защите уже *достигнутой* искусством трансцендентной высоты от новейших, сменяющих писаревщину попыток расторгнуть союз между Красотой и Истиной, Красотой и Добром и, лишив ее бытийных оснований, обессилить, подменить, а наконец, и упразднить ее.

Намеченные здесь два облика художника и соответствующие им два рода служения — не просто эмпирически неизбежное в несовершенных земных условиях раздвоение всецелой и единой миссии. Известная двойственность, неподытоженность имеется и в самих мыслях Соловьева на сей предмет. Зная большой соловьевский контекст этих мыслей, нетрудно увидеть, что обеим художественным задачам в равной мере покровительствует София, но к своим избранникам божественная Премудрость обращена по-разному. «Чистому поэту» пушкинского склада она явлена как вселенская норма красоты, а христианскому писателю, озабоченному людской судьбой,— как норма исторического восхождения к богочеловечеству.

Можно заподозрить, что Соловьев здесь нагружает художника заданиями, на которые падает отсвет двух его разных глобальных схем. Пушкина он всячески подтягивает до теурга из уже описанной нами эстетической утопии и готов упрекнуть его, что тот, в силу своего человеческого несовершенства, остановился на подвиге Пигмалиона и не стал «практическим идеалистом». Что касается «духовных вождей человечества» или неудачливых кандидатов на это место (Лермонтов), то таковые, по-видимому, восходят к одному из лиц возглавляющей человечество троицы в теократическом проекте Соловьева, а именно — к пророку, свободным вдохновением свыше призванному наставлять царя и жреца. Сам Соловьев, незаурядный поэт и, конечно же, пророческая личность, ощущал в себе задатки и того и другого назначения,— так что, раскладывая на составные его теоретизирующую мысль, мы обязаны чувствовать и ее поэтическую ауру, окрыленность личным воодушевлением.

V

Соловьев унаследовал от Достоевского веру в спасающую силу красоты, но остался почти безучастен к другому великому прозрению Достоевского — что в человеческом сердце, в зависимости от его склонности к добру или злу, эстетический идеал может раздваи-

Библиотека "Руниверс"

ваться и подменяться; что «идеал Мадонны» и «идеал содомский» соперничают между собой за душу, равно пленяя ее впечатлением красоты. Правда, положение литератора, наблюдающего падение престижа всего «прекрасного и высокого» в текущих писаниях, заставило его обронить фразу: «Страшно, кажется, возлагать на красоту спасение мира, когда приходится спасать саму красоту от художественных и критических опытов». Но иронический тон этого замечания говорит о том, что Соловьеву осталась чужда вся экзистенциальная глубина обозначенной проблемы.

Высокая настроенность натуры Соловьева на идеальное и должное, непрельстительность для него демонических порывов избавляли его от соучастия в раздумье над словами Мити Карамазова: что́ уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. А когда литературный процесс все-таки ставил перед ним этот вопрос, когда нарождающиеся «декаденты» попытались взрастить на русской почве первые «цветы зла», Соловьев, язвительно парируя и высмеивая их претензии, держа, что называется, круговую оборону, тем не менее не желал всерьез спускаться в этот темный лабиринт. Поэтому соответствующие суждения у него, при всей их непреклонности, обычно случайны и не соотнесены между собой.

В самом деле, в статье «Что значит слово «живописность»?» Соловьев беспечно замечает, что «живописность действительного ада, действительной чумы и действительного Торквемады — висящий в воздухе парадокс». Между тем «парадокс» этот, мы знаем, заставлял содрогаться душу Достоевского, разглядевшего в садизме своего рода эстетизм.

В другом месте, обороняя Пушкина от попыток присвоения со стороны русских ницшеанцев, Соловьев уже утверждает, что «красивое зло, изящная ложь, эстетический ужас в жизни существуют», но в сравнении с истинной красотой это *подделки*, свечение болотных гнилушек.

Озадаченный несомненным обаянием прекрасного, какое излучают демонические образы у Лермонтова, однако не плененный ими, Соловьев жалуется, что поэт, «облекая в красоту формы ложные мысли и чувства», соблазняет неопытные сердца. Причем, конечно, так и не выясняется, откуда же при ложной установке души почерпнуто совершенство форм.

Наконец, в почти памфлете «Особое чествование Пушкина» Соловьев противопоставляет вдохновение, идущее сверху, из царства чистой красоты, вдохновению, исходящему снизу, в виде удушливых паров, из хтонической расщелины, хаотической бездны. Однако остается открытым вопрос, может ли это опьянение низшими стихиями породить хотя бы иллюзию красоты.

Библиотека "Руниверс"

Узнав, таким образом, что красота зла есть парадокс для ума, подделка для чувств, внешний камуфляж для взора, дурман для сознания, мы все же остаемся при недоумении.

Попытаемся в духе метафизики Соловьева додумать его неоформившуюся мысль. Начнем с уверенности, что эстетическая идеализация зла не может питаться из ресурсов самого зла. Значит, источником прекрасного способна служить здесь только память об утраченной высоте. Но заблудившееся нравственное чувство лукаво окружает этим прежним сиянием самый факт падшести. Так зло присваивает себе обаяние не присущей ему красоты, эксплуатируя трагедию утраты и представляя страдающую от него же, ущербленную красоту даже более значительной, чем девственная гармония.

Если бы Соловьев отнесся к судьбе Лермонтова не как к однозначно отрицательному примеру разрастающегося «демонического хозяйства», а как к человеческой трагедии раздвоения между памятью о райском, «софийном» образе вечноженственного и гордой апологией своей жизненной практики, то, быть может, у него обозначилась бы пусть отдаленная, но существенная параллель с судьбой Пушкина, которая трактуется Соловьевым тоже как драма раздвоенности, несоответствия между человеческим и пророческим.

Статья Соловьева «Судьба Пушкина» вызвала всеобщее раздражение, которое не улеглось до сих пор. Автора обвиняли в морализме (или, как теперь модно говорить, в гиперморализме) и высокомерном пренебрежении трагическими обстоятельствами, навязанными Пушкину враждебной ему средой. Разумеется, в этом сочинении Соловьев не только не учел многих конкретных биографических факторов (возможно, не зная их), но и, что выглядело особенно неуместным, взялся судить о роковой гибели Пушкина как бы от имени Провидения. И тем не менее, понятая изнутри мира соловьевских ценностей, статья, посвященная судьбе Пушкина, предстает красноречивой иллюстрацией к учению об «общем смысле искусства» — «притчей», где интимно переплетены взгляд на идеальную красоту и на идеальный эрос.

Хотя пушкинская дуэль выступает в статье как центральный и самый пространный эпизод, сразу обративший на себя раздраженное внимание читателей, истинный нерв сюжета для Соловьева — это нескромное письмо, написанное Пушкиным приятелю по поводу «победы» над той самой А. П. Керн, которой поэт посвятил высочайшее лирическое творение. Сознание Соловьева буквально сотрясено этим фактом, получившим в его глазах принципиальное духовное значение — предельного разлада между поэтической истиной (прозреть в возлюбленной «гений чистой красоты»!) и подчиненностью житейской среде, где «гусарский», циничный тон господствовал

Библиотека "Руниверс"

в качестве обиходной «правды». Напомним, что на игривые вопросы из альбома Т. Л. Сухотиной Соловьев с юмором, но и с недвусмысленной твердостью ответил: «Не служил в легкой кавалерии». Эскапада Пушкина была для него не просто компрометирующей психологической чертой: она означала оскорбление, нанесенное «чистой красоте», то есть Софии — вдохновительнице поэтов, и одновременно неверие в любовь, возводящую идеальный образ возлюбленной до той же Софии («Вера в любовь» — вот ответ Соловьева на вопрос: «В чем счастье жизни?» из того же альбома). Суть внутренней трагедии Пушкина, которую Соловьев отказывается признать драмой обстоятельств, видится ему в том, что свое высшее художественное служение поэт исполнял, что называется, «по праздникам», между тем как в повседневной жизни предавался житейским страстям. И читая другие статьи Соловьева, вводящие в душевный мир русских поэтов, мы убеждаемся, что «суд» над Пушкиным и над Лермонтовым вершился не из ригористических претензий именно к этим прославленным лицам, что цельность, нерасколотость сознания всегда была тем главным условием, без соблюдения которого Соловьев не мог считать художественное деяние вполне удавшимся. Тут-то и разрешается дилемма «поэзии и правды».

Несчастьем большинства поэтов XIX века Соловьеву представлялось недоверие их «реалистического» ума, равняющегося на трюизмы своего времени, к той истине, которая открывается в художественном созерцании как последняя достоверность. Так, по его проницательному замечанию, Баратынский был раздвоен между религиозно-поэтическим взглядом на мир и материалистическими выводами современного ему научного умонастроения, что делало его пессимистом, то есть в каком-то смысле отступником. Самые вдохновенные, поднимающиеся вровень с лирической высотой разбираемых образцов статьи Соловьева посвящены тем поэтам, кто так или иначе одолевал «противоположность между прекрасным и светлым миром, в котором живет ⟨...⟩ муза, и ⟨...⟩ суровою и темною глубиною жизни». Это на девять десятых посвященная Фету статья «О лирической поэзии...», где ее герой, бегущий от жизненной тревоги «в мир вдохновенного созерцания», соединяет вместе с тем эти два мира «пафосом истинной любви, поднимающейся над временем и смертью». (Если мы сопоставим даты и формулировки, то увидим, что патетическая любовная лирика Фета послужила таким же источником для трактата «Смысл любви», как и собственная душевная жизнь его автора.) Это философское эссе о Тютчеве, у которого Соловьев находит редчайшее соответствие между интуитивным ощущением всеобъемлющей одушевленности вселенной и сознательной мыслью, эту одушевленность утверждающей. (Лирический

Библиотека "Руниверс"

мир Тютчева дает Соловьеву повод снова воссоздать вехи мирового восхождения красоты, расставленные им в статье 1889 года.) Это тончайший разбор стихотворений Полонского-лирика, который, по словам Соловьева, «не остается при... двойственности» — мира поэтических созерцаний и «темной жизни»,— а находит выход в столь созвучной автору «Чтений о Богочеловечестве» идее «совершенствования, или прогресса», притом прогресса не научного, а духовно-нравственного, оправдывающего дело художника. Это портрет А. К. Толстого, позволивший Соловьеву напомнить о «старом, но вечно истинном платоническо-христианском миросозерцании», в свете которого «художник — посредник между миром вечных идей, или первообразов, и миром вещественных явлений», то есть живой гарант того, что двоемирие преодолимо.

Итак, у Тютчева Соловьев нашел родственную своей собственной мистику, у А. К. Толстого — близкую себе философию, у Фета — просветленный эротический пафос. И всякий раз это сближение критика с миром поэта происходит на почве веры в связующую задачу искусства и уверенности в том, что для исполнения такой задачи потребны цельное сознание и цельная жизнь, а нарушение этого правила мстит за себя трагедией и даже гибелью.

Частные суждения Соловьева — критика поэзии — могли быть односторонни и чрезмерно зависимы от его основоположений. Но коренному его переживанию судеб искусства сопутствует правота — правота не литератора, а учителя жизни.

VI

Соловьев — корифей русской философской критики, более того — ее подлинный основатель. Это вовсе не значит, что до него наша литературная критика, переживавшая расцвет в 40—60-х годах XIX века, была лишена философской подкладки, что, размышляя о литературе, не философствовали при этом Белинский, И. Киреевский, Дружинин, Добролюбов, Писарев и даже Варфоломей Зайцев. Но именно Соловьев продемонстрировал, что философский анализ не подчиняет художественное произведение схеме, внутри которой оно обречено служить иллюстрацией тезиса, а восходит к его объективной смысловой основе. В критическом очерке о поэзии Я. П. Полонского Соловьев, сберегая от рационалистического разъятия «несказанную и неизреченную» тайну личности, исключает из задач критики уловление художественной индивидуальности в сети отвлеченных формулировок. Цель философского разбора — уяснить, на какую сторону истинного Бытия откликается душа художника

Библиотека "Руниверс"

как на родную себе идею, какой луч сущей Красоты озаряет мир его созданий. С этой точки зрения даже лирика для Соловьева — искусство вовсе не субъективное (в связи с чем оспаривается известное определение Гегеля), а, при всей мимолетности настроений и при всей порожденности пережитым мгновением, укорененное в вечности и живущее верой в безусловную, вечную ценность запечатляемых состояний. При таком взгляде лирика явно проигрывает в объеме тем и мотивов (о чем см. письмо Полонского к Фету в комментариях к статье «О лирической поэзии...» в настоящем издании), но выигрывает в самом существенном — в причастности к абсолютам, каковыми для Соловьева была Любовь и Красота, поднятые на онтологический уровень. (Они действительно ядро лирики, и иссякание этого запаса в современной лирической поэзии не может не свидетельствовать об общем ее кризисе.)

На фоне новейших течений в искусстве литературно-критическое наследие Соловьева может показаться старомодным и отсылающим к уже как бы обветшалому миру гармонии и благолепия. Но в нем, как это вскоре, мы надеемся, будет осознано, заключена спасительная энергия, возвращающая искусство в мир духа.

Р. Гальцева, И. Роднянская

Библиотека "Руниверс"

КРАСОТА КАК ПРЕОБРАЖАЮЩАЯ СИЛА

КРАСОТА В ПРИРОДЕ

Красота спасает мир [1]

Достоевский

Страшно кажется возлагать на красоту спасение мира, когда приходится спасать саму красоту от художественных и критических опытов, старающихся заменить идеально-прекрасное реально-безобразным. Но если не смущаться грубыми, а иногда и совсем нелепыми выражениями новейшего эстетического реализма (и утилитаризма), а вникнуть в существенный смысл его требований, то в них именно и окажется безотчетное и противоречивое, но тем более дорогое признание за красотою мирового значения: ее кажущиеся гонители усвояют ей как раз эту самую задачу спасать мир. Чистое искусство, или искусство для искусства, отвергается как праздная забава; идеальная красота презирается как произвольная и пустая прикраса действительности. Значит, требуется, чтобы настоящее художество было *важным делом*, значит, признается за истинною красотою способность глубоко и сильно воздействовать на реальный мир. Освободивши требования новых эстетиков (реалистов и утилитаристов) от логических противоречий, в которые они обыкновенно запутываются, и сводя эти требования к одному, мы получим такую формулу: эстетически

Библиотека "Руниверс"

прекрасное должно вести к *реальному улучшению действительности.* Требование вполне справедливое; и, вообще говоря, от него никогда не отказывалось и идеальное искусство, его признавали и старые эстетики. Так, например, древняя трагедия, по объяснению Аристотеля (в его «Поэтике»), должна была производить действительное улучшение души человеческой через ее очищение (κάθαρσις [2]). Подобное же реально-нравственное действие приписывает Платон (в «Республике») некоторым родам музыки и лирики, укрепляющим мужественный дух [3]. С другой стороны, художественная пластика, помимо своего эстетического влияния на душу, представляет еще хотя весьма незначительное, поверхностное и частичное, но все-таки реальное, прямое и пребывающее воздействие на внешнюю вещественную природу,— на материал, из которого это искусство создает свои произведения. Прекрасная статуя по отношению к простому куску мрамора есть бесспорно новый реальный предмет, и притом лучший, более совершенный (в объективном смысле), как более сложный и вместе с тем более обособленный. Если в этом случае улучшающее действие художества на материальный предмет имеет характер чисто внешний, нисколько не изменяющий существенных свойств самой вещи, то нет, однако, никаких оснований утверждать, что такой поверхностный образ действия должен непременно принадлежать искусству вообще, всегда и во всех его видах. Напротив, мы имеем полное право думать, что воздействие художества как на природу вещей, так и на душу человеческую допускает различные степени, может быть более или менее глубоким и сильным.

Но, во всяком случае, как бы слабо ни было это двоякое действие художника, он все-таки производит некоторые новые предметы и состояния, некоторую новую прекрасную действительность, которой без него вовсе бы не было. Эта прекрасная действительность, или эта осуществленная красота, составляет лишь весьма незначительную и немощную часть всей нашей далеко не прекрасной действительности. В человеческой жизни художественная красота есть только символ лучшей надежды, минутная радуга на темном фоне нашего хаотического существования. Против этой-то

Библиотека "Руниверс"

недостаточности художественной красоты, против этого поверхностного ее характера и восстают противники чистого искусства. Они отвергают его не за то, что оно слишком возвышенно, а за то, что оно не довольно реально, т. е. оно не в состоянии овладеть всею нашею действительностью, преобразовать ее, сделать всецело прекрасною. Быть может, сами не ясно это сознавая, они требуют от искусства гораздо большего, чем то, что оно до сих пор давало и дает. В этом они правы, ибо ограниченность наличного художественного творчества, эта призрачность идеальной красоты выражает только несовершенную степень в развитии человеческого искусства, а никак не вытекает из самой его сущности. Было бы явною ошибкой считать существующие ныне способы и пределы художественного действия за окончательные и безусловно обязательные. Как и все человеческое, художество есть текущее явление, и, быть может, в наших руках только отрывочные начатки истинного искусства. Пускай сама красота неизменна; но объем и сила ее осуществления в виде прекрасной действительности имеют множество степеней, и нет никакого основания для мыслящего духа окончательно останавливаться на той ступени, которой мы не успели достигнуть в настоящую историческую минуту, хотя бы эта минута и продолжалась уже тысячелетия.

Имея в виду философскую теорию красоты и искусства, следует помнить, что всякая такая теория, объясняя свой предмет в его настоящем виде, должна открывать для него широкие горизонты будущего. Бесплодна та теория, которая только подмечает и обобщает в отвлеченных формулах фактическую связь явлений: это — простая эмпирия, лишь *одною* степенью возвышающаяся над мудростью народных примет. Истинно философская теория, понимая смысл факта, т. е. его соотношение со всеми, что ему сродно, тем самым связывает этот факт с неопределенно восходящим рядом новых фактов, и какою бы смелою ни казалась нам такая теория, в ней нет ничего произвольного и фантастического, если только ее широкие построения основаны на подлинной сущности предмета, открытой разумом в данном явлении или фазе этого предмета. Ибо сущность его необходимо больше и глубже данного явления, и, следовательно, по необходимости же, она

Библиотека "Руниверс"

есть источник новых явлений, все более и более ее выражающих или осуществляющих.

Но во всяком случае сущность красоты должна быть прежде всего понята в ее действительных наличных явлениях. Из двух областей прекрасных явлений — природы и искусства — мы начнем с той, которая шире по объему, проще по содержанию и естественно (в порядке бытия) предшествует другой. Эстетика природы даст нам необходимые основания для философии искусства.

I

Алмаз, т. е. кристаллизованный углерод, по химическому составу своему есть то же самое, что обыкновенный уголь. Несомненно также, что пение соловья и неистовые крики влюбленного кота, по психофизиологической основе своей, суть одно и то же, именно звуковое выражение усиленного полового инстинкта. Но алмаз красив и дорого ценится за свою красоту, тогда как и самый невзыскательный дикарь вряд ли захочет употребить кусок угля в виде украшения. И между тем как соловьиное пение всегда и везде почиталось за одно из проявлений прекрасного в природе, кошачья музыка, не менее ярко выражающая тот же самый душевно-телесный мотив, нигде, никогда и никому не доставляла эстетического наслаждения.

Из этих элементарных примеров уже явствует, что красота есть нечто формально-особенное, специфическое, от материальной основы явлений прямо не зависящее и на нее не сводимое. Независимая от материальной подкладки предметов и явлений, красота не обусловлена также и их субъективною оценкою по той житейской пользе и той чувственной приятности, которую они могут нам доставлять. Что самые прекрасные предметы бывают совершенно бесполезны в смысле удовлетворения житейских нужд и что, наоборот, вещи наиболее полезные бывают вовсе некрасивы — это, конечно, не требует доказательства; но нельзя обойти ту теорию, которая косвенно определяет красоту пользою. А именно, она утверждает, что красота есть переставшая действовать полезность, или воспоминание

Библиотека "Руниверс"

о прежней пользе. То, что было полезно для предков, становится украшением для потомков. При смелом применении дарвинизма можно распространять это понятие о *прежней* пользе очень далеко и за предков наших считать не только обезьян или тюленей, но, пожалуй, даже и устриц. В этой теории превращения полезного в прекрасное есть доля фактической истины, и нам нет надобности ее отвергать. Несомненно только, что она совершенно недостаточна в смысле философского объяснения или существенного определения красоты.

Далее мы видим, что и на низших ступенях духовного развития (в мире животном) красота имеет объективное значение помимо всякого утилитарного отношения. Но хотя бы и была доказана *генетическая* зависимость прекрасного от полезного, этим нисколько не решается *эстетическая* задача. Несомненно, что все значительные явления прекрасного в природе и искусстве не связаны ни с какою практическою пользой для нас и для наших хотя бы самых отдаленных предков. А в таком случае возможная материальная полезность тех первичных элементов, на которые мы разлагаем прекрасные явления, так же мало имеет значения для эстетики, как для непосредственного чувства красоты безразличен тот факт, что самое прекрасное человеческое тело произошло из безобразного эмбриона.

Вопрос о том: *что́ есть* известный предмет? — никогда не совпадает с вопросом: *из чего* или откуда *произошел* этот предмет? Вопрос о происхождении эстетических чувств принадлежит к области биологии и психофизиологии; но этим нисколько не решается и даже не затрогивается эстетический вопрос о том, что́ есть красота. В порядке генетическом так называемые «каменные бабы», несомненно, предшествуют греческим статуям. Но неужели указание на эти безобразные произведения поможет нам уразуметь эстетическую сущность Венеры Милосской?.. Несомненно, что в генетическом смысле все наши чувства, не исключая и высших: зрения и слуха — суть лишь дифференциации осязания. Неужели этим отнимается самостоятельное значение у оптики и акустики? Разложение эстетических явлений на первичные элементы, имеющие свойство полезности или приятности, может быть очень интересно; но настоящая теория прекрасного есть та,

Библиотека "Руниверс"

которая имеет в виду собственную сущность красоты во всех ее явлениях, как простых, так и сложных. Как органическая химия, при всей своей важности для биолога, не может, однако, заменить ему собственно ботанических и зоологических исследований, так и психофизиологический анализ эстетических явлений никогда не получит значения настоящей эстетики *.

Каковы бы ни были ее материальные элементы, формальная красота всегда заявляет себя как чистая бесполезность. Однако эта чистая бесполезность высоко ценится человеком и, как увидим далее, не человеком только. И если она не может цениться как средство удовлетворения тех или других житейских или физиологических потребностей, то, значит, она ценится как цель сама в себе. В красоте — даже при самых простых и первичных ее проявлениях — мы встречаемся с чем-то *безусловно-ценным*, что существует не ради другого, а ради самого себя, что самым существованием своим радует и удовлетворяет нашу душу, которая на красоте успокоивается и освобождается от жизненных стремлений и трудов.

Это древнегреческое понятие о красоте, как предмете бесстрастного, бескорыстного и безвольного созерцания, или, проще, как о чистой бесполезности, в недавнее время было возобновлено и распространено последним представителем великой германской философии. Впрочем, все, что Шопенгауэр так хорошо и верно говорит на эту тему, есть, в сущности, не более как философский комментарий на известное двустишие, мимоходом брошенное Гете:

Dis Sterne die begehrt man nicht:
Man freut sich ihrer Pracht [4].

Нет надобности долго останавливаться на этой стороне дела, во-первых, потому, что она исчерпана

* См. «Физиологическое объяснение некоторых элементов чувства красоты. Психофизиологический этюд» Л. Е. Оболенского (Спб., 1878). Более притязательно, но зато и менее основательно сочинение г. Вл. Велямовича «Психофизиологические основания эстетики. Сущность искусства, его социальное значение и отношение к науке и нравственности. (Новый опыт философии искусств)» (ч. 1—2, Спб., 1878). Как единственный в русской литературе опыт систематической эстетики, эта книга заслуживает упоминания, но, впрочем, не нуждается в критике.

Библиотека "Руниверс"

франкфуртским мыслителем, а во-вторых, потому, что она сама далеко не исчерпывает вопроса о красоте. Сказать, что красота есть предмет бескорыстного созерцания, или цель сама в себе, значит только сказать, что она не есть средство для посторонних целей: определение совершенно верное, но чисто отрицательное и бессодержательное. Как ни важно для мыслителя свойство безволия и бескорыстности, присущее всякой чисто эстетической оценке, но еще важнее и интереснее для него вопрос о собственной положительной сущности красоты; и недаром гениальный поэт к своему отрицательному указанию: die Sterne die begehrt man *nicht* — прибавил и положительное: man freut sich ihrer *Pracht*. В чем же, собственно, состоит эта Pracht во всяком прекрасном предмете — вот что главным образом должна решить философская эстетика. Как цель сама в себе красота ничему служить не может,— в практическом и житейском смысле она есть чистая бесполезность; но этим нисколько не устраняется вопрос о независимом содержании самой этой цели: за что, за какое свое собственное внутреннее свойство ценится эта чистая бесполезность?

Намек, но только намек на истину находим мы в известном учении, по которому существенное содержание красоты составляют идеи (вечные типы вещей) как предметные выражения (объективации) мировой воли [5]. Настоящего ответа на эстетический вопрос здесь нет — потому, что для этой теории все существующее одинаково есть объективация мировой воли, а между тем не все существующее одинаково красиво. Взгляд, который логически вынуждается признать какую-нибудь глисту столь же прекрасною, как Елену на стенах Трои, сам себя убивает в смысле эстетической доктрины. Существуют отвлеченно-метафизические точки зрения, несовместимые с признанием разницы между добром и злом, между красотою и безобразием; но, становясь на такие точки зрения, лучше уже вовсе не рассуждать о нравственных и эстетических предметах.

Библиотека "Руниверс"

II

Итак, оставляя в стороне отвлеченную метафизику, обратимся опять к тем действительным примерам прекрасного в природе, с которых началось наше рассуждение. Красота алмаза, нисколько не свойственная его веществу (ибо это вещество то же самое, что и в некрасивом куске каменного угля), очевидно, зависит от игры световых лучей в его кристаллах. Из этого, однако, не следует, чтобы свойство красоты принадлежало не самому алмазу, а преломленному в нем лучу света. Ибо тот же световой луч, отраженный каким-нибудь некрасивым предметом, никакого эстетического впечатления не производит, а если он ничем не отражен и не преломлен, то и вовсе никакого впечатления не получается. Значит, красота, не принадлежащая ни материальному телу алмаза, ни преломленному в нем световому лучу, есть произведение обоих в их взаимодействии. Игра света, задержанного и видоизменного этим телом, закрывает совершенно его грубо-вещественную видимость, и хотя темная материя углерода присутствует здесь, как и в угле, но лишь в виде носительницы другого, светового начала, раскрывающего в этой игре цветов свое собственное содержание. Световой луч когда падает на кусок угля, то поглощается его веществом, и черный цвет сего последнего есть натуральный символ того, что здесь светлая сила не одолела темных стихий природы. С другой стороны, если мы возьмем, например, простое прозрачное стекло, то здесь вещество превратилось в безразличную среду для световых лучей, пропускающую их без всякого видоизменения, не оказывающую на них никакого заметного воздействия; и несомненно, что от этих двух противуположных между собою явлений результат в занимающем нас отношении получается один и тот же, и именно отрицательный: простое белое стекло, так же как и черный уголь, не принадлежит к числу прекрасных явлений, никакого эстетического значения не имеет. И если такое значение (в элементарной степени) бесспорно принадлежит алмазу, то это, очевидно, потому, что в нем ни темное вещество, ни светлое начало не пользуются односторонним преобладанием, а взаимно

Библиотека "Руниверс"

проникают друг друга в некотором идеальном равновесии. Здесь, с одной стороны, материя углерода, сохраняя всю силу своего сопротивления (как твердое тело), определилась, однако же, противуположным себе самой, ставши прозрачною, вполне просветленною, невидимою в своей темной особности; а с другой стороны, световой луч, задержанный кристаллическим телом алмаза, в нем и от него получает новую полноту феноменального бытия, преломляясь, разлагается или расчленяется в каждой грани на составные цвета, из простого белого луча превращается в сложное собрание многоцветных спектров и в этом новом виде отражается нашему глазу. В этом неслиянном и нераздельном соединении вещества и света оба сохраняют свою природу, но ни то, ни другое не видно в своей отдельности, а видна одна светоносная материя и воплощенный свет,— просветленный уголь и окаменевшая радуга.

Невозможно, да и нет нам никакой надобности утверждать безусловную противоположность между светом и материей в их метафизической субстанции и в их физической действительности. Нельзя признавать свет (как это делает, например, Шопенгауэр) за какую-то чисто идеальную сущность, а равно и в материи нельзя видеть голую вещь о себе, безусловно лишенную всех идеальных определений и совершенно независимую от духовных начал. Но как бы кто ни философствовал о существе вещей, а равно и каких бы кто ни держался физических теорий об атомах, эфире и движении, для нашей эстетической задачи вполне достаточно той относительной и феноменальной противуположности, которая несомненно существует между светом и весомыми телами как таковыми. В этом смысле свет есть во всяком случае сверхматериальный, идеальный деятель. Итак, видя, что красота алмаза всецело зависит от просветления его вещества, задерживающего в себе и расчленяющего (развивающего) световые лучи, мы должны определить красоту как *преображение материи чрез воплощение в ней другого, сверхматериального начала.* Далее придется углублять и наполнять содержанием это определение; но сущность его останется неизменною при рассмотрении самых сложных проявлений прекрасного не только в природе, но и в искусстве.

Библиотека "Руниверс"

И прежде всего это понятие о красоте, составленное на основании элементарного примера прекрасных зрительных явлений в природе, вполне подтверждается нашим элементарным *звуковым* примером. Как в алмазе весомое и темное вещество углерода облеклось в лучезарное световое явление, так в пении соловья материальный половой инстинкт облекается в форму стройных звуков. В этом случае объективное звуковое выражение половой страсти совершенно закрывает ее материальную основу, оно приобретает самостоятельное значение и может быть отвлечено от своего ближайшего физиологического мотива: можно слушать поющую птицу и получать эстетическое впечатление от ее пения, совершенно забывая о том, что́ побуждает ее петь; точно так же как, любуясь блеском бриллианта, мы не имеем надобности думать о его химическом веществе. Но, на самом деле, как для алмаза необходимо быть кристаллизованным углеродом, так для соловьиной песни необходимо быть выражением полового влечения, отчасти перешедшего в объективную звуковую форму. Эта песня есть преображение полового инстинкта, освобождение его от грубого физиологического факта,— это есть животный половой инстинкт, воплощающий в себе *идею любви*, между тем как крики влюбленного кота на крыше суть лишь прямое выражение физиологического аффекта, не владеющего собою. В этом последнем случае всецело преобладает материальный мотив, тогда как в первом он уравновешен идеальною формой.

Таким образом, и в нашем звуковом примере красота оказывается результатом взаимодействия и взаимного проникновения двух производителей: и здесь, как в зрительном примере, идеальное начало овладевает вещественным фактом, воплощается в нем, и с своей стороны материальная стихия, воплощая в себе идеальное содержание, тем самым преображается и просветляется.

Красота есть действительный факт, произведение реальных естественных процессов, совершающихся в мире. Где весомое вещество преобразуется в светоносные тела, где неистовое стремление к осязательному животному акту превращается в ряд стройных и мерных звуков,— там мы имеем красоту в природе. Она отсутствует везде, где материальные стихии мира явля-

Библиотека "Руниверс"

ются более или менее *обнаженными*,— будь то в мире неорганическом, как грубое бесформенное вещество, будь то в мире живых организмов, как неистовый жизненный инстинкт. Впрочем, в неорганическом мире те предметы и явления, которые некрасивы, не становятся чрез это безобразными, а остаются просто безразличными в эстетическом отношении. Куча песку или булыжнику, обнаженная почва, бесформенные серые облака, изливающие мелкий дождь,— все это в природе хотя и лишено красоты, но не имеет в себе ничего положительно-отвратительного. Причина ясна: в явлениях этого порядка мировая жизнь находится на низших, элементарных ступенях, она малосодержательна, и материальному началу не на чем проявить безмерность своего сопротивления; оно здесь сравнительно в своей области и пользуется спокойным обладанием своего скудного бытия. Но там, где свет и жизнь уже овладели материей, где всемирный смысл уже стал раскрывать свою внутреннюю полноту, там несдержанное проявление хаотического начала, снова разбивающего или подавляющего идеальную форму, естественно, должно производить резкое впечатление безобразия. И чем на высшей ступени мирового развития проявляется вновь обнаженность и неистовость материальной стихии, тем отвратительнее такие проявления. В животном царстве мы уже встречаем крупные примеры настоящего безобразия. Здесь есть целые отделы существ, которые представляют лишь голое воплощение одной из материальных жизненных функций — половой или питательной. Таковы, с одной стороны, некоторые внутренностные черви (глисты), все тело которых есть не что иное, как мешок самого элементарного строения, заключающий в себе одни только половые органы, напротив, весьма развитые. С другой стороны, червеобразные личинки насекомых (гусеницы и т. п.) суть как бы один воплощенный инстинкт питания во всей его ненасытности; то же до известной степени можно сказать и об огромных головоногих моллюсках (каракатицы). Все названные животные несомненно безобразны. Но крайней степени безобразие достигает лишь в области высшей и совершеннейшей природной формы: никакое животное не может быть так отвратительно, как очень безобразный человек.

Библиотека "Руниверс"

Существованием безобразных типов в природе обличается несостоятельность (или, по крайней мере, недостаточность) того ходячего эстетического взгляда, который видит в красоте лишь совершенное наружное выражение внутреннего содержания, безразлично к тому, в чем состоит само это содержание. Согласно такому понятию следует приписать красоту каракатице или свинье, так как тело этих животных в совершенстве выражает их внутреннее содержание, именно прожорливость. Но тут-то и ясно, что красота в природе не есть выражение всякого содержания, а лишь содержания идеального, что она есть *воплощение идеи.*

III

Определение красоты как *идеи воплощенной* первым своим словом (идея) устраняет тот взгляд, по которому красота может выражать всякое содержание, а вторым словом (воплощенная) исправляет и тот (еще более распространенный) взгляд, который хотя и требует для нее идеального содержания, но находит в красоте не действительное осуществление, а только видимость или призрак (Schein) идеи *. В этом последнем воззрении прекрасное как субъективный психологический факт, т. е. ощущение красоты, ее явление или сияние в нашем духе, заслоняет собою саму красоту как объективную форму вещей в природе. Поистине же красота есть идея действительно осуществляемая, воплощаемая в мире прежде человеческого духа, и это ее воплощение не менее реально и гораздо более значительно (в космогоническом смысле), нежели те материальные стихии, в которых она воплощается. Игра световых лучей в кристаллическом теле, во всяком случае, не менее реальна, чем химическое вещество этого тела, и модуляция птичьей песни есть такая же естественная реальность, как и акт размножения.

Красота, или воплощенная идея, есть лучшая половина нашего реального мира, именно та его половина,

* В сущности, над этим воззрением не возвысился, несмотря на свой «трансцендентальный реализм», и Эд. Гартман в своей недавно вышедшей объемистой и многословной «Эстетике» [6].

Библиотека "Руниверс"

которая не только существует, но и заслуживает существования. Идеей вообще мы называем то, что само по себе достойно быть. Безусловно говоря, достойно бытия только всесовершенное или абсолютное существо, вполне свободное от всяких ограничений и недостатков. Частные или ограниченные существования, сами по себе не имеющие достойного, или идеального, бытия, становятся ему причастны чрез свое отношение к абсолютному во всемирном процессе, который и есть постепенное воплощение его идеи. Частное бытие идеально или достойно, лишь поскольку оно не отрицает всеобщего, а дает ему место в себе, и точно так же общее идеально или достойно в той мере, в какой оно дает в себе место частному. Отсюда легко вывести следующее формальное определение идеи или достойного вида бытия. Она есть *полная свобода составных частей в совершенном единстве целого.*

Самостоятельность частей или простор бытия в разных предметах и явлениях может быть более или менее полным; единство целого, дающего этот простор своим частям, может быть более или менее совершенным. Из таких относительных различий вытекает множество степеней в осуществлении идеи, все разнообразие и вся сложность мирового процесса. Но, помимо частных усложнений в процессе своего осуществления, всемирная идея в самой общности своей представляется необходимо с трех сторон. В ней различаются: 1) свобода, или автономия бытия, 2) полнота содержания, или смысл и 3) совершенство выражения, или формы. Без этих трех условий нет достойного, или идеального бытия. Рассматриваемая преимущественно со стороны своей внутренней безусловности, как абсолютно желанное или изволяемое, идея есть добро; со стороны полноты обнимаемых ею частных определений, как мыслимое содержание для ума, идея есть истина; наконец, со стороны совершенства или законченности своего воплощения, как реально-ощутимая в чувственном бытии, идея есть красота.

Таким образом в красоте, как в одной из определенных фаз триединой идеи, необходимо различать общую идеальную сущность и специально-эстетическую форму. Только эта последняя отличает красоту от добра и истины, тогда как идеальная сущность у них одна и та

Библиотека "Руниверс"

же — достойное бытие, или положительное всеединство, простор частного бытия в единстве всеобщего. *Этого* мы желаем как высшего блага, *это* мыслим как истину и *это* же ощущаем как красоту; но для того чтобы мы могли *ощущать* идею, нужно, чтобы она была воплощена в материальной действительности. Законченностью этого воплощения и определяется красота как такая в своем специфическом признаке.

Критерий достойного, или идеального, бытия вообще есть наибольшая самостоятельность частей при наибольшем единстве целого. Критерий эстетического достоинства есть наиболее законченное и многостороннее воплощение этого идеального момента в данном материале. Понятно, что в применении к частным случаям эти критерии могут вовсе не совпадать и должны быть строго различаемы. Весьма слабая степень достойного, или идеального, бытия может быть в высшей степени хорошо воплощена в данном материале, и точно так же возможно крайне несовершенное выражение самых высших идеальных моментов. В области искусства это различие бросается в глаза, и здесь два критерия — общеидеальный и специально-эстетический — могут смешиваться только умами совсем необразованными. Различие менее явно в области природы, но и в ней оно несомненно существует, и очень важно его не забывать. Возьмем опять два старые примера: с одной стороны — внутренностного червя (глисту), а с другой — алмаз. Первый выражает в некоторой степени идею жизни в виде животного организма; второй, по своему идеальному содержанию, есть некоторая степень просветления неорганического вещества. Но идея органической жизни, хотя бы и на степени червя, выше идеи кристаллического тела, хотя бы и в виде алмаза. В этом последнем материя лишь извне просветлена, тогда как в черве она внутренно оживотворена. В самом простом организме мы находим совокупность большего числа особенных частей и большее их единство, нежели в самом совершенном камне; всякий организм более сложен и вместе с тем более индивидуален, чем камень. Итак, по первому критерию глиста выше алмаза, потому что *содержательнее* его. Но, прилагая собственно эстетический критерий, мы приходим к другому заключению. В алмазе

Библиотека "Руниверс"

простая элементарная идея просветленного минерала (благородного камня) выражена законченнее и совершеннее, нежели как более сложная и высокая идея органической (в частности животной) жизни выражена в глисте. Алмаз есть предмет в своем роде совершенный, ибо нигде такая сила сопротивления или непроницаемости не соединяется с такою светозарностью, нигде не встречается такая яркая и тонкая игра света в таком твердом теле. В черве, напротив, мы находим одно из несовершеннейших зачаточных выражений для той идеи органической жизни, к области которой это существо принадлежит. Хотя уже по самому химическому составу своих тканей червь есть тело более сложное, чем алмаз, но *организация* этого тела есть самая упрощенная и скудная. Точно так же, хотя по силе индивидуального единства этот простейший организм все-таки превосходит всякий алмаз, ибо не может подобно сему последнему безразлично дробиться, оставаясь самим собою, однако в смысле органическом это единство настолько слабо, что даже иногда не выдерживает идеи организма (способность делиться по членикам). Таким образом, с точки зрения собственно эстетической червь, как крайне несовершенное воплощение своей хотя сравнительно и высокой идеи (животного организма), должен быть поставлен неизмеримо ниже алмаза, который есть совершенное, законченное выражение своей, хотя и малосодержательной, идеи просветленного камня.

IV

Вещество есть косность и непроницаемость бытия — прямая противоположность идее как положительной всепроницаемости или всеединству. Лишь в *свете* вещество освобождается от своей косности и непроницаемости, и таким образом видимый мир впервые расчленяется на две противоположные полярности. Свет или его невесомый носитель — эфир — есть первичная реальность идеи в ее противуположности весомому веществу, и в этом смысле он есть первое начало красоты в природе. Дальнейшие ее явления обусловлены сочетаниями света с материей. Такие

Библиотека "Руниверс"

сочетания бывают двоякого рода: механические, или наружные, и органические, или внутренние. Первыми производятся собственно световые явления в природе, вторыми — явления жизни. Древняя наука догадывалась, а нынешняя доказывает, что органическая жизнь есть превращение света. Таким образом, материя становится носительницею красоты чрез действие одного и того же светового начала, которое ее сперва поверхностно озаряет, а затем внутренно проникает, животворит и организует.

В мире неорганическом красота принадлежит или таким предметам и явлениям, в которых вещество прямо становится носителем света, или таким, в которых неодушевленная природа как бы одушевляется и в своем движении являет черты жизни. Оставляем метафизике решать вопрос, насколько тут субъективной иллюзии и насколько действительно природа, помимо органических существ (растений и животных), имеет в себе жизни, т. е. способности к внутренним восприятиям и самостоятельным движениям. Для нас, в пределах эстетического рассуждения, достаточно того факта, что в явлениях, о которых идет речь, красота их обусловлена не механическим движением как таковым, а впечатлением игры живых сил. Но сначала несколько слов о красоте неорганической природы в ее *покое*, о красоте чисто светового характера.

Порядок воплощения идеи, или явления красоты в мире, соответствует общему космогоническому порядку: вначале сотвори Бог *небо...*[7] Если наши предки видели в небе отца богов, то мы, и не поклоняясь Сварогу или Варуне [8] и вовсе не усматривая в небесном своде признаков живого личного существа, не менее язычников любуемся его красотою; следовательно, она не зависит от наших субъективных представлений, а связана с действительными свойствами, присущими видимому нам мировому пространству. Эти эстетические свойства неба обусловлены светом: оно прекрасно только озаренное. Ни в серый дождливый день, ни в черную беззвездную ночь небо никакой красоты не имеет. Говоря об этой красоте, мы разумеем собственно лишь световые явления, происходящие в пределах доступного нашим взглядам мирового пространства.

Всеобъемлющее небо прекрасно, во-первых, как об-

Библиотека "Руниверс"

раз вселенского единства, как выражение спокойного торжества, вечной победы светлого начала над хаотическим смятением, вечного воплощения идеи во всем объеме материального бытия. Этот общий смысл раскрывается более определенно в трех главных видах небесной красоты — солнечной, лунной и звездной.

1. Мировое всеединство и его физический выразитель — свет — в своем собственном активном средоточении — солнце. Солнечный восход — образ деятельного торжества светлых сил. Отсюда особенная красота неба в эту минуту, когда

По всей
Неизмеримости эфирной
Несется благовест всемирный
Победных солнечных лучей [9].

(*Тютчев*)

Сияющая красота неба в ясный полдень — то же торжество света, но уже достигнутое, не в действии, а в невозмутимом неподвижном покое.

И как мечты почиющей природы,
Волнистые проходят облака [10].

(*Фет*)

2. Мировое всеединство со стороны воспринимающей его материальной природы, свет отраженный — пассивная женственная красота лунной ночи. Как естественный переход от солнечного вида к лунному — красота вечернего неба и заходящего солнца, когда уменьшение прямой центральной силы света вознаграждается бóльшим разнообразием его оттенков в озаренной среде.

3. Мировое всеединство и его выразитель, свет, в своем первоначальном расчленении на множественность самостоятельных средоточий, обнимаемых, однако, общею гармонией,— красота звездного неба. Ясно, что в этой последней полнее и совершеннее, нежели в двух первых, осуществляется идея положительного всеединства. Впрочем, не должно забывать, что как непосредственное впечатление от красоты яркого полдня или лунной ночи, так и эстетическая оценка этой красоты обнимает необходимо всю картину природы в данный момент, все те земные предметы и явления, которые озарены солнцем и луною и которые имеют свою

Библиотека "Руниверс"

собственную красоту, усиленную этим особенным озарением, но в свою очередь увеличивающую красоту светлого неба; тогда как при созерцании звездной ночи эстетическое впечатление всецело ограничивается самим небом, а красота земных предметов, сливающихся во мраке, не может иметь значения. Если устранить эту неравномерность и, при эстетической оценке полдневного и лунного неба, отвлечься от красоты озаренного ландшафта, то всякий согласится, что из трех главных видов неба звездное представляет наибольшую степень красоты *.

Из астральной бесконечности переходя в тесные пределы нашей земной атмосферы, мы встречаемся здесь с прекрасными явлениями, изображающими в различной степени просветление материи или воплощение в ней идеального начала. В этом смысле имеют самостоятельную красоту облака, озаренные утренним или вечерним солнцем, с их различными оттенками и сочетаньями цветов, северное сияние и т. д. Полнее и определеннее ту же идею (взаимного проникновения небесного света и земной стихии) представляет *радуга*, в которой темное и бесформенное вещество водяных паров превращается на миг в яркое и полноцветное откровение воплощенного света и просветленной материи:

Как неожиданно и ярко
По влажной неба синеве
Воздушная воздвиглась арка
В своем минутном торжестве!
Один конец в леса вонзила,
Другим за облака ушла;
Она полнеба обхватила
И в высоте изнемогла!

(*Тютчев*)

К световому прекрасному принадлежит и красота спокойного моря. В воде материальная стихия впервые

* Известно различие, которое немецкая эстетика (особенно со времен Канта) полагает между прекрасным и *возвышенным* (Erhabenes), причем звездное небо относится к этой последней эстетической категории [11]. Нам кажется, что здесь известный оттенок прекрасного возведен без достаточного основания на степень независимой категории, противупоставляемой прекрасному вообще. Впрочем, нельзя приписывать важного значения этому терминологическому вопросу, а, во всяком случае, на русском языке мы имеем полное право говорить о *красоте* звездного неба.

Библиотека "Руниверс"

освобождается от своей косности и непроницаемой твердости. Этот текучий элемент есть связь неба и земли, и такое его значение наглядно является в картине затихшего моря, отражающего в себе бесконечную синеву и сияние небес. Еще яснее этот характер водяной красоты в гладком зеркале озера или реки.

К воплощениям света в материи газообразной (облака, радуга) и к сейчас упомянутым его воплощениям в материи жидкой должно присоединить еще световые воплощения в твердых телах,— благородные металлы и драгоценные камни. Сюда относится в большей или меньшей степени сказанное выше по поводу алмаза.

V

От явлений спокойного, торжествующего света переходим к явлениям подвижной и кажущейся свободною жизни в неорганической природе. Жизнь по самому широкому своему определению есть игра, или свободное движение, частных сил и положений, объединенных в индивидуальном целом. Поскольку в этой игре выражается один из существенных признаков идеального или достойного бытия (которое одинаково не может быть ни отвлеченно-всеобщим, т. е. пустым, ни случайно-частным), постольку воплощение ее в явлениях материального мира, действительная или кажущаяся жизнь в природе представляет эстетическое значение. Этою красотою видимой жизни в неорганическом мире отличается прежде всего текущая вода в разных своих видах: ручей, горная речка, водопад. Эстетический смысл этого живого движения усиливается его беспредельностью, которая как бы выражает неутолимую тоску частного бытия, отделенного от абсолютного всеединства.

Волна в разлуке с морем
Не ведает покою,
Ключом ли бьет кипучим
Иль катится рекою,
Все ропщет и вздыхает
В цепях и на просторе,
Тоскуя по безбрежном,
Бездонном синем море [12].

Библиотека "Руниверс"

А само это безбрежное море в своем бурном волнении получает новую красоту, как образ мятежной жизни, гигантского порыва стихийных сил, не могущих, однако, расторгнуть общей связи мироздания и нарушить его единства, а только наполняющих его движением, блеском и громом.

Как хорошо ты, о море ночное,
Здесь лучезарно,— там сизо-черно!
В лунном сиянии словно живое
Ходит, и дышит, и плещет оно.
На бесконечном, на вольном просторе
Блеск и движение, грохот и гром...
Тусклым сияньем облитое море,
Как хорошо ты в безлюдье ночном!
Зыбь ты великая, зыбь ты морская!
Чей это праздник так празднуешь ты?
Волны несутся, гремя и сверкая,
Чуткие звезды глядят с высоты.

(*Тютчев*)

Хаос, т. е. само безобразие, есть необходимый фон всякой земной красоты, и эстетическая ценность таких явлений, как бурное море, зависит именно от того, что под ними хаос шевелится.

Движение живых стихийных сил в природе имеет два главных оттенка: свободной игры и грозной борьбы. Одно и то же явление природы, гроза, может представлять и тот и другой оттенок, смотря по условиям, в которых она происходит. Величавая красота летних гроз, как и бурного моря, зависит от шевелящегося хаоса и от возбужденной интенсивности стихийных сил, оспаривающих окончательное торжество у светлого мирового порядка. Совсем другое впечатление производит гроза — «в начале мая»,

Когда весенний первый гром,
Как бы резвяся и играя,
Грохочет в небе голубом.
Гремят раскаты молодые...
Вот дождик брызнул, пыль летит...
Повисли перлы дождевые,
И солнце нивы золотит...
С горы бежит поток проворный,
В лесу не молкнет птичий гам,
И гам лесной, и шум нагорный,
Все вторит весело громам...
Ты скажешь, ветреная Геба,
Кормя Зевесова орла,

Библиотека "Руниверс"

Громокипящий кубок с неба
Смеясь на землю пролила [13].

(*Тютчев*)

А вот у того же поэта картина наступающей грозы в летнюю ночь, в момент, когда хаотические силы еще только медленно готовятся к предстоящей страшной борьбе:

Не остывшая от зною
Ночь июльская блистала,
И над тусклою землею
Небо полное грозою
От зарниц все трепетало...
Словно тяжкие ресницы
Разверзалися порою,
И сквозь беглые зарницы
Чьи-то грозные зеницы
Загорались над землею...

Или еще лучше:

Одне зарницы огневые
Воспламеняясь чередой,
Как демоны глухонемые
Ведут беседу меж собой.
Как по условленному знаку,
Вдруг неба вспыхнет полоса
И быстро выступят из мраку
Поля и дальние леса!
И вот опять все потемнело,
Все стихло в чуткой темноте,
Как бы таинственное дело
Решалось там, на высоте... [14]

Поскольку и в неорганическом мире в некоторых его явлениях мы находим действительное предварение (антиципацию) жизни, чем и обусловливается эстетическое значение этих явлений, постольку и *звуки* в неорганической природе, как выражение ее собственной *жизни*, приобретают свойство красоты. В жизни материальная природа внутренно проникается светом, поглощает его, претворяет во внутреннее движение и затем сообщает это движение внешней среде — в звуке. Там, где этот общий идеальный смысл звука как живого ответа материи на влияние света (статуя Мемнова, звучавшая на заре [15]) не ясен для нас в частном звуковом явлении, там, где тела звучат не от себя, а лишь от внешнего и для них самих случайного воздействия, там не получается и ни-

Библиотека "Руниверс"

какого эстетического впечатления от звука *. При этом бывает и так, что известные звуки, которые в своей отдельности имеют явно механический характер и потому не производят никакого впечатления красоты, в совокупности своей могут выражать жизнь некоторого собирательного целого и в этом качестве приобретают эстетическое значение. Так, например, в стуке колес по мостовой нет ничего прекрасного, но шум города, хотя и слагается главным образом из подобных некрасивых звуков, производит, однако, в своей совокупности (т. е. издали) несомненно эстетическое впечатление. Европейские города с их неопределенно разросшимися окрестностями представляют мало удобств для такого наблюдения. Но кому случалось подходить к большому восточному городу, например Каиро, от тех сторон, где он граничит с пустыней, тот, наверно, с наслаждением прислушивался к звучащей жизни этого собирательного животного [16].

В тех явлениях неорганической природы, о которых мы уже говорили (бурное море, гроза), звук входит лишь как один из элементов эстетического впечатления. В бушующем море уже самый вид волн являет характер жизни помимо их шума.

Ты, волна моя морская,
Своенравная волна,
Как, покоясь иль играя,
Чудной жизни ты полна!
Ты на солнце ли смеешься,
Отражая неба свод,
Иль мятешься ты и бьешься
В одичалой бездне вод
(*Тютчев*)

Тому же поэту волна по своему виду и живому движению представляется скачущим морским конем:

О рьяный конь, о конь морской,
С бледно-зеленой гривой,
То смирный, ласково-ручной,
То бешено-игривый.
Ты буйным вихрем вскормлен был
В широком Божьем поле,

* *Примечание для читателей, беспечных по части логики*: Из того, что все прекрасные звуки должны быть выражениями внутренней жизни, никак не следует, чтобы все звуковые выражения внутренней жизни были прекрасны.

Библиотека "Руниверс"

Тебя он прядать научил,
Играть, скакать по воле! [17]

В иных случаях полное *безмолвие* в природе прямо усиливает эстетическое впечатление или даже составляет необходимое его условие, как это мы выше видели (у того же поэта) в картине наступающей ночной грозы. Зато в других явлениях неорганического мира весь жизненный и эстетический их смысл выражается исключительно в одних звуковых впечатлениях. Таковы скорбные вздохи скованного в космической темнице Хаоса.

О чем ты воешь, ветр ночной,
О чем так сетуешь безумно?
Что значит странный голос твой,
То глухо жалобный, то шумный?
Понятным сердцу языком
Твердишь о непонятной муке,
И роешь, и взрываешь в нем
Порой неистовые звуки!
О, страшных песен сих не пой
Про древний хаос, про родимый!
Как жадно мир души ночной
Внимает повести любимой!
Из смертной рвется он груди
И с беспредельным жаждет слиться...
О, бурь уснувших не буди:
Под ними хаос шевелится!..

(*Тютчев*)

VI

Порывы стихийных сил или стихийного бессилия, сами по себе чуждые красоты, порождают ее уже в неорганическом мире, становясь волей или неволей, в различных аспектах природы, материалом для более или менее ясного и полного выражения всемирной идеи или положительного всеединства.

Зиждительное начало вселенной (Логос), отражающееся от вещества снаружи как свет и изнутри зажигающее жизнь в веществе, образует в виде животных и растительных организмов определенные и устойчивые формы жизни, которые, восходя постепенно все к большему и большему совершенству, могут наконец послужить материалом и средою для настоящего воплощения всецелой и неделимой идеи.

Библиотека "Руниверс"

Реальная подкладка органических форм, материал биологического процесса берется *весь* в мире вещественном: это — добыча, завоеванная зиждительным умом у хаотической материи. Иными словами, органические тела суть лишь превращения, или трансформации, неорганического вещества, в таком же, впрочем, смысле, в каком Исаакиевский собор есть трансформация гранита, а Венера Милосская — трансформация мрамора. Признать в живых телах особую, исключительно им присущую жизненную силу — это все равно что приписывать храму особую храмовую силу, а статуе — особенную ваятельную силу. Явно, что с точки зрения реального состава в органических телах нет совсем ничего, кроме физических и химических элементов, точно так же как с этой точки зрения в храме нет ничего, кроме камня, золота и прочих материалов, а в мраморной статуе — ничего, кроме мрамора. А с формальной стороны в строении живых организмов мы имеем новую, сравнительно высшую степень проявления того же зиждительного начала, которое уже действовало и в мире неорганическом,— новый, относительно более совершенный способ воплощения той же идеи, которая уже находила себе выражения и в неодушевленной природе, хотя более поверхностные и менее определенные. Тот же самый образ всеединства, который всемирный художник крупными и простыми чертами набросал на звездном небе или в многоцветной радуге,— его же он подробно и тонко разрисовывает в растительных и животных телах.

В мире органических существ различаются нами три главные стороны: 1) внутренняя сущность, или prima materia, жизни, стремление или хотение жить, т. е. питаться и размножаться,— голод и любовь (более страдательные в растениях, более деятельные в животных); 2) образ этой жизни, т. е. те морфологические и физиологические условия, которыми определяются питание и размножение (а в связи с ними и прочие, второстепенные функции) каждого органического вида, и, наконец, 3) биологическая цель,— не в смысле внешней телеологии, а с точки зрения сравнительной анатомии, определяющей относительно целого органического мира место и значение тех частных форм, которые в каждом виде поддерживаются питанием и увековечиваются размноже-

Библиотека "Руниверс"

нием. Самая биологическая цель при этом является двоякою: с одной стороны, органические виды суть *ступени* (частию преходящие, частию пребывающие) общего биологического *процесса,* который от водяной плесени доходит до создания человеческого тела, а с другой стороны, эти виды можно рассматривать как *члены* всемирного *организма*, имеющие самостоятельное значение в жизни целого.

Общая картина органического мира представляет две основные черты, без равномерного признания которых невозможно никакое понимание мировой жизни, никакая философия природы, а следовательно, и никакая эстетика природы. Во-первых, несомненно, что органический мир не есть произведение так называемого непосредственного творчества или что он не может быть *прямо выведен* из одного абсолютного творческого начала, ибо в таком случае он должен бы был представлять безусловное совершенство, безмятежность и гармонию не только в целом, но и во всех своих частях. Между тем действительность далеко не соответствует такому оптимистическому представлению. В этом случае некоторые факты и открытия положительной науки имеют решающее значение. Рассматривая земной органический мир, особенно в его палеонтологической истории, достаточно известной в наши дни, мы находим здесь резко очерченную картину трудного и сложного процесса, определяемого борьбою разнородных начал, которая лишь после долгих усилий разрешается некоторым устойчивым равновесием. Это всего менее похоже на безусловно совершенное создание, непосредственно исходящее из творческой воли одного божественного художника. Наша биологическая история есть замедленное и болезненное рождение *. Мы видим здесь явные знаки внутреннего противоборства, толчки и судорожные сотрясения, слепые движения ощупью; неконченные наброски неудачных созданий,— сколько чудовищных порождений и выкидышей! Все эти palaeozoa, эти допотопные чудища: *мегатерии, плезиозавры, ихтиозавры, птеродактили* — могут ли они быть совершенным тво-

* См. пояснение этого указания с богословской (библейской) точки зрения в моей книге «La Russie et l'Eglise universelle» (2-me éd. Paris, p. 248—252) [18].

Библиотека "Руниверс"

рением Божиим? Если бы они удовлетворяли своему назначению и заслуживали одобрение Творца, как могло бы случиться, что они окончательно исчезли с нашей земли, уступив место формам более уравновешенным и гармоническим.

Тем не менее, хотя животворный деятель мирового процесса и бросает без сожаления свои неудобные пробы, однако — и в этом вторая основная черта органической природы — он дорожит не одною только целью процесса, а каждою из его бесчисленных ступеней, лишь бы эта ступень в свою меру и по-своему хорошо воплощала идею жизни. Отвоевывая шаг за шагом у хаотических стихий материал для своих органических созданий, космический ум бережет каждую свою добычу и покидает только то, в чем его победа была мнимою, на что безмерность хаоса наложила свою неизгладимую печать.

Вообще зиждительное начало природы неравнодушно к красоте своих произведений. Поэтому в царстве животном, где встречаются положительно безобразные творения, они или принадлежат к видам *исчезнувшим* (так называемым допотопным), т. е. отброшенным природою за негодностью, или же они имеют *паразитический* характер (глиста, вши, клопы) и, следовательно, лишены самостоятельного значения, будучи только болезненно-оживленными экскрементами других организмов, или, наконец, некрасивая форма принадлежит червеобразным *личинкам* насекомых, представляющим лишь переходную стадию в развитии целого животного, в окончательном же своем виде эти самые животные (бабочки, жуки и т. п.) не только освобождаются от отвратительной наружности червя, но некоторые из них даже служат весьма яркими образчиками красоты в природе. И (по общему правилу) только в этом своем, более красивом, окрыленном виде насекомое получает способность спариваться и размножаться, т. е. увековечивать свой вид. Если бы спаривались и размножались личинки, то они увековечивали бы эту безобразную животную форму как окончательную. Но природа неравнодушна к красоте. Она допускает безобразные формы в качестве переходных стадий, но для увековечивания своих произведений старается сообщить им возможную в каждом роде красоту.— Правда, помимо паразитов и черве-

Библиотека "Руниверс"

образных личинок существуют другие некрасивые формы, и даже в высших классах животного царства, например свиньи. Но *дикий* кабан, или вепрь, нисколько не отвратителен, он даже не лишен своего рода красоты,— отвратительна только домашняя откормленная свинка. Но тут уже мы имеем дело с злоупотреблением человека, а не с произведением природы. Вообще же, если красота в природе (как мы это утверждаем) есть реально-объективное произведение сложного и постепенного космогонического процесса, то существование безобразных явлений вполне понятно и необходимо. Самые отвратительные формы животного царства послужили и еще послужат нам для подтверждения и иллюстрации наших мыслей.

После этих пояснений мы можем перейти к эстетическому обзору органического мира.

VII

В растительном царстве светлое эфирное начало уже не только озаряет косное вещество и не только возбуждает в нем порывистое преходящее движение (как в явлениях стихийной красоты), но и *внутренно* движет его, *поднимает* его изнутри, *постоянным* образом преодолевая силу тяжести. В растении свет и материя вступают в прочное неразрывное сочетание, впервые проникают друг друга, становятся одною неделимою жизнью, и эта жизнь поднимает кверху земную стихию, заставляет ее тянуться к небу и солнцу. Между косностью минералов и произвольным движением животных это незаметное внутреннее движение вверх, или *рост*, составляет характеризующее свойство растений, которые от него имеют и свое название. Поскольку здесь светлая форма и темное вещество впервые органически нераздельно сливаются в одно целое, растение есть первое действительное и живое воплощение небесного начала на земле, первое действительное преображение земной стихии. Два космогонические начала, которые в явлениях неорганического мира лишь поверхностно соприкасаются и извне возбуждают друг друга, здесь действительно соединяются и порождают одну неделимо-двойственную небесно-земную сущность растений.

Библиотека "Руниверс"

Как будто чуя жизнь двойную
И ей овеяны вдвойне —
И землю чувствуют родную
И в небо просятся оне[19].
(*Фет*)

В растительном царстве жизнь выражается преимущественно в объективном направлении в произведении прекрасных органических форм. В этом первом живом порождении небесных и земных сил внутренняя жизнь еще слабо обособилась: это есть безмолвно преображенная и тихо приподнявшаяся к небу земля. Материальное начало, возведенное на новую степень бытия, на степень живого существа, не успело еще развить соответственной внутренней интенсивности, оно как бы замерло в общем чувстве своего просветления. Из двух нераздельных, но тем не менее различных сторон органической жизни в растительном мире решительно преобладает сторона *организации* над стороною *жизни*. Растение хотя и живет, но оно есть более *организованное тело*, нежели живое существо: в нем видимые формы значительнее внутренних состояний. Эти последние существуют, но в слабой степени,— душа растений, как уже давно замечено, есть грезящая душа. Поэтому и главный способ для выражения внутренних субъективных состояний — голос — вполне отсутствует у всех растений; зато красотою видимых форм они наделены гораздо равномернее, нежели животные, и, вообще говоря, превосходят их в этом отношении. Для растений зрительная красота есть настоящая *достигнутая* цель; поэтому органы размножения (цветы), которыми в наиболее значительной части растительного царства увековечивается данный вид, представляют вместе с тем и наибольшее развитие растительной красоты в ее специфическом характере: наивной, спокойной, дремлющей.

Так как в растительном мире главное дело не в содержании внутреннем, не в интенсивности и полноте субъективной жизни, а в законченном внешнем выражении хотя бы и простого сравнительно содержания, то естественное различие между высшими и низшими растениями определяется соответственно степени их видимого совершенства или красоты, т. е. эстетический критерий совпадает здесь, вообще говоря, с естественнонаучным, чего, как сейчас увидим, вовсе не заме-

Библиотека "Руниверс"

чается в царстве животном. Два главные отдела растительного мира характеризуются присутствием или отсутствием *цветка*, т. е. того сложного органа, в котором преимущественно сосредоточивается растительная красота. Снабженные цветами и потому, вообще говоря, более красивые растения составляют высший отдел *явнобрачных*, а лишенные цветов и в общем не отличающиеся красотою растения принадлежат к низшему отделу *тайнобрачных*. И между этими последними самые низшие по структуре: водоросли, мхи — суть и наименее красивые, тогда как сравнительно более сложные или высшие: папоротники — обладают и большею степенью красоты. Совершенно не то видим мы у животных. Хотя они также разделяются на два главные отдела: низший — беспозвоночных и высший — позвоночных животных, но тут уже никак нельзя сказать, чтобы высшие были вообще красивее низших; эстетический и зоологический критерий здесь уже вовсе не совпадают. К числу беспозвоночных, следовательно, к низшему из двух главных отделов животного царства, относятся одни из самых красивых зоологических форм — бабочки, которые несомненно превосходят красотою бóльшую часть высших животных. А между этими последними, т. е. в отделе позвоночных, степень зоологического развития, вообще говоря, вовсе не соответствует степени красоты. Самый низший из четырех классов, рыбы, весьма богат красивыми формами, тогда как в самом высшем — млекопитающих — видное место занимают такие неэстетические твари, как бегемоты, носороги, киты. Самые красивые и вместе с тем самые музыкальные позвоночные животные принадлежат к среднему классу — птиц, а не к высшему, да и в сем последнем (у млекопитающих) отряд, представляющий наивысшую степень зоологического развития — четырерукие (обезьяны), есть вместе с тем и самый безобразный. Очевидно, в животном царстве красота еще не есть *достигнутая* цель, органические формы существуют здесь не ради одного своего видимого совершенства, а служат также, и главным образом, как средство для развития наиболее интенсивных проявлений жизненности, пока наконец эти проявления не уравновешиваются и не входят в меру человеческого организма, где наибольшая сила и полнота

Библиотека "Руниверс"

внутренних жизненных состояний соединяется с наисовершеннейшею видимою формой в прекрасном женском теле, этом высшем синтезе животной и растительной красоты.

Но если мир животных представляет (сравнительно с растениями) менее пищи для непосредственного эстетического созерцания, то для философии красоты животное царство содержит особенно много любопытных и поучительных данных, разработкою которых мы обязаны, конечно, не эстетикам по профессии, а естествоиспытателям, и во главе их великому Дарвину, в его сочинении о половом подборе. Хотя его цель здесь была в том, чтобы подтвердить и дополнить теорию происхождения видов путем естественного подбора в борьбе за существование (предмет посторонний для нашего теперешнего рассуждения), но этим не исчерпывается значение собранных в этой книге наблюдений и указаний (как принадлежащих самому Дарвину, так и чужих). Многие из них интересны и важны для нас потому, что доказывают объективную реальность красоты в природе независимо от субъективных человеческих вкусов.

VIII

На каждой новой ступени мирового развития, с каждым новым существенным углублением и осложнением природного существования открывается возможность новых, более совершенных воплощений всеединой идеи в прекрасных формах,— но еще только возможность: мы знаем, что усиленная степень природного бытия сама по себе еще не ручается за его красоту, что космогонический критерий не совпадает с эстетическим, а отчасти даже находится с ним в прямой противоположности. Оно и понятно: возведенная на высшую степень бытия и этим внутренно усиленная, стихийная основа вселенной — слепая природная воля — получает зараз и способность к более полному и глубокому подчинению и идеальному началу космоса,— которое в таком случае и воплощает в ней новую, более совершенную форму красоты,— и вместе с тем в хаотической стихии на этой высшей степени бытия усиливает-

Библиотека "Руниверс"

ся и противоположная способность сопротивления идеальному началу с возможностью притом осуществлять это сопротивление на более сложном и значительном материале. Красота живых (органических) существ выше, но вместе с тем и *реже* красоты неодушевленной природы; мы знаем, что и положительное безобразие начинается только там, где начинается жизнь. Пассивная жизнь растений представляет еще мало сопротивления идеальному началу, которое и воплощается здесь в красоте чистых и ясных, но малосодержательных форм. Окаменевшее в минеральном и дремлющее в растительном царстве хаотическое начало впервые пробуждается в душе и жизни животных к деятельному самоутверждению и противупоставляет свою внутреннюю ненасытность объективной идее совершенного организма. На кого-то из немецких философов животные производили впечатление сомнамбулов; кажется, правильнее было бы сравнить их с помешанными и маньяками: далее мы увидим примеры мономаний, которыми одержимы целые роды и отделы животных. Как бы то ни было, и в общей палеонтологической истории развития целого животного царства, и в индивидуальной эмбриологической истории каждого животного организма ясно отпечатлелось упорное сопротивление оживотворенного хаоса высшим органическим формам, от века намеченным в уме всемирного художника, который для достижения прочных побед должен все более и более суживать поле битвы. И каждая новая победа его открывает возможность нового поражения: на каждой достигнутой высшей степени организации и красоты являются и более сильные уклонения, более глубокое безобразие, как высшее потенцированное проявление того первоначального безобразия, которое лежит в основе — и жизни и всего космического бытия.

Если с появлением органического вещества, оживленной протоплазмы, в виде простейших, большею частью микроскопических животных и растений, создается почва для новых более прочных и значительных воплощений мировой идеи в реальных формах красоты, то ясно, что сама по себе эта почва никакого положительного отношения к красоте не имеет. Безобразие мировой основы заявляет здесь себя на новой ступени частию с материально-пассивной (женственной) сто-

Библиотека "Руниверс"

роны — в первичных растениях, частию с активно-хаотической (мужской) стороны — у первичных животных. Зачатки всего животного царства так же некрасивы, как и зачаток отдельного животного организма, хотя бы самого высшего. Первичные животные носят в зоологии характеристичное название безобразных или бесформенных — amorphozoa. И, без всякого сомнения, это подвижное, копошащееся безобразие отвратительнее спокойной бесформенности первичных растений. Но, разумеется, самая простота и мелкость этих животных протистов не позволяет им быть настоящим типом животного безобразия. Для этого одной простой бесформенности недостаточно, а нужна отвратительная форма. Такую положительно безобразную форму, служащую в более или менее открытом виде основою всех животных организаций, мы находим в *черве*.

Форма червя, как уже было выше замечено, есть прямое выражение, *обнаженное* воплощение двух основных животных инстинктов — полового и питательного — во всей их безмерной ненасытности. Всего яснее это в тех внутренностных червях, которые питаются всем своим существом, всею поверхностью своего тела через эндосмос (всасывание) и затем не представляют никаких органов, кроме половых, а эти последние своим сильным развитием и сложным строением являют поразительный контраст с крайним упрощением всей остальной организации. Таковы, например, acanthocephali, у которых, не говоря уже о совершенном отсутствии органов чувств, нет ни рта, ни кишки, ни anus'a, и на таком дефективном фоне ярко выделяются, по выражению Клауса, «мощные половые органы» *. Этому непомерному анатомическому развитию половых органов соответствуют и некоторые чудовищные явления в самой половой жизни, во взаимных отношениях обоих полов. Так, у Distomum haematobium (в отряде Trematodes distomidae) самец, будучи хотя толще, но короче самки, носит эту последнюю всегда при себе в особом углублении своей брюшной стороны **. Противуположное и еще более чудовищное явление представляет Trichosomum crassicauda (отр. Nematodes), у которого, по наблюдениям Лейкарта, очень малорослые самцы, по два

* *Claus.* Зоология (рус. пер.). Одесса, 1888, т. 1, с. 345.

** Там же, с. 315.

Библиотека "Руниверс"

или по три, а иногда по четыре и по пяти живут вместе внутри маточной полости самки.— В классе кольчатых червей безобразие основного типа смягчается несколько более сложною организацией, но и у них непомерное развитие и разнообразие половых органов (особенно в отряде Oligochaetae) * не допускает идею жизни до гармонического воплощения.— Основной тип червя на более высокой ступени организации явно сохраняется и у моллюсков, которых Линней прямо относил к vermes, и не без основания. «С тех пор как организция и развитие этих животных стали более известны, оказывается, что они действительно имеют отношение к червям» **. Между прочим, «по форме, реснитчатым покровам и организации личинки моллюсков имеют много общего с трихофорой, или Ловеновской личинкой, свойственной многим червям» ***. Впрочем, с эстетической точки зрения у тех видов моллюсков, которые в своем развитии проходят через стадию личинок, вполне развившееся животное нисколько не превосходит свою личинку.— Не то видим мы у насекомых, у которых червеобразная основная форма (находящаяся, по новейшим научным мнениям, в генетическом сродстве с кольчатыми червями) **** в своем обнаженном безобразии сохраняется только на стадии личинки, а в развившемся животном прячется под более или менее красивыми окрыленными покровами.

Основной червь, у насекомых прикрытый снаружи, *вбирается внутрь* у позвоночных животных: их *чрево* есть тот же червь не только в этимологическом, но и в зоогеническом смысле. Этот вобранный внутрь червь у некоторых позвоночных животных, принадлежащих к классам рыб и земноводных, опять получает такое преобладание, что сообщает свою форму всему телу животного. Таковы в особенности змеи, которые изо всех позвоночных животных суть самые похожие на червя, а потому и самые отвратительные. Нет надобности распространяться о том, что это возвращение к

* *Claus.* Зоология, т. 1, с. 367.
** Там же, т. 2, с. 1.
*** Там же, с. 6.
**** Там же, т. 1, с. 533.

Библиотека "Руниверс"

червеобразной наружности связано у этих животных и с внутренним уподоблением червю, т. е. с новым потенцированным самоутверждением злой жизни в ее кровожадном и сладострастном инстинкте.

Преобладание слепой и безмерной животности над идеей организма, т. е. внутреннего и наружного равновесия жизненных элементов,— это преобладание материи над формой, наглядно выражаемое в типической фигуре червя, есть лишь главная основная причина безобразия в животном царстве. К ней присоединяются еще две другие, также общего характера. Мы знаем, что бесформенность, или неустойчивость формы, сама по себе есть нечто безразличное в эстетическом смысле (напр., бесформенные и бесцветные облака). Но когда в животном царстве бесформенность является на таких его ступенях, которые уже предполагают более или менее сложную и устойчивую организацию, то такое возвращение к элементарной протоплазме, будучи в прямом противоречии с данной органическою идеей, становится источником положительного безобразия. Например, улитки и другие слизняки, кроме того, что они еще довольно ясно сохраняют безобразный тип червя, отвратительны также и по своей первобытной бесформенности и мягкотелости, совершенно не соответствующей их сравнительно сложной внутренней организации. Та же причина — преобладание бесформенной массы — делает некрасивыми и таких высших животных, как киты и тюлени. Впрочем, поскольку это зависит здесь от чрезмерного накопления жира, следовательно, от излишнего питания,— наша вторая причина зоологического безобразия (возвратная бесформенность) совпадает с первою (неистовость животного инстинкта). Это вполне ясно в случае тех домашних животных, которые становятся бесформенными и безобразными вследствие искусственного откармливания. Третья причина безобразия в животном царстве, и именно у некоторых высших (позвоночных) животных (лягушки, обезьяны), состоит в том, что они, оставаясь вполне животными, похожи на человека и представляют как бы карикатуру на него. Здесь нельзя видеть только одно субъективное впечатление, ибо помимо наглядного сравнения с человеком у этих животных замечается действительное анатомическое предварение (антиципа-

Библиотека "Руниверс"

ция) высшей формы, которой не соответствуют остающиеся черты низшей организации, и это-то несоответствие или дисгармония и составляет объективную причину их безобразия.

Под указанные три формальные причины или категории: 1) непомерное развитие материальной животности, 2) возвращение к бесформенности и 3) карикатурное предварение высшей формы,— могут быть подведены все проявления животного безобразия в его бесчисленных конкретных видоизменениях и оттенках. Но и эти три причины, в сущности, могут быть сведены к одной, именно — к сопротивлению, которое материальная основа жизни на разных ступенях зоогенического процесса оказывает организующей силе идеального космического начала. Теперь нам нужно рассмотреть, какими способами преодолевается это сопротивление и создается красота в животной природе [20].

IX

Чтобы в области той жизни, основная материя которой есть бесформенная связь, а типический представитель — червь, воплотить идеальную красоту, мировому художнику пришлось много и долго поработать. До появления животной жизни земная материя уже послужила к воплощению двоякой красоты — минеральной и растительной. И вот мы видим, что и в животном царстве, прежде чем внутренно преодолеть активное сопротивление одушевленной материи и переродить ее в прекрасные формы высших животных организмов, космический зодчий пользуется зоологическим материалом для произведения новых видов прежней красоты, не имеющих специфически животного характера, а частию принадлежащих к области неорганической, частию же напоминающих растительные формы. И, во-первых, некрасивые, более или менее червеобразные полипы создают целые леса прекрасных кораллов, которые по своему составу из неорганического вещества должны быть отнесены к числу минералов, а по видимой форме похожи на деревья и цветы. В меньших размерах то же стремление воспроизвести наружным образом минерально-растительную красоту на основе

Библиотека "Руниверс"

животной материи замечается в так называемых морских звездах, морских лилиях и т. п. Далее, безобразные моллюски, оставаясь при всей своей отвратительной бесформенности, порождают твердую неорганическую красоту многоцветных и многообразных раковин, и, наконец, одно из этих животных выделяет драгоценный жемчуг.

Здесь у моллюсков, так же как у полипов, животная жизнь производит красоту лишь как наружное неорганическое отложение и облекается в нее чисто внешним образом, как в свое жилище, а не в собственную свою форму. То же до известной степени можно сказать и о роговых отложениях у некоторых высших животных, каковы черепахи; последнее проявление этого рода животного зодчества мы находим в классе млекопитающих у так называемого броненосца, где оно, впрочем, теряет свое эстетическое значение.

Другое, менее поверхностное отношение между красивым облачением и производящим его для себя животным мы находим у окрыленных насекомых. Вместо неорганических построек, каковы кораллы для полипа или раковины для моллюска, крылья бабочек или жуков суть нераздельные органические придатки к их телу, к которому они относятся приблизительно так же, как цветы к растению. Подобно тому как в цветке (явнобрачные) растения имеют свои половые органы, точно так же и эти насекомые только в окрыленной своей стадии достигают половой зрелости и спариваются между собою.— Как по органическому составу и сложному строению самих крыльев, так и по их определенному и тесному морфологическому отношению к остальному телу насекомого мы должны признать здесь эстетическое действие образующего идеального начала на животную материю существенно более глубоким и важным, нежели каково оно в неорганических и внешних для самого животного тела раковинах и кораллах. Однако и самая красивая бабочка есть не более как окрыленный червь. Если здесь дуализм между прекрасною формой и безобразием животной материи и не выражается во всей своей силе в виде *двух* отдельных и разнородных тел, как в моллюске и его раковине, то все-таки эта двойственность не побеждена здесь даже видимым образом, поскольку прекрасные крылья и червеобразное

Библиотека "Руниверс"

туловище составляют *две* резко выделяющиеся, хотя и органически сросшиеся *половины* в теле насекомого.

Эта двойственность прекрасной формы и безобразной материи преодолевается наконец в пользу первой, по крайней мере в наружном виде, у позвоночных животных, которые, вбирая в себя своего червя (или свое чрево), делают его совсем незаметным, и вместе с тем вся поверхность их тела тесно облекается более или менее красивым покровом (чешуя, перья, шерсть и мех). В тех случаях, когда такие покровы у позвоночных животных отсутствуют, как, например, у лягушек, эта обнаженность есть одна из причин их безобразия (сверх той, которая указана выше).

Космический художник знает, что основа животного тела безобразна, и старается всячески прикрыть и прикрасить ее. Его цель не в том, чтобы уничтожить или устранить безобразие, а в том, чтобы оно само сначала облеклось красотою, а потом и превратилось в красоту. Поэтому он тайными внушениями, которые мы называем инстинктом, побуждает самих животных из собственной их плоти и крови создавать всякие красивые оболочки; он заставляет слизняка залезать в им самим устроенную и причудливо разукрашенную раковину, которая для своего утилитарного назначения (предполагая таковое) вовсе не нуждалась в этом красивом виде; он понуждает отвратительную гусеницу надеть на себя выращенные ею самою пестрые крылья, а рыб, птиц и зверей — совсем зашить себя в блестящую чешую, разноцветные перья, гладкую шерсть и пушистый мех.

Но высшие животные,— птицы и еще более некоторые млекопитающие (семейство кошачьих, также олени, серны, лани и т. д.),— помимо красивых наружных покровов представляют и во всем своем телесном виде прекрасное воплощение идеи жизни,— стройной силы, гармонического соотношения частей и свободной подвижности целого. Под это идеальное определение подходят все многочисленные типы и оттенки животной красоты, перечисление и описание которых не входит в нашу задачу. Это есть дело описательной зоологии. Также должны мы оставить в стороне и вопрос о том, какими путями образующая сила мирового художника доводила природу до создания прекрасных животных форм: этот вопрос может быть разрешаем только мета-

Библиотека "Руниверс"

физическою космогонией. Наше эстетическое рассуждение о красоте в природе мы можем закончить указанием тех явлений, которые, как выше замечено, эмпирически подтверждают объективный характер этой красоты.

X

Явления полового подбора, наблюдавшиеся Дарвином и другими естествоиспытателями, совершенно недостаточны для объяснения красоты всех животных форм: они относятся почти исключительно лишь к наружным украшениям или орнаментальной красоте у различных животных. Но здесь дело не в собственной важности объясняемых явлений, а в несомненном доказательстве самостоятельного объективного значения эстетического мотива, хотя бы в самых поверхностных его выражениях.

В то время как многие прямолинейные умы старались свести к утилитарным основам человеческую эстетику в интересах позитивно-научного мировоззрения, величайший в нашем веке представитель этого самого мировоззрения показал независимость эстетического мотива от утилитарных целей даже в животном царстве и чрез это впервые положительно обосновал истинно идеальную эстетику. Этой неотъемлемой заслуги достаточно было бы, чтобы обессмертить имя Дарвина, если бы он даже не был автором теории происхождения видов путем естественного подбора в борьбе за существование,— теории, точно определившей и подробно проследившей один из важнейших материальных факторов мирового процесса.

Жизнь животного определяется двумя главными интересами: поддерживать себя посредством питания и увековечивать свой вид посредством размножения. Эта последняя цель, разумеется, не существует в сознании самого животного, а достигается природою косвенно чрез возбуждение полового влечения в разнополых особях. Но космический художник пользуется этим половым влечением не только для увековечивания, но и для украшения данных животных форм. Особи активного пола, самцы преследуют самку и вступают из-за нее в борьбу друг с другом; и вот оказывается, говорит

Библиотека "Руниверс"

Дарвин, вопреки всякому предвидению, что способность различным образом *прельщать* самку имеет в известных случаях большее значение, нежели способность побеждать других самцов в открытом бою *.

Это стремление *прельщать* обнаруживается у животных даже там, где его всего менее можно было бы ожидать. «Quiconque a eu l'occasion, говорит Агассиц, d'observer les amours des limaçons, ne saurait mettre en doute la séduction déployée dans les mouvements et les allures qui préparent et accomplissent le double embrassement de ces hermaphrodites» **. В чем, собственно, состоит здесь взаимное прельщение и служит ли оно к какому-нибудь украшению этих слизняков,— ни Агассиц, ни Дарвин не объясняют. Но если действительно улитки пленяют друг друга своими аллюрами, то другие, более зрячие моллюски еще легче могут оказывать подобное действие красотою своих раковин. Дело яснее у ракообразных (crustacea) и у пауков. Здесь самцы некоторых видов приобретают во время половой зрелости яркую и разнообразную окраску, какой не имели прежде и какая отсутствует у самок ***.

«Всякий путешествовавший в тропических лесах бывал поражен звоном, который производят цикады-самцы. Самки же безмолвствуют, как уже и греческий поэт Ксенарх заметил: «В счастье живут цикады: у всех у них жены безгласны» ****. Фриц Мюллер пишет Дарвину из южной Бразилии, что он часто присутствовал при музыкальном состязании между двумя или тремя самцами цикады, имевшими особенно звонкий голос и сидевшими на значительном расстоянии друг от друга. Как только один кончал свою песню, так сейчас же начинал другой, и таким образом они все время чередовались между собою. Так как здесь, справедливо замечает Дарвин, обнаруживается столько соперничества между самцами, то весьма вероятно, что самки не только распознают их по издаваемым ими звукам, но что они, подобно птичьим самкам, прельщаются или воз-

* *Дарвин*. Происхождение человека и половой отбор. Нем. пер. Виктора Крауса. Штутгарт, 1871, т. 1, с. 246—247 (далее — *Дарвин*)

** *Agassiz*. De l'Espèce et la Classification, 1869, p. 106 [21]

*** *Дарвин*, т 1, с. 301—303.

**** Там же, с 313.

Библиотека "Руниверс"

буждаются тем из самцов, который обладает самым привлекательным голосом *.

У насекомых, принадлежащих к отряду Neuroptera, замечается не только особенное окрашение крыльев у самцов перед спариванием, но наблюдалось у разных видов предпочтение того или другого цвета **. Этот последний факт важен, потому что показывает восприимчивость этих насекомых к зрительным впечатлениям как таковым, независимо от какого-нибудь их утилитарного значения, которого в данном случае невозможно указать. Такую же эстетическую восприимчивость следует приписать жукам (Coleoptera), у которых крылья не только окрашены блестящими металлическими красками, но часто и разрисованы полосками, кружками, крестиками и другими изящными узорами,— и все это только у *зрячих* видов, слепые же никогда не имеют разукрашенных или разрисованных крыльев ***. В этом же отряде насекомых у некоторых видов самцы отличаются огромными и весьма изменчивыми и причудливыми рогами, которые, как доказывает Дарвин, несомненно имеют характер *украшения* для прельщения самок ****. Тому же назначению служат и особые органы для произведения звука, замечаемые у некоторых видов *****.

В отряде Lepidoptera (бабочки) красота их крыльев, которую у некоторых тропических видов ******, по выражению Дарвина, невозможно описать словами, представляет тот же самый характер, ибо несомненно, что именно самцы преимущественно отличаются и блестящею красотою и разнообразием своих крыльев, тогда как самки сравнительно бесцветны и монотонны. Это уже одно показывает, что красота крыльев не может служить утилитарным целям защиты в борьбе за существование (чрез уподобление насекомого цветку, на котором оно сидит, и т. п.), ибо в такой защите самки нуждаются никак не менее самцов. Впрочем, есть факты, прямо показывающие, что утилитарная цель здесь

* *Дарвин*, т. 1, с. 314.
** Там же, с. 323—324.
*** Там же, с. 327.
**** Там же, с. 332.
***** Там же, с. 340—341.
****** Там же, с. 345.

Библиотека "Руниверс"

сама по себе, а эстетическая сама по себе. А именно у многих видов замечается, что нижняя поверхность крыльев, т. е. та, которая обращена наружу в сидячем, наиболее опасном положении, окрашена совершенно под цвет тем растениям, на которые бабочка садится (явно ради защиты), тогда как верхняя поверхность, которую порхающий самец показывает самке во время ухаживания, раскрашена и разрисована с таким причудливым изяществом, которое не может иметь никакого отношения к целям защиты *. Читатель может найти у самого Дарвина еще много других частных доказательств, оставляющих вне сомнения преобладающее здесь действие чисто эстетического фактора **.

Неравнодушны к красоте и рыбы. Этим только объясняется, что у многих видов этого класса самцы (вообще более красивые, чем самки) развивают во время спаривания особую красоту цветов и форм ***. Сверх того, вопреки общему мнению о немоте рыб, некоторые виды (напр., Umbrina) обнаруживают несомненные музыкальные способности и трубят весьма громко и благозвучно,— опять-таки только самцы и только в эпоху спаривания ****.

Самцы тритонов пленяют своих подруг красивыми гребнями, а у лягушек только самцы же, и лишь во время ухаживания, дают свои концерты, которые у некоторых американских пород отличаются истинною музыкальностью и доставляют эстетическое наслаждение не одному лягушечьему, а также и человеческому уху *****. В одном роде ящериц (Sitana) горло самцов снабжено большим, ярко окрашенным (во время спариванья) кожаным придатком, который они распускают как веер перед самками ******. Наиболее эстетический (и в зрительном и в звуковом отношении) класс птиц представляет великое обилие фактов, доказывающих самостоятельное значение красоты для этих животных. Почти все они основывают свои брачные успехи на обнаружении того или другого эстетического свойства, причем замечается,

* *Дарвин*, т. 1, с. 349
** Там же, с. 350, 354—357, 359, 362—364, 375, 376.
*** Там же, с. 6, 7, 11, 12, 13.
**** Там же, с. 19, 20.
***** *Дарвин*, т 2, с. 23.
****** Там же, с. 27

Библиотека "Руниверс"

что блестящая окраска и способность к благозвучному пению обыкновенно не совпадают, но слабость одного из этих преимуществ возмещается развитием другого *. Всего любопытнее у птиц то, что они явно сознательно относятся к своей красоте и тщеславятся ею не только перед самками, но и перед посторонними наблюдателями. Сам Дарвин нередко видел, как павлин щеголял своим убором не только перед курами, но и перед свиньями. Все естествоиспытатели, внимательно наблюдавшие птиц как в состоянии природы, так и в неволе, единогласно утверждают, что самцы находят удовольствие в том, чтобы выставлять напоказ свою красоту **. У многих видов сложные украшения самцов не только не могут иметь никакого утилитарного значения, но прямо вредны, ибо развиваются в ущерб их удобоподвижности,— мешают им летать или бегать, выдают их головою преследующему врагу; но, очевидно, для них красота дороже самой жизни ***. Чисто созерцательная восприимчивость некоторых птиц к красоте цветов доказывается тем, что они обращают внимание и любуются яркими цветами не на себе подобных только, а где бы их ни встретили, напр., на дамских платьях или шляпах ****. Старательное украшение гнезд некоторыми птицами, например колибри, которые отделывают их с самым тонким вкусом, также несомненно доказывает у птиц присутствие объективно-эстетического чувства *****. Иногда это чувство даже заставляет их впадать в предосудительные крайности. Так, самка южноафриканского вида Chera progne покидает самца, если он случайно потерял длинные хвостовые перья, которыми он украшается в эпоху спариванья. Подобное же легкомыслие наблюдал д-р Иегер в Вене у серебряных фазанов ******.

Достаточно будет для нас этих немногих указаний из массы однородных фактов, собранных Дарвином. Смысл этих фактов столь же прост, сколько значителен. Человек находит известные явления в природе красивыми, они доставляют ему эстетическое наслаждение;

* *Дарвин*, т. 2, с. 48.
** Там же, с. 74, 76, 77, 78.
*** Там же, с. 83.
**** Там же, с. 96.
***** Там же, с. 97.
****** Там же, с. 105.

Библиотека "Руниверс"

большинство философов и ученых уверены, что это есть лишь факт субъективного *человеческого* сознания, что в *самой* природе нет красоты, так же как в ней нет добра и правды. Но вот оказывается, что те самые сочетания форм, цветов и звуков, которые нравятся в природе человеку, нравятся также и самим существам природы — животным всевозможных типов и классов, нравятся им так сильно, имеют для них столь важное значение, что поддержание и развитие этих бесполезных, а иногда и вредных (в утилитарном смысле) особенностей ложится в основу их видового существования. Мы уже никак не можем сказать, что крылья тропической бабочки или павлиний хвост красивы только по нашей субъективной оценке, ибо точно так же ценят их красоту сами бабочки и павлины. Но в таком случае необходимо идти дальше. Ибо, допустивши, что павлиний хвост красив объективно, настаивать на том, что красота радуги или алмаза имеет лишь субъективно-человеческий характер, было бы верхом нелепости. Разумеется, если в данном частном случае вовсе нет никакого чувствующего субъекта, то нет и ощущения красоты; но дело не в ощущении, а в свойстве *предмета*, способного производить однородные ощущения в самых различных субъектах. Если же вообще красота в природе объективна, то она должна иметь и некоторое общее онтологическое основание, должна быть — на разных ступенях и в разных видах — чувственным воплощением одной абсолютно-объективной всеединой идеи.

Космический ум в явном противоборстве с первобытным хаосом и в тайном соглашении с раздираемою этим хаосом мировою душою или природою,— которая все более и более поддается мысленным внушениям зиждительного начала,— творит в ней и чрез нее сложное и великолепное тело нашей вселенной. Творение это есть *процесс*, имеющий две тесно между собою связанные цели, общую и особенную. Общая есть воплощение реальной идеи, т. е. *света* и *жизни*, в различных формах природной красоты; особенная же цель есть создание человека, т. е. той формы, которая вместе с наибольшею телесною красотою представляет и высшее внутреннее потенцирование света и жизни, называемое самосознанием. Уже в мире животных, как мы сейчас

Библиотека "Руниверс"

видели, общая космическая цель достигается при их собственном участии и содействии, чрез возбуждение в них известных внутренних стремлений и чувств. Природа не устрояет и не украшает животных как внешний материал, а заставляет их самих устроять и украшать себя. Наконец, человек уже не только участвует в действии космических начал, но способен *знать цель* этого действия и, следовательно, трудиться над ее достижением осмысленно и свободно. Как человеческое самосознание относится к самочувствию животных, так красота в искусстве относится к природной красоте.

ОБЩИЙ СМЫСЛ ИСКУССТВА

I

Дерево, прекрасно растущее в природе, и оно же, прекрасно написанное на полотне, производят однородное эстетическое впечатление, подлежат одинаковой эстетической оценке,— недаром и слово для ее выражения употребляется в обоих случаях одно и то же. Но если бы все ограничивалось такою видимою, поверхностною однородностью, то можно было бы спросить и действительно спрашивали: зачем это удвоение красоты? Не детская ли забава повторять на картине то, что уже имеет прекрасное существование в природе? Обыкновенно на это отвечают (наприм., Тэн в своей «Philosophie de l'art»), что искусство воспроизводит не самые предметы и явления действительности, а только то, что видит в них художник, а истинный художник видит в них лишь их *типические*, характерные черты; эстетический элемент природных явлений, пройдя через сознание и воображение художника, очищается от всех материальных случайностей и, таким образом, усиливается, выступает ярче; красота, разлитая в природе, в ее формах и красках [1], на картине

Библиотека "Руниверс"

является сосредоточенною, сгущенною, подчеркнутою. Этим объяснением нельзя окончательно удовлетвориться уже по тому одному, что к целым важным отраслям искусства оно вовсе неприменимо. Какие явления природы подчеркнуты, например, в сонатах Бетховена? — Очевидно, эстетическая связь искусства и природы гораздо глубже и значительнее. Поистине, она состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой,— в дальнейшем и более полном разрешении той же эстетической задачи.

Результат природного процесса есть человек в двояком смысле: во-первых, как самое прекрасное *, а во-вторых, как самое сознательное природное существо. В этом последнем качестве человек *сам* становится из результата *деятелем* мирового процесса и тем совершенно соответствует его идеальной цели — полному взаимному проникновению и свободной солидарности духовных и материальных, идеальных и реальных, субъективных и объективных факторов и элементов вселенной. Но почему же, могут спросить, весь мировой процесс, начатый природой и продолжаемый человеком, представляется нам именно с эстетической стороны, как разрешение какой-то художественной задачи? Не лучше ли признать за его цель осуществление правды и добра, торжество верховного разума и воли? Если в ответ на это мы напомним, что красота есть только воплощение в чувственных формах того самого идеального содержания, которое до такого воплощения называется добром и истиною, то это вызывает новое возражение. Добро и истина, скажет строгий моралист, не нуждаются в эстетическом воплощении. Делать добро и знать истину — вот все, что нужно.

В ответ на это возражение допустим, что добро осуществлено — не в чьей-нибудь личной жизни только, но в жизни целого общества, осуществлен идеальный общественный строй, царствует полная солидарность, всеобщее братство. Непроницаемость эгоизма упразднена: все находят себя в каждом и каждый во всех других. Но если эта всеобщая взаимнопроницаемость, в

* Разумею здесь красоту в смысле общем и объективном, именно что наружность человека способна выражать более совершенное (более идеальное) внутреннее содержание, чем какое может быть выражено другими животными.

Библиотека "Руниверс"

которой сущность нравственного добра, останавливается перед материальной природой, если духовное начало, победивши непроницаемость человеческого психического эгоизма, не может преодолеть непроницаемость вещества, эгоизм физический, то, значит, эта сила добра или любви не довольно сильна, значит, это нравственное начало не может быть осуществлено до конца и вполне оправдано. Тогда является вопрос: если темная сила материального бытия окончательно торжествует, если она неодолима для доброго начала, то не в ней ли подлинная истина всего существующего, не есть ли то, что мы называем добром, только субъективный признак? И в самом деле, можно ли говорить о торжестве добра, когда на самых идеальных нравственных началах устроенное общество может сейчас же погибнуть, вследствие какого-нибудь геологического или астрономического переворота? Безусловное отчуждение нравственного начала от материального бытия пагубно никак не для последнего, а для первого. Самое существование нравственного порядка в мире предполагает связь его с порядком материальным, некоторую координацию между ними. Но если так, то не следует ли искать этой связи помимо всякой эстетики в прямом владычестве разума человеческого над слепыми силами природы, в безусловном господстве духа над веществом? По-видимому, уже сделано несколько важных шагов к этой цели: когда она будет достигнута, когда, благодаря успехам прикладных наук, мы победим, как думают иные оптимисты, не только пространство и время, но и самую смерть, тогда существование нравственной жизни в мире (на основе материальной) будет окончательно обеспечено, без всякого, однако, отношения к эстетическому интересу, так что и тогда останется в силе заявление, что *добро не нуждается в красоте*. Но будет ли в таком случае полно само добро? Ведь оно состоит не в торжестве одного над другим, а в солидарности всех. А могут ли из числа этих всех быть исключены существа и деятели природного мира? Значит, и на них нельзя смотреть только как на средства или орудия человеческого существования, значит, и они должны входить как положительный элемент в идеальный строй нашей жизни. Если нравственный порядок для своей *прочности* должен опираться на материальную природу

Библиотека "Руниверс"

как на среду и средство своего существования, то для своей *полноты* и совершенства он должен включать в себя материальную основу бытия как самостоятельную часть этического действия, которое здесь превращается в эстетическое, ибо вещественное бытие может быть введено в нравственный порядок только через свое просветление, одухотворение, т. е. только в форме красоты. Итак, красота нужна для исполнения добра в материальном мире, ибо только ею просветляется и укрощается недобрая тьма этого мира *.

Но не совершено ли уже помимо нас это дело всемирного просветления? Природная красота уже облекла мир своим лучезарным покрывалом, безобразный хаос бессильно шевелится под стройным образом космоса и не может сбросить его с себя ни в беспредельном просторе небесных светил, ни в тесном круге земных организмов. Не должно ли наше искусство заботиться только о том, чтобы облечь в красоту одни человеческие отношения, воплотить в ощутительных образах истинный смысл человеческой жизни? Но в природе темные силы только побеждены, а не убеждены всемирным смыслом, самая эта победа есть поверхностная и неполная, и красота природы есть именно только покрывало, наброшенное на злую жизнь, а не преображение этой жизни. Поэтому-то человек с его разумным сознанием должен быть не только целью природного процесса, но и средством для обратного, более глубокого и полного воздействия на природу со стороны идеального начала. Мы знаем, что реализация этого начала уже в самой природе имеет различные степени глубины, причем всякому углублению положительной стороны соответствует и углубление, внутреннее усиление отрицательной. Если в неорганическом веществе дурное начало действует только как тяжесть и косность, то в мире органическом оно проявляется уже как смерть и разложение (причем и тут безобразие не так явно торжествует в разрушении растений, как в смерти и разложении животных, и между ними — у высших более, чем у низших), а в человеке оно кроме более сложного и усиленного своего проявления с физической

* О красоте как идеальной причине существования материи см. в моих статьях о «цельном знании» (Журнал Министерства народного просвещения 1877 и 1878 гг.) [2].

Библиотека "Руниверс"

стороны выражает еще и свою глубочайшую сущность как нравственное зло. Но тут же и возможность окончательного над ним торжества и совершенного воплощения этого торжества в красоте нетленной и вечной.

Весьма распространен ныне возобновленный старый взгляд, отождествляющий нравственное зло с темною бессознательною жизнью физическою (плотскою), а нравственное добро — с разумным светом сознания, развивающимся в человеке. Что свет разума сам по себе добро, это несомненно; но нельзя назвать злом и свет физический. Значение того и другого в их соответственных сферах одинаково. В свете физическом * всемирная идея (положительное всеединство, жизнь всех друг для друга в одном) реализуется только отраженно: все предметы и явления получают возможность быть друг для друга (открываются друг другу) во взаимных отражениях чрез общую невесомую среду. Подобным образом в разуме отражается все существующее посредством общих отвлеченных понятий, которые не передают внутреннего бытия вещей, а только их поверхностные логические схемы. Следовательно, в разумном познании мы находим только отражение всемирной идеи, а не действительное присутствие ее в познающем и познаваемом. Для своей настоящей реализации добро и истина должны стать творческою силою в субъекте, преобразующею, а не отражающею только действительность. Как в мире физическом свет превращается в жизнь, становится организующим началом растений и животных, чтобы не отражаться только от тел, но воплощаться в них, так и свет разума не может ограничиться одним познанием, а должен сознанный смысл жизни художественно воплощать в новой, более ему соответствующей действительности. Разумеется, прежде чем это делать, прежде чем творить в красоте, или

* Само собою разумеется, что я говорю здесь о свете не в смысле зрительных ощущений у человека и животных, а в смысле движения невесомой среды, связывающей между собою материальные тела, отчего зависит их объективное бытие друг для друга независимо от наших субъективных ощущений. Слово «свет» употребляется для краткости, так как сюда же относятся и прочие динамические явления: теплота, электричество и т. д. Притом нам нет здесь дела до тех или других гипотез физической науки: для нас достаточно несомненного фактического *различия* между признаками упомянутых явлений и признаками весомого вещества.

Библиотека "Руниверс"

претворять неидеальную действительность в идеальную, нужно знать различие между ними,— знать не только в отвлеченной рефлексии, но прежде всего в непосредственном чувстве, присущем художнику.

II

Различие между идеальным, т. е. достойным, должным, бытием и бытием недолжным, или недостойным, зависит вообще от того или иного отношения частных элементов мира друг к другу и к целому. Когда, во-первых, частные элементы не исключают друг друга, а, напротив, взаимно полагают себя один в другом, солидарны между собою; когда, во-вторых, они не исключают целого, а утверждают свое частное бытие на единой всеобщей основе; когда, наконец, в-третьих, эта всеединая основа или абсолютное начало не подавляет и не поглощает частных элементов, а, раскрывая себя в них, дает им полный простор в себе, тогда такое бытие есть идеальное, или достойное,— то, что должно быть. Оно и есть само по себе *, но для нас оно является не как данная действительность, а как идеал, лишь отчасти осуществленный и осуществляемый; в этом смысле он становится окончательною целью и безусловною нормою наших жизненных деятельностей: к нему стремится воля как к своему высшему благу, им определяется мышление как абсолютною истиною, он же частию ощущается, частию угадывается нашими чувствами и воображением как красота **. Между этими положительными идеальными определениями достойного бытия находится такое же существенное тождество, как и между соответствующими им отрицательными началами. Всякое зло может быть сведено к нарушению взаимной солидарности и равновесия частей и целого;

* Обоснование этого утверждения принадлежит к области метафизики, а не эстетики.

** Различные мыслители с совершенно различных сторон приходят к мысли о существенном тождестве добра и красоты и о нравственной задаче искусства. Своеобразное и талантливое выражение этой мысли находится у недавно умершего французского писателя Гюйо в сочинении «De l'art au point de vue sociologique». Взгляд Гюйо изложен г. Гольцевым в его книжке об искусстве, другие статьи которой также заслуживают внимания [3].

Библиотека "Руниверс"

и к тому же, в сущности, сводится всякая ложь и всякое безобразие. Когда частный или единичный элемент утверждает себя в своей особности, стремясь исключить или подавить чужое бытие, когда частные или единичные элементы порознь или вместе хотят стать на место целого, исключают и отрицают его самостоятельное единство, а чрез то и общую связь между собою и когда, наоборот, во имя единства теснится и упраздняется свобода частного бытия,— все это: и исключительное самоутверждение (эгоизм), и анархический партикуляризм, и деспотическое объединение мы должны признать *злом*. Но то же самое, перенесенное из практической сферы в теоретическую, есть *ложь*. Ложью называем мы такую мысль, которая берет исключительно одну какую-нибудь из частных сторон бытия и во имя ее отрицает все прочие; ложью называем мы и такое умственное состояние, которое дает место лишь неопределенной совокупности частных эмпирических положений, отрицая общий смысл или разумное единство вселенной; наконец, ложью должны мы признать отвлеченный монизм или пантеизм, отрицающий всякое частное существование во имя принципа безусловного единства *. И те же самые существенные признаки, которыми определяется зло в сфере нравственной и ложь в сфере умственной, они же определяют безобразие в сфере эстетической. Все то безобразно, в чем одна часть безмерно разрастается и преобладает над другими **, в чем нет единства и цельности и, наконец, в чем нет свободного разнообразия. Анархическая множественность так же противна добру, истине и красоте, как и мертвое подавляющее единство: попытка реализовать это последнее для чувств сводится к представлению бесконечной пустоты, лишенной всяких особенных и определенных образов бытия, т. е. к чистому безобразию.

Достойное, идеальное бытие требует одинакового простора для целого и для частей,— следовательно, это не есть свобода от особенностей, а только от их исклю-

* Ложность этого принципа в таком его применении ясно обнаруживается из внутреннего противоречия, в которое он при этом впадает, ибо, становясь *исключительным*, единство перестает быть *безусловным*.

** См. примеры этого в статье «Красота в природе» [4].

Библиотека "Руниверс"

чительности. Полнота этой свободы требует, чтобы все частные элементы находили себя друг в друге и в целом, каждое полагало себя в другом и другое в себе, ощущало в своей частности единство целого и в целом свою частность,— одним словом, абсолютная солидарность всего существующего, Бог все во всех.

Полное чувственное осуществление этой всеобщей солидарности, или положительного всеединства,— совершенная красота не как отражение только идеи от материи, а действительное ее присутствие в материи,— предполагает прежде всего глубочайшее и теснейшее взаимодействие между внутренним, или духовным, и внешним, или вещественным, бытием. Это есть основное собственно эстетическое требование, здесь специфическое отличие красоты от двух других аспектов абсолютной идеи. Идеальное содержание, остающееся только внутреннею принадлежностью духа, его воли и мысли, лишено красоты, а отсутствие красоты есть бессилие идеи. В самом деле, пока дух не способен дать своему внутреннему содержанию непосредственного внешнего выражения, воплотиться в материальном явлении, и пока, с другой стороны, вещество не способно к восприятию идеального действия духа, неспособно проникнуться им, претвориться или пресуществиться в него, до тех пор, значит, между этими главными областями бытия нет солидарности, а это значит, что у самой идеи, которая именно и есть совершенная солидарность всего существующего, нет еще здесь, в этом ее явлении, достаточно силы для окончательного осуществления или исполнения ее сущности. Абстрактный, неспособный к творческому воплощению дух и бездушное, неспособное к одухотворению вещество — оба несообразны с идеальным, или достойным, бытием, и оба носят на себе явный признак своего недостоинства в том, что ни тот, ни другой не могут быть прекрасными. Для полноты этого последнего качества требуются, таким образом: 1) непосредственная материализация духовной сущности и 2) всецелое одухотворение материального явления как собственной неотделимой формы идеального содержания. К этому двоякому условию необходимо присоединяется или, лучше сказать, прямо из него вытекает третье: при непосредственном и нераздельном соединении в красоте духовного содержа-

Библиотека "Руниверс"

ния с чувственным выражением, при их полном взаимном проникновении материальное явление, действительно ставшее прекрасным, т. е. действительно воплотившее в себе идею, должно стать таким же пребывающим и бессмертным, как сама идея. По гегельянской эстетике красота есть воплощение универсальной и вечной идеи в частных и преходящих явлениях, причем они так и остаются преходящими, исчезают, как отдельные волны в потоке материального процесса, лишь на минуту отражая сияние вечной идеи. Но это возможно только при безразличном, равнодушном отношении между духовным началом и материальным явлением. Подлинная же и совершенная красота, выражая полную солидарность и взаимное проникновение этих двух элементов, необходимо должна делать один из них (материальный) действительно причастным бессмертию другого.

Обращаясь к прекрасным явлениям физического мира, мы найдем, что они далеко не исполняют указанных требований или условий совершенной красоты. Во-первых, идеальное содержание в природной красоте недостаточно прозрачно, оно не открывает здесь всей своей таинственной глубины, а обнаруживает лишь свои общие очертания, иллюстрирует, так сказать, в частных конкретных явлениях самые элементарные признаки и определения абсолютной идеи. Так, свет в своих чувственных качествах обнаруживает всепроницаемость и невесомость идеального начала; растения своим видимым образом проявляют экспансивность жизненной идеи и общее стремление земной души к высшим формам бытия; красивые животные выражают интенсивность жизненных мотивов, объединенных в сложном целом и уравновешенных настолько, чтобы допускать свободную игру жизненных сил, и т. д. Во всем этом несомненно воплощается идея, но лишь самым общим и поверхностным образом, с внешней своей стороны. Этой поверхностной материализации идеального начала в природной красоте соответствует здесь столь же поверхностное одухотворение материи, откуда возможность кажущегося противоречия формы с содержанием: типически злой зверь может быть весьма красивым (противоречие здесь только кажущееся, именно потому, что природная красота по своему поверхностному ха-

Библиотека "Руниверс"

рактеру вообще не способна выражать идею жизни в ее внутреннем, нравственном качестве, а лишь в ее внешних физических принадлежностях, каковы сила, быстрота, свобода движения и т. п.). С этим же связано и третье существенное несовершенство природной красоты: так как она лишь снаружи и вообще прикрывает безобразие материального бытия, а не проникает его внутренно и всецело (во всех частях), то и сохраняется эта красота неизменною и вековечною лишь *вообще*, в своих общих образцах,— родах и видах; каждое же отдельное прекрасное явление и существо в своей собственной жизни остается под властью материального процесса, который сначала прорывает его прекрасную форму, а потом и совсем его разрушает. С точки зрения натурализма эта непрочность всех индивидуальных явлений красоты есть роковой неизбежный закон. Но чтобы примириться хоть бы только теоретически с этим торжеством всеразрушающего материального процесса, должно признать (как и делают последовательные умы этого направления) красоту и вообще все идеальное в мире за субъективную иллюзию человеческого воображения. Но мы знаем, что красота имеет объективное значение, что она действует вне человеческого мира, что сама природа неравнодушна к красоте. А в таком случае, если ей не удается осуществить совершенную красоту в области физической жизни, то недаром же она путем великих трудов и усилий, страшных катастроф и безобразных, но необходимых для окончательной цели порождений поднялась из этой низшей области в сферу сознательной жизни человеческой. Задача, неисполнимая средствами физической жизни, должна быть исполнена средствами человеческого творчества.

Отсюда троякая задача искусства вообще: 1) прямая объективация тех глубочайших внутренних определений и качеств живой идеи, которые не могут быть выражены природой; 2) одухотворение природной красоты и чрез это 3) увековечение ее индивидуальных явлений. Это есть превращение физической жизни в духовную, т. е. в такую, которая, во-первых, имеет сама в себе свое слово, или откровение, способна непосредственно выражаться вовне, которая, во-вторых, способна внутренно преображать, одухотворять материю или

Библиотека "Руниверс"

истинно в ней воплощаться и которая, в-третьих, свободна от власти материального процесса и потому пребывает вечно. Совершенное воплощение этой духовной полноты в нашей действительности, осуществление в ней абсолютной красоты или создание вселенского духовного организма есть высшая задача искусства. Ясно, что исполнение этой задачи должно совпасть с концом всего мирового процесса. Пока история еще продолжается, мы можем иметь только частные и отрывочные *предварения* (антиципации) совершенной красоты; существующие ныне искусства, в величайших своих произведениях схватывая проблески вечной красоты в нашей текущей действительности и продолжая их далее, предваряют, дают предощущать нездешнюю, грядущую для нас действительность и служат, таким образом, переходом и связующим звеном между красотою природы и красотою будущей жизни. Понимаемое таким образом искусство перестает быть пустою забавою и становится делом важным и назидательным, но отнюдь не в смысле дидактической проповеди, а лишь в смысле вдохновенного *пророчества.* Что такое высокое значение искусства не есть произвольное требование, явствует из той неразрывной связи, которая некогда действительно существовала между искусством и религиею. Эту первоначальную нераздельность религиозного и художественного дела мы не считаем, конечно, за идеал. Истинная, полная красота требует большего простора для человеческого элемента и предполагает более высокое и сложное развитие социальной жизни, нежели какое могло быть достигнуто в первобытной культуре. На современное отчуждение между религией и искусством мы смотрим как на переход от их древней слитности к будущему свободному синтезу. Ведь и та совершенная жизнь, предварения которой мы находим в истинном художестве, основана будет не на поглощении человеческого элемента божественным, а на их свободном взаимодействии.

Теперь мы можем дать общее определение действительного искусства по существу: *всякое ощутительное изображение какого бы то ни было предмета и явления с точки зрения его окончательного состояния, или в свете будущего мира, есть художественное произведение.*

Библиотека "Руниверс"

III

Эти предварения совершенной красоты в человеческом искусстве бывают трех родов: 1) *прямые, или магические*, когда глубочайшие внутренние состояния, связывающие нас с подлинною сущностью вещей и с нездешним миром (или, если угодно, с бытием an sich всего существующего), прорываясь сквозь всякие условности и материальные ограничения, находят себе прямое и полное выражение в прекрасных звуках и словах (музыка и отчасти чистая лирика)*; 2) *косвенные, чрез усиление* (потенцирование) данной красоты, когда внутренний существенный и вечный смысл жизни, скрытый в частных и случайных явлениях природного и человеческого мира и лишь смутно и недостаточно выраженный в их естественной красоте, открывается и уясняется художником чрез воспроизведение этих явлений в сосредоточенном, очищенном, идеализованном виде: так, архитектура воспроизводит в идеализованном виде известные правильные формы природных тел и выражает победу этих идеальных форм над основным антиидеальным свойством вещества — тяжестью; классическая скульптура, идеализуя красоту человеческой формы и строго соблюдая тонкую, но точную линию, отделяющую телесную красоту от плотской, предваряет в изображении ту духовную телесность, которая некогда откроется нам в живой действительности; пейзажная живопись (и отчасти лирическая поэзия) воспроизводит в сосредоточенном виде идеальную сторону сложных явлений внешней природы, очищая их от всех материальных случайностей (даже от трехмерной протяженности), а живопись (и поэзия) религиозная есть идеализованное воспроизведение тех явлений из истории человечества, в которых

* Разумею такие лирические стихотворения (а также лирические места в некоторых поэмах и драмах), эстетическое впечатление которых не исчерпывается теми мыслями и образами, из которых состоит их *словесное* содержание. Вероятно, на это намекал Лермонтов в известных стихах:

Есть звуки — значенье
Темно иль ничтожно,
Но им без волненья
Внимать невозможно [5]

Библиотека "Руниверс"

заранее открывался высший смысл нашей жизни. 3) Третий, отрицательный род эстетического предварения будущей совершенной действительности есть *косвенный*: *чрез отражение* идеала от несоответствующей ему среды, типически усиленной художником для большей яркости отражения. Несоответствие между данною действительностью и идеалом, или высшим смыслом жизни, может быть различного рода: во-первых, известная человеческая действительность, *по-своему* совершенная и прекрасная (именно в смысле *природного* человека), не удовлетворяет, однако, тому абсолютному идеалу, для которого предназначены *духовный* человек и человечество. Ахилл и Гектор, Приам и Агамемнон, Кришна, Арджуна и Рама — несомненно прекрасны, но чем художественнее изображены они и их дела, тем яснее, *в окончательном результате*, что не они настоящие люди и что не их подвиги составляют настоящее человеческое дело. По всему вероятию, Гомер,— а авторы индийских поэм наверное — не имели в виду этой мысли, и мы должны назвать героический эпос бессознательным и смутным отражением абсолютного идеала от прекрасной, но не адекватной ему человеческой действительности, которая поэтому и обречена на гибель:

> Будет некогда день, и погибнет священная Троя.
> С нею погибнет Приам и народ копьеносца Приама [6].

Новейшие поэты, возвращаясь к темам античного эпоса, сознательно и в виде всеобщей истины выражают ту идею, которая сама собою конкретно выступает в их образцах. Таково «Торжество победителей» Шиллера:

> Все великое земное
> Разлетается как дым:
> Ныне жребий выпал Трое,
> Завтра выпадет другим...[7]

и еще яснее (как подчеркнутое впечатление) в балладе Жуковского:

> Отуманилася Ида,
> Омрачился Илион,
> Спит во мраке стан Атрида,
> На равнине битвы — сон...[8] — и т. д.

Библиотека "Руниверс"

Более глубокие отношения к неосуществленному идеалу находим мы в трагедии, где сами изображаемые лица проникнуты сознанием внутреннего противоречия между своею действительностью и тем, что должно быть. Комедия, с другой стороны, усиливает и углубляет чувство идеала тем, что, во-первых, подчеркивает ту сторону действительности, которая ни в каком смысле не может быть названа прекрасною, а во-вторых — представляет лиц, живущих этою действительностью, как вполне *довольных* ею, чем усугубляется их противоречие с идеалом. Это *самодовольство*, а никак не внешние свойства сюжета, составляет существенный признак комического в отличие от трагического элемента. Так, например, Эдип, убивший своего отца и женившийся на своей матери, мог бы быть, несмотря на это, лицом высококомическим, если бы он относился к своим страшным приключениям с благодушным самодовольством, находя, что все случилось нечаянно и он ни в чем не виноват, а потому и может спокойно пользоваться доставшимся ему царством*.

Определяя комедию как отрицательное предварение жизненной красоты через типичное изображение антиидеальной действительности *в ее самодовольстве*, под этим самодовольством мы разумеем, конечно, никак не довольство того или другого действующего лица тем или другим частным положением, а лишь общее довольство целым данным строем жизни, вполне разделяемое и теми действующими лицами, которые чем-нибудь недовольны в данную минуту. Так, мольеровские герои, конечно, весьма недовольны, когда их бьют палками, но они вполне удовлетворяются тем порядком вещей, при котором битье палками есть одна из основных форм общежития. Подобным образом, хотя Чацкий в «Горе от ума» и сильно негодует на жизнь московского общества, но из его же речей явствует, что он был бы совершенно доволен этою жизнью, если бы только Софья Павловна оказывала ему больше внимания и если бы гости Фамусова не слушали с благоговением французика из Бордо и не

* Разумеется, комизм был бы возможен здесь именно потому, что преступление не было личным намеренным действием. *Сознательный* преступник, довольный самим собою и своими делами, не трагичен, но отвратителен, а никак не комичен.

Библиотека "Руниверс"

болтали бы по-французски: поэтому, при всем своем недовольстве и даже отчаянии, Чацкий оставался бы лицом вполне комическим, если бы только он вообще был живым лицом *. Иногда моральное негодование по поводу какой-нибудь подробности подчеркивает довольство всею дурною действительностью, отчего комическое впечатление еще усиливается. Так, в «Свадьбе Кречинского» яркий комизм одного монолога основан на том, что говорящее лицо, пострадавшее за шулерство, находит совершенно нормальным, что одни мошенничают в карточной игре, а другие их за это бьют, но только возмущается чрезмерностью возмездия в данном случае [10].

Если, помимо указанного различия между эпическим, трагическим и комическим элементом **, мы разделим все человеческие типы, подлежащие художественному воспроизведению, на положительные и отрицательные (как это обыкновенно делают), то легко видеть, что первые должны преобладать в изобразительных искусствах (скульптуре и живописи), а вторые — в поэзии. Ибо скульптура и живопись имеют непосредственно дело с телесными формами, красота которых уже реализована в действительности, хотя и требует еще усиления, или идеализации; тогда как главный предмет поэзии есть нравственная и социальная жизнь человечества, бесконечно далекая от осуществления своего идеала. Для того чтобы изваять пре-

* В литературной критике уже было давно замечено (если не ошибаюсь, еще Белинским), что название «Горе от ума» совсем не соответствует содержанию комедии, так как Чацкий никакого особенного ума не выказывает, а проявляет лишь пустое и мелочное озлобление, горе же его происходит от совершенно внешнего и случайного обстоятельства. Сам Грибоедов мог думать иначе, но от этого сущность дела нисколько не изменяется. Из недавно напечатанных биографических данных явствует, что в создании «Горе от ума» более действовало непосредственное вдохновение, нежели отчетливая работа мысли: Грибоедов видел свою комедию во сне прежде, чем написал ее. Это тем более вероятно, что все прочие его произведения — выдуманные, а не виденные им — совершенно ничтожны, так же как и в самом «Горе от ума» лицо главного героя — очевидно надуманное и потому совершенно безжизненное с его намеренно умными, а в сущности вздорными речами [9].

** В области изобразительного искусства историческая живопись соответствует эпосу и отчасти трагедии, жанр — комедии, а портретная живопись, смотря по изображаемым лицам, может иметь и эпическое, и трагическое, и комическое значение.

Библиотека "Руниверс"

красное тело или написать прекрасное лицо, очевидно не нужно того пророческого угадывания и той прямотворческой силы, которые необходимы для поэтического изображения совершенного человека * или идеального общества. Поэтому, кроме религиозных эпопей (которые за немногими исключениями заслуживают одобрения только по замыслу, а не по исполнению), самые великие поэты воздерживались от изображения прямоидеальных или положительных типов. Таковыми у Шекспира являются или отшельники (в «Ромео и Юлии»), или волшебники (в «Буре»), а преимущественно женщины, и именно обладающие более непосредственно-природной чистотой, нежели духовно-человеческим нравственным характером. А Шиллер, имевший слабость к добродетельным типам обоего пола, изображал их сравнительно плохо.

Чтобы видеть, что в самых великих произведениях поэзии смысл духовной жизни реализуется только чрез *отражение* от неидеальной человеческой действительности, возьмем гетевского «Фауста». Положительный смысл этой лирико-эпической трагедии открывается прямо только в последней сцене второй части и отвлеченно резюмируется в заключительном хоре: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis» etc.[11]. Но где же прямая органическая связь между этим апофеозом и прочими частями трагедии? Небесные силы и «das ewig Weibliche» [12] являются сверху, следовательно, все-таки извне, а не раскрываются извнутри самого содержания. Идея последней сцены присутствует во всем «Фаусте», но она лишь отражается от того, частию реального, частию фантастического действия, из которого состоит сама трагедия. Подобно тому как луч света играет в алмазе к удовольствию зрителя, но без всякого изменения материальной основы камня, так и здесь духовный свет абсолютного идеала, преломленный воображением художника, озаряет темную человеческую действительность, но нисколько не изменяет ее сущности. Допустим, что поэт более могучий, чем Гете и Шекспир, представил нам в сложном поэтическом произведении художественное, т. е. правдивое и конкретное, изображение истинно-духовной жизни,— той, которая должна

* Лицо Христа изображено поэтически только в евангелиях — очевидцами и летописцами, а не художниками.

Библиотека "Руниверс"

быть, которая совершенно осуществляет абсолютный идеал,— все-таки и это чудо искусства, доселе не удававшееся ни одному поэту *, было бы среди настоящей действительности только великолепным миражем в безводной пустыне, раздражающим, а не утоляющим нашу духовную жажду. Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а и в самом деле,— должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь. Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то спрашивается: кто установил эти пределы? В истории мы их не находим: мы видим здесь искусство изменяющееся,— в процессе развития. Отдельные отрасли его достигают возможного в своем роде совершенства и более не преуспевают; зато возникают новые. Все, кажется, согласны в том, что скульптура доведена до своего окончательного совершенства древними греками; едва ли также можно ожидать дальнейшего прогресса в области героического эпоса и чистой трагедии. Я позволяю себе идти далее и не нахожу особенно смелым утверждение, что как указанные формы художества завершены еще древними, так новоевропейские народы уже исчерпали все прочие известные нам роды искусства, и если это последнее имеет будущность, то в совершенно новой сфере действия. Разумеется, это будущее развитие эстетического творчества зависит от общего хода истории; ибо художество вообще есть область воплощения идей, а не их первоначального зарождения и роста.

* В третьей части «Божественной комедии» Данта рай изображен чертами, быть может, и верными, но, во всяком случае, недостаточно живыми и конкретными,— существенный недостаток, который не может быть искуплен и самыми благозвучными стихами [13].

Библиотека "Руниверс"

ПЕРВЫЙ ШАГ К ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ЭСТЕТИКЕ

I

К числу многих литературных реакций последнего времени,— частью вызванных противоположными крайностями, а частью ничем положительным не вызванных,— присоединилась и реакция в пользу «чистого» искусства, или «искусства» для искусства». Она несомненно принадлежит к первому разряду — к разряду реакций *извинительных*; противоположная крайность, которою она вызвана, у всех в памяти. Но неужели это такая неотвратимая для нас судьба — одну неправду уравновешивать другою и подчинять наше умственное развитие дурно и «жестокосердно» понятому закону возмездия: ока за око и зуб за зуб? Если, как обыкновенно говорят, одно заблуждение *естественно* вызывает другое, противоположное, то подчиняться такому естественному процессу заблуждений не совсем естественно для человека как существа разумного,— для него гораздо естественнее всякому заблуждению противопоставлять простую и чистую правду; это к тому же и плодотворнее.

Когда, например, писатели, объявившие Пушкина «пошляком» [1], в подтверждение этой мысли спрашивали: «какую же пользу приносила и приносит поэзия Пушкина?» — а им на это с негодованием возражали: «Пушкин — жрец чистого искусства, прекрасной формы; поэзия не должна быть полезна, поэзия выше пользы!» — то такие слова не отвечают ни противнику, ни правде и в результате оставляют только взаимное непонимание и презрение. А между тем настоящий, справедливый ответ так прост и близок: «нет, поэзия Пушкина, взятая *в целом* (ибо нужно мерить «доброю мерою»), приносила и приносит большую пользу, потому что совершенная красота ее формы усиливает действие того духа, который в ней воплощается, а

Библиотека "Руниверс"

дух этот — живой, благой и возвышенный, как он сам свидетельствует в известных стихах:

И долго буду тем любезен я народу,
Что чувства добрые я лирой пробуждал,
Что в сей жестокий век прославил я свободу
И милость к падшим призывал...[2]

Такой справедливый ответ был бы уместен и убедителен даже в том случае, если бы противник в своем увлечении под пользою разумел только пользу материальную и требовал бы от поэзии «печных горшков»; ибо и в таком случае нетрудно было бы растолковать, что хотя добрые чувства сами по себе и недостаточны для снабжения всех людей необходимою домашнею утварью, однако *без* таких чувств не могло бы быть даже речи о подобном полезном предприятии за отсутствием внутренних к нему побуждений,— тогда возможна была бы только непрерывная война за горшки, а никак не справедливое их распределение на пользу общую.

Если бы сторонники «искусства для искусства» разумели под этим только, что художественное творчество есть особая деятельность человеческого духа, удовлетворяющая особенной потребности и имеющая собственную область, то они, конечно, были бы правы, но тогда им нечего бы было и поднимать реакцию во имя такой истины, против которой никто не станет серьезно спорить. Но они идут гораздо дальше; они не ограничиваются справедливым утверждением специфической особенности искусства или самостоятельности тех *средств*, какими оно действует, а отрицают всякую существенную связь его с другими человеческими деятельностями и необходимое *подчинение* его общим жизненным целям человечества, считая его чем-то в себе замкнутым и безусловно самодовлеющим; вместо законной *автономии* для художественной области они проповедуют *эстетический сепаратизм*[3]. Но хотя бы даже искусство было точно так же необходимо для всего человечества, как дыхание для отдельного человека, то ведь и дыхание существенно зависит от кровообращения, от деятельности нервов и мускулов, и оно подчинено жизни целого; и самые прекрасные легкие не оживят его, когда поражены другие существенные органы. Жизнь целого не исключает, а, на-

Библиотека "Руниверс"

против, требует и предполагает относительную самостоятельность частей и их функций,— но безусловно самодовлеющею никакая частная функция в своей отдельности не бывает и быть не может.

Бесполезно для сторонников эстетического сепаратизма и следующее тонкое различие, делаемое некоторыми. Допустим, говорят они, что в общей жизни искусство связано с другими деятельностями и все они вместе подчинены окончательной цели исторического развития; но эта связь и эта цель, находясь за пределами нашего сознания, осуществляются сами собою, помимо нас — и, следовательно, не могут определять наше отношение к той или другой человеческой деятельности; отсюда заключение: пускай художник будет только художником, думает только об эстетически прекрасном, о красоте формы, пусть для него, кроме этой формы, не существует ничего важного на свете.

Подобное рассуждение, имеющее в виду превознести искусство, на самом деле глубоко его унижает,— оно делает его похожим на ту работу фабричного, который всю жизнь должен выделывать только известные колесики часового механизма, а до целого механизма ему нет никакого дела. Конечно, служение псевдохудожественной форме гораздо *приятней* фабричной работы, но для разумного сознания одной приятности мало.

И на чем же основывается это убеждение в роковой бессознательности исторического процесса, в безусловной непознаваемости его цели? Если требовать определенного и адекватного представления об окончательном состоянии человечества, представления конкретного и реального, то, конечно, оно никому недоступно,— и не столько по ограниченности ума человеческого, сколько потому, что самое понятие *абсолютно окончательного* состояния как заключения *временного* процесса — содержит в себе *логические* трудности, едва ли устранимые. Но ведь такое невозможное представление о немыслимом предмете ни к чему и не нужно. Для сознательного участия в историческом процессе совершенно достаточно общего понятия о его направлении, достаточно иметь идеальное представление о той, говоря математически, *предельной* вели-

Библиотека "Руниверс"

чине, к которой несомненно и непрерывно приближаются *переменные* величины человеческого прогресса, хотя по природе вещей никогда не могут совпасть с нею. А об этом идеальном пределе, к которому *реально* двигается история, всякий, не исключая и эстетического сепаратиста, может получить совершенно ясное понятие, если только он обратится за указаниями не к предвзятым мнениям и дурным инстинктам, а к тем выводам из исторических фактов, за которые ручается разум и свидетельствует совесть.

Несмотря на все колебания и зигзаги прогресса, несмотря на нынешнее обострение милитаризма, национализма, антисемитизма, динамитизма и проч. и проч., все-таки остается несомненным, что *равнодействующая* история идет от людоедства к человеколюбию, от бесправия к справедливости и от враждебного разобщения частных групп к *всеобщей солидарности*. Доказывать это значило бы излагать сравнительный курс всеобщей истории. Но для добросовестных пессимистов, смущаемых ретроградными явлениями настоящей эпохи, достаточно будет напомнить, что самые эти явления ясно показывают бесповоротную силу общего исторического движения.

Вот два примера из совершенно различных областей, но приводящие к одной и той же морали. Явился в Германии талантливый писатель (к сожалению, оказавшийся душевнобольным), который стал проповедовать, что сострадание есть чувство низкое, недостойное уважающего себя человека; что нравственность годится только для рабских натур; что человечества нет, а есть господа и рабы, полубоги и полускоты, что первым все позволено, а вторые обязаны служить орудием для первых и т. п.[4]. И что же? Эти идеи, в которые некогда верили и которыми жили подданные египетских фараонов и царей ассирийских,— идеи, за которые еще и теперь из последних сил бьются Беганзин в Дагомее и Лобэнгула в земле Матэбельской [5],— они были встречены в нашей Европе как что-то необыкновенное, оригинальное и свежее и в этом качестве повсюду имели grand succès de surprise. Не доказывает ли это, что мы успели не только пережить, а даже забыть то, чем жили наши предки, так что их миросозерцание получило для нас уже прелесть

Библиотека "Руниверс"

новизны? А что подобное никогда и нигде не предусмотренное воскрешение мертвых идей вовсе не страшно для живых,— это видно уже из одного фактического соображения: кроме двух классов людей, упоминаемых Ницше,— гордых господ и смиренных рабов — повсюду развился еще третий — рабов несмиренных, т. е. переставших быть рабами,— и благодаря распространению книгопечатания и множеству других неизбежных и неотвратимых зол этот третий класс (который не ограничивается одним tiers-état) так разросся, что уже почти поглотил два другие. Вернуться добровольно к смирению и рабской покорности эти люди не имеют никакого намерения, а принудить их некому и нечем,— по крайней мере, до пришествия антихриста и пророка его с ложными чудесами и знамениями; да и этой последней замаскированной реакции дагомейских идеалов хватит только ненадолго.

Второй пример того, как реакционные явления свидетельствуют об истинном прогрессе,— это характер нынешнего милитаризма: при таких огромных вооружениях и при таком чрезвычайном обострении национального соперничества и вражды — такая небывалая нерешительность начать войну! Всякий невольно чувствует и понимает, что при нынешней всесторонней *связности* между различными частями человечества невозможно будет локализовать вооруженного столкновения и что небывалая громадность сил по численности войск и смертоносности вооружений представит войну во всем ее, еще никогда прежде невиданном, ужасе и сделает нравственно и материально невозможным ее повторение. Значит, одно из двух: или, несмотря на весь милитаризм, война все-таки не начнется, или же если начнется, то будет *последнею*. Милитаризм съест войну. Вооруженные политические усобицы между нациями неизбежно прекратятся, как прекратились прежние постоянные усобицы их между отдельными внутри стран областями и городами.

Местная история показывает, как здесь или там тяжелыми, запутанными и нередко кривыми путями собиралась земля вокруг народных вождей и как малопомалу росло и развивалось национальное сознание. Но и всеобщая история также показывает нам, как еще более трудными и сложными путями *собирается*

Библиотека "Руниверс"

вся земля, целое человечество вокруг невидимого, но могучего центра христианской культуры и как, несмотря ни на какие препятствия, все растет и крепнет сознание всемирного единства и солидарности. Эту аналогию между национальным и всемирным «собиранием земли» можно было бы провести еще дальше, но я ограничиваюсь только очевидными и бесспорными чертами.

Итак, у истории (а следовательно, и у всего мирового процесса) есть цель, которую мы, несомненно, знаем,— цель всеобъемлющая и вместе с тем достаточно определенная для того, чтобы мы могли сознательно участвовать в ее достижении; ибо относительно всякой идеи, всякого чувства и всякого дела человеческого всегда можно по разуму и совести решить, согласно ли оно с идеалом всеобщей солидарности или противоречит ему, направлено ли оно к осуществлению истинного всеединства * или противодействует ему. А если так, то где же право для какой-нибудь человеческой деятельности отделяться от общего движения, замыкаться в себе, объявлять себя своею собственною и единственною целью? И в частности, где права эстетического сепаратизма? Нет: искусство не для искусства, а для осуществления той полноты жизни, которая необходимо включает в себе и особый элемент искусства — красоту, но включает не как что-нибудь отдельное и самодовлеющее, а в существенной и внутренней связи со всем остальным содержанием жизни.

Отвергнуть фантастическое отчуждение красоты и искусства от общего движения мировой жизни, признать, что художественная деятельность не имеет в себе самой какого-то особого высшего предмета, а лишь *по-своему*, своими средствами служит общей жизненной цели человечества — вот первый шаг к истинной положительной эстетике. Этот шаг в русской литературе сделан около сорока лет тому назад автором эстетического трактата, который (вместе с другими, менее

* Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не на счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, *пустотою*; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как *полнота* бытия.

Библиотека "Руниверс"

важными, но также не лишенными интереса этюдами того же писателя) весьма кстати перепечатан был именно теперь — ввиду возрождения у нас эстетического сепаратизма. Желая указать положительное значение и заслугу этого старого, но не устаревшего трактата, я вовсе не закрываю глаза ни на многие его частные недостатки, ни на общую неполноту представляемого им воззрения. В свое время многие были уверены; что автор «Эстетических отношений искусства к действительности» сказал последнее слово в этой области. Я так далек от подобной мысли, что утверждаю как раз обратное: он сказал вовсе не последнее, а только *первое* слово истинной эстетики. Но я считаю несправедливым от сделавшего нечто — требовать, чтобы он сделал все, и думаю, что неизбежная недостаточность первого шага сама собою устранится, когда будут сделаны дальнейшие шаги.

II

Если наш автор подчиняет искусство действительности, то, конечно, не в том смысле, в каком иные современные ему писатели, объявляя, что «сапоги важнее Шекспира». Он утверждает только, что *красота* действительной жизни выше красоты созданий художественной фантазии *. Вместе с тем он отстаивает реальность красоты против гегельянской эстетики, для которой прекрасное «является только призраком», проистекающим от непроницательности взгляда, не просветленного философским мышлением, перед которым исчезает кажущаяся полнота проявлений идеи в отдельном предмете (т. е. красота), так что «чем выше развито мышление, тем более исчезает перед ним прекрасное, и, наконец, для вполне развитого мышления есть только истинное, а прекрасного нет» **.

В противоположность такому взгляду наш автор признает красоту существенным свойством действитель-

* «Эстетика и поэзия» («Современник», 1854—1861, издание М. Н. Чернышевского. Спб., 1893, с. 81).

** Там же, с. 2—3. В этих словах гегельянская точка зрения более «выводится на свежую воду», нежели просто излагается; но сущность дела передана совершенно верно.

Библиотека "Руниверс"

ных предметов и настаивает на ее фактической реальности — не для человека только, но и в природе и для природы. «Понимая прекрасное как полноту жизни, мы должны будем признать, что стремление к жизни, проникающее всю природу, есть вместе и стремление к произведению прекрасного. Если мы должны вообще видеть в природе не цели, а только результаты и потому не можем назвать красоту целью природы, то не можем не назвать ее существенным результатом, к произведению которого направлены силы природы. Непреднамеренность, бессознательность этого направления нисколько не мешает его реальности, как бессознательность геометрического стремления в пчеле, бессознательность стремления к симметрии в растительной силе нисколько не мешает правильности шестигранного строения ячеек сота, симметрии двух половин листа» *.

Значительную часть своего трактата автор посвятил подробному доказательству той мысли, «что произведение искусства может иметь преимущество перед действительностью разве в двух-трех ничтожных отношениях, и по необходимости остается далеко ниже ее в существенных своих качествах» **. В этой обширной аргументации (стр. 38—81) много наивного (не нужно забывать, что это — юношеская диссертация), иные спорные вещи голословно утверждаются, а другие, бесспорные, доказываются с педантичною полнотою; но все эти недостатки и излишества не должны закрывать от нас того, что доказываемая мысль *верна*,— до такой степени верна, что читатель, недовольный пространною прозой автора, может найти краткое, но точное выражение того же самого воззрения на противоположном полюсе нашей литературы, в следующем стихотворении Фета:

Кому венец: богине ль красоты,
Иль в зеркале ее изображенью?
Поэт смущен, когда дивишься ты
Богатому его воображенью.
Не я, мой друг, а Божий мир богат:
В пылинке он лелеет *жизнь* и множит,
И что̀ один твой выражает взгляд,
Того поэт пересказать не может.

* «Эстетика и поэзия», с. 42—43.
** Там же, с. 80.

Библиотека "Руниверс"

Но если так, то в чем же значение и задача искусства? Наш автор подходит к этому вопросу с настоящей стороны. Опровергнув то мнение, будто художество создает совершенную красоту, какой нет в действительности, он замечает: «В произведениях искусства нет совершенства; кто недоволен действительною красотою, тот еще меньше может удовлетвориться красотою, создаваемою искусством. Итак, невозможно согласиться с обыкновенным объяснением значения искусства; но в этом объяснении есть намеки, которые могут быть названы справедливыми, если будут истолкованы надлежащим образом. Человек не удовлетворяется прекрасным в действительности, ему мало этого прекрасного — вот в чем сущность и правдивость обыкновенного объяснения, которая, будучи ложно понимаема, сама нуждается в объяснении» *.

Собственное объяснение автора неудовлетворительно, и я не буду на нем останавливаться. Я не стану также защищать все те 17 тезисов, которыми заканчивается его диссертация. Главное ее содержание сводится к двум положениям: 1) существующее искусство есть лишь слабый суррогат действительности, и 2) красота в природе имеет объективную реальность,— и *эти* тезисы *останутся*. Их утверждение в трактате, стесненное пределами особого философского кругозора автора (он был в то время крайним приверженцем Фейербаха), не разрешает, а только ставит настоящую задачу; но верная постановка есть первый шаг к разрешению. Только на основании этих истин (объективность красоты и недостаточность искусства), а никак не чрез возвращение к артистическому дилетантизму, возможна будет дальнейшая плодотворная работа в области эстетики, которая должна связать художественное творчество с высшими целями человеческой жизни.

* «Эстетика и поэзия», с. 89.

Библиотека "Руниверс"

СМЫСЛ ЛЮБВИ

⟨*Статья первая*⟩

(Предварительные замечания)

I

Обыкновенно смысл половой любви полагается в размножении рода, которому она служит средством. Я считаю этот взгляд неверным — не на основании только каких-нибудь идеальных соображений, а прежде всего на основании естественно-исторических фактов. Что размножение живых существ может обходиться без половой любви, это ясно уже из того, что оно обходится без самого разделения на полы. Значительная часть организмов, как растительного, так и животного царства, размножается бесполым образом: делением, почкованием, спорами, прививками. Правда, высшие формы обоих органических царств размножаются половым способом. Но, во-первых, размножающиеся таким образом организмы, как растительные, так отчасти и животные, *могут* также размножаться и бесполым образом (прививка у растений, партеногенезис у высших насекомых), а во-вторых, оставляя это в стороне и принимая как общее правило, что высшие организмы размножаются при посредстве полового соединения, мы должны заключить, что этот половой фактор связан не с размножением вообще (которое может происходить и помимо этого), а с размножением *высших* организмов. Следовательно, смысл половой дифференциации (и половой любви) следует искать никак не в идее родовой жизни и ее размножения, а лишь в идее высшего организма.

Разительное этому подтверждение мы находим в следующем великом факте. В пределах животных, размножающихся исключительно половым образом (отдел позвоночных), чем выше поднимаемся мы по

Библиотека "Руниверс"

лестнице организмов, тем сила размножения становится меньше, а сила полового влечения, напротив, больше. В низшем классе этого отдела — у рыб — размножение происходит в огромных размерах: зародыши, порождаемые ежегодно каждою самкою, считаются миллионами; эти зародыши оплодотворяются самцом *вне* тела самки, и способ, каким это делается, не позволяет предполагать сильного полового увлечения. Изо всех позвоночных животных этот хладнокровный класс несомненно более всех размножается и менее всех обнаруживает любовную страсть. На следующей ступени — у земноводных и гадов — размножение гораздо менее значительно, чем у рыб, хотя по некоторым своим видам этот класс не без основания относится Библией к числу существ, кишмя кишащих (*шерец ширицу* [1]); но при меньшем размножении мы уже находим у этих животных более тесные половые отношения... У птиц сила размножения гораздо меньше не только сравнительно с рыбами, но и сравнительно, наприм., с лягушками, а половое влечение и взаимная привязанность между самцом и самкою достигают небывалого в двух низших классах развития. У млекопитающих — они же живородящие — размножение значительно слабее, чем у птиц, а половое влечение хотя у большинства менее постоянно, но зато гораздо интенсивнее. Наконец, у человека, сравнительно со всем животным царством, размножение совершается в наименьших размерах, а половая любовь достигает наибольшего значения и высочайшей силы, соединяя в превосходной степени постоянство отношения (как у птиц) и напряженность страсти (как у млекопитающих). Итак, половая любовь и размножение рода находятся между собою *в обратном отношении*: чем сильнее одно, тем слабее другая.

Вообще все животное царство с рассматриваемой стороны развивается в следующем порядке. Внизу огромная сила размножения при полном отсутствии чего-нибудь похожего на половую любовь (за отсутствием самого деления на полы); далее, у более совершенных организмов, появляется половая дифференциация и соответственно ей некоторое половое влечение — сначала крайне слабое, затем оно постепенно увеличивается на дальнейших степенях органического развития, по мере того как убывает сила размножения

Библиотека "Руниверс"

(т. е. в прямом отношении к совершенству организации и в обратном отношении к силе размножения), пока, наконец, на самом верху — у человека — является возможною сильнейшая половая любовь, даже с полным исключением размножения. Но если, таким образом, на двух концах животной жизни мы находим, с одной стороны, размножение без всякой половой любви, а с другой стороны — половую любовь без всякого размножения, то совершенно ясно, что эти два явления не могут быть поставлены в неразрывную связь друг с другом,— ясно, что каждое из них имеет свое самостоятельное значение и что смысл одного не может состоять в том, чтобы быть средством другого.

То же самое выходит, если рассматривать половую любовь исключительно в мире человеческом, где она несравненно более, чем в мире животном, принимает тот индивидуальный характер, в силу которого *именно это* лицо другого пола имеет для любящего безусловное значение, как единственное и незаменимое, как цель сама в себе.

II

Тут мы встречаемся с популярною теорией, которая, признавая вообще половую любовь за средство родового инстинкта, или за орудие размножения, пытается, в частности, объяснить индивидуализацию любовного чувства у человека как некоторую хитрость или обольщение, употребляемое природою или мировою волей для достижения ее особых целей. В мире человеческом, где индивидуальные особенности получают гораздо больше значения, нежели в животном и растительном царстве, природа (иначе — мировая воля, воля в жизни, иначе — бессознательный или сверхсознательный мировой дух) имеет в виду не только сохранение рода, но и осуществление в его пределах множества возможных частных или видовых типов и индивидуальных характеров. Но кроме этой общей цели — проявления возможно полного разнообразия форм — жизнь человечества, понимаемая как исторический процесс, имеет задачей возвышение и усовершенствование человеческой природы. Для этого требуется не только чтобы было

Библиотека "Руниверс"

как можно больше различных образчиков человечества, но чтобы являлись на свет *лучшие* его образчики, которые ценны не только сами по себе, как индивидуальные типы, но и по своему возвышающему и улучшающему действию на прочих. Итак, при размножении человеческого рода та сила,— как бы мы ее ни называли,— которая двигает мировым и историческим процессом, заинтересована не в том только, чтобы непрерывно нарождались человеческие особи по роду своему, но и в том, чтобы нарождались *эти* определенные и по возможности значительные индивидуальности. А для этого уже недостаточно простого размножения путем случайного и безразличного соединения особей разного пола: для индивидуально-*определенного* произведения необходимо сочетание индивидуально-*определенных* производителей, а следовательно, недостаточным является и общее половое влечение, служащее воспроизведению рода у животных. Так как в человечестве дело идет не только о произведении потомства вообще, но и о произведении *этого* наиболее пригодного для мировых целей потомства и так как данное лицо может произвести это требуемое потомство не со всяким лицом другого пола, а лишь с одним определенным, то это одно и должно иметь для него особую притягательнную силу, казаться ему чем-то исключительным, незаменимым, единственным и способным дать высшее блаженство. Вот это-то и есть та индивидуализация и экзальтация полового инстинкта, которою человеческая любовь отличается от животной, но которая, как и та, возбуждается в нас чуждою, хоть, может быть, и высшею силою для ее собственных, посторонних нашему личному сознанию целей,— возбуждается как иррациональная роковая страсть, овладевающая нами и исчезающая как мираж по миновании в ней надобности *.

Если б эта теория была верна, если б индивидуализация и экзальтация любовного чувства имели весь свой смысл, свою единственную причину и цель вне этого

* Я изложил общую сущность отвергаемого мною взгляда, не останавливаясь на второстепенных видоизменениях, которые он представляет у Шопенгауэра, Гартмана [2] и др. В недавно вышедшей брошюре «Основной двигатель наследственности» (М., 1891) Вальтер пытается историческими фактами доказать, что великие люди являются плодом сильной взаимной любви.

Библиотека "Руниверс"

чувства, именно в требуемых (для мировых целей) свойствах потомства, то отсюда логически следовало бы, что степень этой любовной индивидуализации и экзальтации, или сила любви, находится в прямом отношении со степенью типичности и значительности происходящего от нее потомства: чем важнее потомство, тем сильнее должна была бы быть любовь родителей, и, обратно, чем сильнее любовь, связывающая двух данных лиц, тем более замечательного потомства должны бы мы были ожидать от них по этой теории. Если вообще любовное чувство возбуждается мировою волею ради требуемого потомства и есть только *средство* для его произведения, то понятно, что в каждом данном случае сила средства, употребляемого космическим двигателем, должна быть соразмерна с важностью для него достигаемой цели. Чем более мировая воля заинтересована в имеющем явиться на свет произведении, тем сильнее должна она притянуть друг к другу и связать между собою двух необходимых производителей. Положим, дело идет о рождении мирового гения, имеющего огромное значение в историческом процессе. Управляющая этим процессом высшая сила, очевидно, во столько раз более заинтересована этим рождением сравнительно с прочими, во сколько этот мировой гений есть явление более редкое сравнительно с обыкновенными смертными, и, следовательно, на столько же должно быть сильнее обыкновенного то половое влечение, которым мировая воля (по этой теории) обеспечивает себе в этом случае достижение столь важной для нее цели. Конечно, защитники теории могут отвергать мысль о точном количественном отношении между важностью данного лица и силою страсти у его родителей, так как эти предметы точного измерения не допускают; но совершенно бесспорно (с точки зрения этой теории), что, если мировая воля *чрезвычайно заинтересована* в рождении какого-нибудь человека, она должна принять *чрезвычайные меры* для обеспечения желанного результата, т. е., по смыслу теории, должна возбудить в родителях *чрезвычайно сильную* страсть, способную сокрушить все препятствия к их соединению.

В действительности, однако, мы не находим ничего подобного,— никакого соотношения между силой любовной страсти и значением потомства. Прежде всего мы

Библиотека "Руниверс"

встречаем совершенно необъяснимый для этой теории факт, что самая сильная любовь весьма часто бывает неразделенною и не только великого, но и вовсе никакого потомства не производит. Если вследствие такой любви люди постригаются в монахи или кончают самоубийством, то из-за чего же тут хлопотала заинтересованная в потомстве мировая воля? Но если бы даже пламенный Вертер * и не убил себя, то все-таки его несчастная страсть остается необъяснимою загадкой для теории квалифицированного потомства. Чрезвычайно индивидуализованная и экзальтированная любовь Вертера к Шарлотте [3] показывала (с точки зрения этой теории), что именно с Шарлоттою он должен был произвести особенно важное и нужное для человечества потомство, ради которого мировая воля и возбудила в нем эту необыкновенную страсть. Но как же эта всеведущая и всемогущая воля не догадалась или не смогла подействовать в желанном смысле и на Шарлотту, без участия которой страсть Вертера была вполне бесцельной и ненужной? Для телеологически действующей субстанции love's labour lost [4] есть совершенная нелепость.

Особенно сильная любовь большею частью бывает несчастна, а несчастная любовь весьма обыкновенно ведет к самоубийству в той или другой форме; и каждое из этих многочисленных самоубийств от несчастной любви явно опровергает ту теорию, по которой сильная любовь только затем и возбуждается, чтобы во что бы то ни стало произвести требуемое потомство, которого важность знаменуется силою этой любви, тогда как на самом деле во всех этих случаях сила любви именно исключает самую возможность не только важного, но и какого бы то ни было потомства.

Случаи неразделенной любви слишком обычны, чтобы видеть в них только исключение, которое можно оставить без внимания. Да если б и так,— это мало помогло бы делу, ибо и в тех случаях, где особенно сильно любовь является с обеих сторон, она не приводит к тому, что требуется теорией. По теории, Ромео и Джульетта должны были бы соответственно своей

* Здесь и далее поясняю свое рассуждение примерами преимущественно из великих произведений поэзии. Они предпочтительнее примеров из действительной жизни, так как представляют не отдельные явления, а целые типы.

Библиотека "Руниверс"

великой взаимной страсти породить какого-нибудь очень великого человека, по крайней мере Шекспира, но на самом деле, как известно, наоборот: не они создали Шекспира, как следовало бы по теории, а он их, и притом без всякой страсти — путем бесполого творчества. Ромео и Джульетта, как и большинство страстных любовников, умерли, не породив никого, а породивший их Шекспир, как и прочие великие люди, родился не от безумно влюбленной пары, а от заурядного житейского брака (и сам он хотя испытывал сильную любовную страсть, как видно, между прочим, из его сонетов, но никакого замечательного потомства отсюда не произошло). Рождение Христофора Колумба было, может быть, для мировой воли еще важнее, чем рождение Шекспира; но о какой-нибудь особенной любви у его родителей мы ничего не знаем, а знаем о его собственной сильной страсти к донье Беатрисе Энрихес, и хотя он имел от нее незаконнорожденного сына Диего, но этот сын ничего великого не сделал, а написал только биографию своего отца, что мог бы исполнить и всякий другой.

Если весь смысл любви в потомстве и высшая сила управляет любовными делами, то почему же вместо того, чтобы стараться о соединении любящих, она, напротив, как будто нарочно препятствует этому соединению, как будто ее задача именно в том, чтобы во что бы то ни стало отнять самую возможность потомства у истинных любовников: она заставляет их по роковому недоразумению закапываться в склепах, топит их в Геллеспонте и всякими другими способами доводит их до безвременной и бездетной кончины. А в тех редких случаях, когда сильная любовь не принимает трагического оборота, когда влюбленная пара счастливо доживает до старости, она все-таки остается бесплодною. Верное поэтическое чутье действительно заставило и Овидия, и Гоголя лишить потомства Филимона и Бавкиду, Афанасия Ивановича и Пульхерию Ивановну [5].

Невозможно признать прямого соответствия между силою индивидуальной любви и значением потомства, когда самое существование потомства при такой любви есть лишь редкая случайность. Как мы видели, 1) сильная любовь весьма обыкновенно остается неразделенною; 2) при взаимности сильная страсть приводит

Библиотека "Руниверс"

к трагическому концу, не доходя до произведения потомства; 3) счастливая любовь, если она очень сильна, также остается обыкновенно бесплодною. А в тех редких случаях, когда необычайно сильная любовь производит потомство, оно оказывается самым заурядным.

Как общее правило, из которого почти нет исключений, можно установить, что особая интенсивность половой любви или вовсе не допускает потомства, или допускает только такое, которого значение нисколько не соответствует напряженности любовного чувства и исключительному характеру порождаемых им отношений.

Видеть смысл половой любви в целесообразном деторождении — значит признавать этот смысл только там, где самой любви вовсе нет, а где она есть, отнимать у нее всякий смысл и всякое оправдание. Эта мнимая теория любви, сопоставленная с действительностью, оказывается не объяснением, а отказом от всякого объяснения.

III

Управляющая жизнью человечества сила, которую одни называют мировою волей, другие — бессознательным духом и которая на самом деле есть Промысл Божий, несомненно распоряжается своевременным порождением необходимых для ее целей провиденциальных людей, устраивая в длинных рядах поколений должные сочетания производителей в виду будущих, не только ближайших, но и отдаленнейших произведений. Для этого провиденциального подбора производителей употребляются самые разнообразные средства, но любовь в собственном смысле, т. е. исключительное индивидуализованное и экзальтированное половое влечение, не принадлежит к числу этих средств. Библейская история с ее истинным глубоким реализмом, не исключающим, а воплощающим идеальный смысл фактов в их эмпирических подробностях,— библейская история дает свидетельство в этом случае, как и всегда, правдивое и поучительное для всякого человека с историческим и художественным смыслом, независимо от религиозных верований.

Библиотека "Руниверс"

Центральный факт библейской истории, рождение Мессии, более всякого другого предполагает провиденциальный план в выборе и соединении преемственных производителей, и действительно главный интерес библейских рассказов сосредоточивается на разнообразных и удивительных судьбах, которыми устраивались рождения и сочетания «богоотцев» *. Но во всей этой сложной системе средств, определивших в порядке исторических явлений рождение Мессии, для любви в собственном смысле не было места; она, конечно, встречается в Библии, но лишь как факт самостоятельный, а не как орудие христогонического процесса.— Священная книга не говорит, женился ли Авраам на Сарре в силу пламенной любви **, но, во всяком случае, Провидение ждало, когда эта любовь совершенно остынет, чтобы от столетних родителей произвести дитя веры, а не любви. Исаак женился на Ревекке не по любви, а по заранее составленному решению и плану своего отца. Иаков любит Рахиль, но эта любовь оказывается ненужной для происхождения Мессии. Он должен произойти от сына Иакова — Иуды, который рождается не Рахилью, а нелюбимою мужем Лией. Для произведения в данном поколении предка Мессии необходимо было соединение Иакова именно с Лией; но, чтобы достигнуть этого соединения, Провидение не возбуждает в Иакове сильной любовной страсти к будущей матери «богородителя» — Иуды; не нарушая свободы сердечного чувства, высшая сила оставляет его любить Рахиль, а для необходимого соединения его с Лией пользуется средством совсем иного рода: своекорыстною хитростью третьего лица — преданного своим семейным и экономическим интересам Лавана. Сам Иуда для произведения дальнейших предков Мессии должен, помимо своего прежнего потомства, на старости лет соединиться с невесткою своею Тамарой. Так как подобное соединение вовсе не было в порядке вещей и не могло бы произойти при обыкновенных

* Так называются на церковном языке преимущественно св. Иоаким и Анна, но и прочие предки Богоматери носят иногда у церковных писателей это название.

** По-видимому, это исключается известным приключением в Египте [6], которое при сильной любви было бы психологически невозможно.

Библиотека "Руниверс"

условиях, то цель достигается посредством крайне странного приключения, весьма соблазнительного для поверхностных читателей Библии. Ни о какой любви в этом приключении не может быть и речи.— Не любовь соединяет иерихонскую блудницу Рахаб с пришельцем евреем; она сначала отдается ему по своей профессии, а потом случайная связь скрепляется ее верою в силу нового Бога и желанием его покровительства для себя и своих. Не любовь сочетала Давидова прадеда, старика Вооза, с молодою моавитянкою Руфью, и не от настоящей глубокой любви, а только от случайной греховной прихоти стареющего владыки родился Соломон [7].

В священной истории, так же как и в общей, половая любовь не является средством или орудием исторических целей; она не служит человеческому роду. Поэтому когда субъективное чувство говорит нам, что любовь есть самостоятельное благо, что она имеет собственную ценность для нашей личной жизни, то этому чувству соответствует и в объективной действительности тот факт, что сильная индивидуальная любовь никогда не бывает служебным орудием родовых целей, которые достигаются помимо нее. В общей, как и в священной, истории половая любовь (в собственном смысле) никакой роли не играет и прямого действия на исторический процесс не оказывает: ее положительное значение должно корениться в индивидуальной жизни.

Какой же смысл она имеет здесь?

Статья вторая

I

И у животных и у человека половая любовь есть высший расцвет индивидуальной жизни. Но так как у животных родовая жизнь решительно перевешивает индивидуальную, то и высшее напряжение этой последней идет лишь на пользу родовому процессу. Не то чтобы половое влечение было лишь средством для простого воспроизведения или размножения организмов, но

Библиотека "Руниверс"

оно служит для произведения организмов *более совершенных* с помощью полового соперничества и подбора. Такое же значение старались приписать половой любви и в мире человеческом, но, как мы видели, совершенно напрасно. Ибо в человечестве индивидуальность имеет самостоятельное значение и не может быть в своем сильнейшем выражении лишь орудием внешних ей целей исторического процесса. Или, лучше сказать, истинная цель исторического процесса не такого рода, чтобы человеческая личность могла служить для нее лишь страдательным и преходящим орудием.

Убеждение в безотносительном достоинстве человека основано не на самомнении, а также и не на том эмпирическом факте, что мы не знаем другого, более совершенного существа в порядке природы. Безотносительное достоинство человека состоит в несомненно присущей ему абсолютной форме (образе) *разумного* сознания. Сознавая, как и животное, пережитые и переживаемые им состояния, усматривая между ними ту или другую связь и на основании этой связи предваряя умом состояния будущие, человек, *сверх того*, имеет способность оценивать свои состояния, и действия, и всякие факты вообще не только по отношению их к другим единичным фактам, но и ко всеобщим идеальным нормам; его сознание сверх явлений жизни определяется еще *разумом истины*. Сообразуя свои действия с этим высшим сознанием, человек может бесконечно совершенствовать свою жизнь и природу, *не выходя из пределов человеческой формы*. Поэтому-то он и есть высшее существо природного мира и действительный конец мироздательного процесса; ибо помимо Существа, которое само есть вечная и абсолютная истина, между всеми другими то, которое способно познавать и осуществлять в себе истину, есть высшее — не в относительном, а в безусловном смысле. Какое разумное основание можно придумать для создания новых, по существу более совершенных форм, когда есть уже форма, способная к бесконечному самоусовершенствованию, могущая вместить всю полноту абсолютного содержания? С появлением такой формы дальнейший прогресс может состоять только в новых степенях ее собственного развития, а не в смене ее какими-нибудь созданиями другого рода, другими небы-

Библиотека "Руниверс"

валыми формами бытия. В этом существенное отличие между космогоническим и историческим процессом. Первый создает (до появления человека) все новые и новые роды существ, причем прежние частию истребляются, как неудачные опыты, частию же вместе с новыми внешним образом сосуществуют и случайно сталкиваются между собой, не образуя никакого *действительного* единства вследствие отсутствия в них общего сознания, которое связывало бы их между собой и с космическим прошлым. Такое общее сознание является в человечестве. В мире животных преемство высших форм от низших, при всей своей правильности и целесообразности, есть факт для них самих безусловно внешний и чуждый, вовсе для них не существующий: слон и обезьяна ничего не могут знать о сложном процессе геологических и биологических трансформаций, обусловившем их действительное появление на земле; сравнительно высшая степень развития частного и единичного сознания не означает здесь никакого прогресса в *общем* сознании, которое так же безусловно отсутствует у этих умных животных, как и у глупой устрицы; сложный мозг высшего млекопитающего столь же мало служит для самоосвещения природы в ее целости, как и зачаточные нервные узлы какого-нибудь червя. В человечестве, напротив, через повышенное индивидуальное сознание, религиозное и научное, прогрессирует сознание всеобщее. Индивидуальный ум здесь есть не только орган личной жизни, но также орган воспоминания и гадания для всего человечества и даже для всей природы. Тот еврей, который написал: *вот книга рождения неба и земли* (элле тол'дот гашаммаим ве гаарэц) и далее: *вот книга рождения человека*[8] (зэ сэфер тол'дот гаадам), выражал не только свое личное и народное сознание,— чрез него впервые просияла в мире истина всемирного и всечеловеческого единства *. И все дальнейшие успехи сознания состоят лишь в развитии и воплощении этой истины, им незачем и нельзя выходить из этой *всеобъемлющей* формы: что иное может сделать самая совершенная астрономия и геология, как не восстано-

* Если скажут, что эти слова боговдохновенны, то это будет не возражение, а только перевод моей мысли на теологический язык.

Библиотека "Руниверс"

вить вполне генезис небес и земли; точно так же высшею задачей исторического познания может быть только — восстановить «книгу рождений человека», т. е. генетическую преемственную связь в жизни человечества, и, наконец, наша творческая деятельность не может иметь высшей цели, как воплощать в ощутительных образах это изначала созданное и провозглашенное единство небес, земли и человека. *Вся истина* — положительное единство всего — изначала заложена в живом сознании человека и постепенно осуществляется в жизни человечества с сознательною преемственностью (ибо истина, *не помнящая родства*, не есть истина). Благодаря безграничной растяжимости и неразрывности своего преемственного сознания человек, оставаясь самим собою, может постигать и осуществлять всю беспредельную полноту бытия, и потому никакие высшие роды существ на смену ему не нужны и невозможны. В пределах своей данной действительности человек есть только часть природы; но он постоянно и последовательно нарушает эти пределы; в своих духовных порождениях — религии и науке, нравственности и художестве — он обнаруживается как центр всеобщего сознания природы, как душа мира, как осуществляющаяся потенция абсолютного всеединства, и, следовательно, выше его может быть только это самое абсолютное в своем совершенном акте, или вечном бытии, т. е. Бог.

II

Преимущество человека перед прочими существами природы — способность познавать и осуществлять истину — не есть только родовая, но и индивидуальная: *каждый* человек способен познавать и осуществлять истину, каждый может стать живым отражением абсолютного целого, сознательным и самостоятельным органом всемирной жизни. И в остальной природе есть истина (или образ Божий), но лишь в своей объективной общности, неведомой для частных существ; она образует их и действует в них и чрез них — как роковая сила, как неведомый им самим закон их бытия, которому они подчиняются невольно и бессознательно;

Библиотека "Руниверс"

для себя самих, в своем внутреннем чувстве и сознании, они не могут подняться над своим данным частичным существованием, они находят себя только в своей особенности, в отдельности от *всего*,— следовательно, вне истины; а потому истина, или всеобщее, может торжествовать здесь только в смене поколений, в пребывании рода и в гибели индивидуальной жизни, не вмещающей в себя истину. Человеческая же индивидуальность именно потому, что она может вмещать в себя истину, не упраздняется ею, а сохраняется и усиливается в ее торжестве.

Но для того чтобы индивидуальное существо нашло в истине — всеединстве — свое оправдание и утверждение, недостаточно с его стороны одного сознания истины,— оно должно быть в истине, а первоначально и непосредственно индивидуальный человек, как и животное, не есть в истине: он находит себя как обособленную частицу всемирного целого и это свое частичное бытие он утверждает в эгоизме как целое для себя, хочет быть в отдельности от всего,— вне истины. Эгоизм, как реальное основное начало индивидуальной жизни, всю ее проникает и направляет, все в ней конкретно определяет, а потому его никак не может перевесить и упразднить одно теоретическое сознание истины. Пока живая сила эгоизма не встретится в человеке с другою живою силою, ей противоположною, сознание истины есть только внешнее освещение, отблеск чужого света. Если бы человек только в этом смысле мог вмещать истину, то связь с нею его индивидуальности не была бы внутреннею и неразрывною; его собственное существо, оставаясь, как животное, вне истины, было бы, как оно, обречено (в своей субъективности) на гибель, сохраняясь только как идея, в мысли абсолютного ума.

Истина как живая сила, овладевающая внутренним существом человека и действительно выводящая его из ложного самоутверждения, называется любовью. Любовь как действительное упразднение эгоизма есть действительное оправдание и спасение индивидуальности. Любовь больше, чем разумное сознание, но без него она не могла бы действовать как внутренняя спасительная сила, возвышающая, а не упраздняющая индивидуальность. Только благодаря разумному сознанию

Библиотека "Руниверс"

(или, что то же, сознанию истины) человек может различать самого себя, т. е. свою истинную индивидуальность, от своего эгоизма, а потому, жертвуя этим эгоизмом, отдаваясь сам любви, он находит в ней не только живую, но и животворяющую силу и не теряет вместе со своим эгоизмом и свое индивидуальное существо, а, напротив, увековечивает его. В мире животных, вследствие отсутствия у них собственного разумного сознания, истина, реализующаяся в любви, не находя в них внутренней точки опоры для своего действия, может действовать лишь прямо, как внешняя для них роковая сила, завладевающая ими как слепыми орудиями для чуждых им мировых целей; здесь любовь является как одностороннее торжество общего, родового над индивидуальным, поскольку у животных их индивидуальность совпадает с эгоизмом в непосредственности частичного бытия, а потому и гибнет вместе с ним.

III

Смысл человеческой любви вообще есть *оправдание и спасение индивидуальности чрез жертву эгоизма.* На этом общем основании мы можем разрешить и специальную нашу задачу: объяснить смысл половой любви. Недаром же половые отношения не только называются любовью, но и представляют, по общему признанию, любовь по преимуществу, являясь типом и идеалом всякой другой любви (см. Песнь Песней, Апокалипсис).

Ложь и зло эгоизма состоят не в том, что этот человек слишком высоко себя ценит, придает себе безусловное значение и бесконечное достоинство: в этом он прав, потому что всякий человеческий субъект как самостоятельный центр живых сил, как потенция (возможность) бесконечного совершенства, как существо, могущее в сознании и в жизни своей вместить абсолютную истину,— всякий человек в этом качестве имеет безотносительное значение и достоинство, есть нечто безусловно незаменимое и слишком высоко оценить себя не может (по евангельскому слову: что даст человек в обмен за душу свою [9]?). Непризнание за

Библиотека "Руниверс"

собою этого безусловного значения равносильно отречению от человеческого достоинства; это есть основное заблуждение и начало всякого неверия: кто так малодушен, что даже в самого себя верить не в силах — как может он поверить во что-нибудь другое? Основная ложь и зло эгоизма не в этом абсолютном самосознании и самооценке субъекта, а в том, что, приписывая себе по справедливости безусловное значение, он несправедливо отказывает другим в этом значении; признавая себя центром жизни, каков он и есть в самом деле, он других относит к окружности своего бытия, оставляет за ними только внешнюю и относительную ценность.

Разумеется, в отвлеченном, теоретическом сознании всякий человек, не помешавшийся в рассудке, всегда допускает полную равноправность других с собою; но в сознании жизненном, в своем внутреннем чувстве и на деле, он утверждает бесконечную разницу, совершенную несоизмеримость между собою и другими: он сам по себе есть все, они сами по себе — ничто.

Между тем именно при таком исключительном самоутверждении человек и не может быть в самом деле тем, чем он себя утверждает. То безусловное значение, та абсолютность, которую он вообще справедливо за собою признает, но несправедливо отнимает у других, имеет сама по себе лишь потенциальный характер,— это только возможность, требующая своего осуществления. Бог *есть* все, т. е. обладает в одном абсолютном акте всем положительным содержанием, всею полнотою бытия. Человек вообще (и всякий индивидуальный человек в частности), будучи фактически только *этим*, а не *другим*, может *становиться* всем, лишь снимая в своем сознании и жизни ту внутреннюю грань, которая отделяет его от другого. «Этот» может быть «всем» только *вместе с другими*, лишь вместе с другими может он осуществлять свое безусловное значение — стать нераздельною и незаменимою частью всеединого целого, самостоятельным живым и своеобразным органом абсолютной жизни. Истинная индивидуальность есть некоторый определенный образ всеединства, некоторый определенный способ восприятия и усвоения себе всего другого. Утверждая себя вне всего другого, человек тем самым лишает смысла свое

Библиотека "Руниверс"

собственное существование, отнимает у себя истинное содержание жизни и превращает свою индивидуальность в пустую форму. Таким образом, эгоизм никак не есть самосознание и самоутверждение индивидуальности, а напротив — самоотрицание и гибель.

Метафизические и физические, исторические и социальные условия человеческого существования всячески видоизменяют и смягчают наш эгоизм, полагая сильные и разнообразные преграды для обнаружения его в чистом виде и во всех ужасных последствиях. Но вся эта сложная, Провидением предопределенная, природою и историей осуществляемая система препятствий и коррективов оставляет нетронутою самую основу эгоизма, который постоянно выглядывает из-под покрова личной и общественной нравственности, а при случае проявляется и с полною ясностью. Есть только одна сила, которая может изнутри, в корне, подорвать эгоизм, и действительно его подрывает, именно любовь, и главным образом любовь половая. Ложь и зло эгоизма состоят в исключительном признании безусловного значения за собою и в отрицании его у других; рассудок показывает нам, что это неосновательно и несправедливо, а любовь прямо фактически упраздняет такое несправедливое отношение, заставляя нас не в отвлеченном сознании, а во внутреннем чувстве и жизненной воле признать для себя безусловное значение другого. Познавая в любви истину другого не отвлеченно, а существенно, перенося на деле центр своей жизни за пределы своей эмпирической особности, мы тем самым проявляем и осуществляем свою собственную истину, свое безусловное значение, которое именно и состоит в способности переходить за границы своего фактического феноменального бытия, в способности жить не только в себе, но и в другом.

Всякая любовь есть проявление этой способности, но не всякая осуществляет ее в одинаковой степени, не всякая одинаково радикально подрывает эгоизм. Эгоизм есть сила не только реальная, но основная, укоренившаяся в самом глубоком центре нашего бытия и оттуда проникающая и обнимающая всю нашу действительность,— сила, непрерывно действующая во всех частностях и подробностях нашего существования. Чтобы настоящим образом подорвать эгоизм, ему необхо-

Библиотека "Руниверс"

димо противупоставить такую же конкретно-определенную и все наше существо проникающую, все в нем захватывающую любовь. То другое, которое должно освободить из оков эгоизма нашу индивидуальность, должно иметь соотношение со всею этою индивидуальностью, должно быть таким же реальным и конкретным, вполне объектированным субъектом, как и мы сами, и вместе с тем должно во всем отличаться от нас, чтобы быть действительно другим, т. е., имея все то существенное содержание, которое и мы имеем, иметь его другим способом или образом, в другой форме, так чтобы всякое проявление нашего существа, всякий жизненный акт встречали в этом другом соответствующее, но не одинаковое проявление, так, чтобы отношение одного к другому было полным и постоянным обменом, полным и постоянным утверждением себя в другом, совершенным взаимодействием и общением. Тогда только эгоизм будет подорван и упразднен не в принципе только, а во всей своей конкретной действительности. Только при этом, так сказать, химическом соединении двух существ, однородных и равнозначительных, но *всесторонне* различных по форме, возможно (как в порядке природном, так и в порядке духовном) создание нового человека, действительное осуществление истинной человеческой индивидуальности. Такое соединение или по крайней мере ближайшую возможность к нему мы находим в половой любви, почему и придаем ей исключительное значение как необходимому и незаменимому основанию всего дальнейшего совершенствования, как неизбежному и постоянному условию, при котором только человек может действительно быть в истине.

IV

Признавая вполне великую важность и высокое достоинство других родов любви, которыми ложный спиритуализм и импотентный морализм хотели бы заменить любовь половую, мы видим, однако, что только эта последняя удовлетворяет двум основным требованиям, без которых невозможно решительное упразднение самости в полном жизненном общении с другим.

Библиотека "Руниверс"

Во всех прочих родах любви отсутствует или однородность, равенство и взаимодействие между любящими и любимым, или же всестороннее различие восполняющих друг друга свойств.

Так, в любви мистической предмет любви сводится в конце концов к абсолютному безразличию, поглощающему человеческую индивидуальность; здесь эгоизм упраздняется только в том весьма недостаточном смысле, в каком он упраздняется, когда человек впадает в состояние глубокого сна (с которым в Упанишадах и Веданте сравнивается, а иногда и прямо отождествляется соединение индивидуальной души со всемирным духом). Между живым человеком и мистическою «Бездною» абсолютного безразличия, по совершенной разнородности и несоизмеримости этих величин, не только жизненного общения, но и простой совместности быть не может: если есть предмет любви, то любящего нет,— он исчез, потерял себя, погрузился как бы в глубокий сон без сновидений, а когда он возвращается в себя, то предмет любви исчезает и вместо абсолютного безразличия воцаряется пестрое многоразличие действительной жизни на фоне собственного эгоизма, украшенного духовною гордостью.— История знает, впрочем, таких мистиков и целые мистические школы, где предмет любви понимался не как абсолютное безразличие, а принимал конкретные формы, допускавшие живые к нему отношения, но — весьма замечательно — эти отношения получали здесь вполне ясный и последовательно выдержанный характер половой любви...

Любовь родительская — в особенности материнская — и по силе чувства и по конкретности предмета приближается к любви половой, но по другим причинам не может иметь равного с нею значения для человеческой индивидуальности. Она обусловлена фактом размножения и законом смены поколений, господствующим в жизни животной, но не имеющим или, во всяком случае, не долженствующим иметь такого значения в жизни человеческой. У животных последующее поколение прямо и быстро упраздняет своих предшественников и обличает в бессмысленности их существование, чтобы быть сейчас, в свою очередь, обличенным в такой же бессмысленности существования со стороны

Библиотека "Руниверс"

своих собственных порождений. Материнская любовь в человечестве, достигающая иногда до высокой степени самопожертвования, какую мы не находим в любви куриной, есть остаток, несомненно пока необходимый, этого порядка вещей. Во всяком случае, несомненно, что в материнской любви не может быть полной взаимности и жизненного общения уже потому, что любящая и любимые принадлежат к разным поколениям, что для последних жизнь — в будущем, с новыми самостоятельными интересами и задачами, среди которых представители прошедшего являются лишь как бледные тени. Достаточно того, что родители не могут быть для детей целью жизни в том смысле, в каком дети бывают для родителей.

Мать, полагающая всю свою душу в детей, жертвует, конечно, своим эгоизмом, но она вместе с тем теряет и свою индивидуальность, а в них материнская любовь если и поддерживает индивидуальность, то сохраняет и даже усиливает эгоизм.— Помимо этого, в материнской любви нет, собственно, признания безусловного значения за любимым, признания его истинной индивидуальности, ибо для матери хотя ее детище дороже всего, но именно только как *ее* детище, не иначе, чем у прочих животных, т. е. здесь мнимое признание безусловного значения за другим в действительности обусловлено внешнею физиологическою связью.

Еще менее могут иметь притязание заменить половую любовь остальные роды симпатических чувств. Дружбе между лицами одного и того же пола недостает всестороннего формального различия восполняющих друг друга качеств, и если тем не менее эта дружба достигает особенной интенсивности, то она превращается в противуестественный суррогат половой любви. Что касается до патриотизма и любви к человечеству, то эти чувства, при всей своей важности, сами по себе жизненно и конкретно упразднить эгоизм не могут, по несоизмеримости любящего с любимым: ни человечество, ни даже народ не могут быть для отдельного человека таким же конкретным предметом, как он сам. Пожертвовать свою жизнь народу или человечеству, конечно, можно, но создать из себя нового человека, проявить и осуществить истинную человеческую индивидуальность на основе этой экстенсив-

Библиотека "Руниверс"

ной любви невозможно. Здесь в реальном центре все-таки остается свое старое эгоистическое *я*, а народ и человечество относятся на периферию сознания как предметы идеальные. То же самое должно сказать о любви к науке, искусству и т. п.

Указавши в немногих словах на истинный смысл половой любви и на ее преимущества перед другими сродными чувствами, я должен объяснить, почему она так слабо осуществляется в действительности, и показать, каким образом возможно ее полное осуществление. Этим я займусь в последующих статьях.

Статья третья

I

Смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно, всем нашим существом признать за *другим* то безусловное центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем только в самих себе. Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни. Это свойственно всякой любви, но половой любви * по преимуществу; она отличается от других родов любви и большею интенсивностью, более захватывающим характером и возможностью более полной и всесторонней взаимности; только эта любовь может вести к действительному и неразрывному соединению двух жизней в одну, только про нее и в слове Божьем сказано: будут два в плоть едину, т. е. станут одним реальным существом [10].

Чувство требует такой полноты соединения, внутреннего и окончательного, но дальше этого субъективного требования и стремления дело обыкновенно не

* Я называю половою любовью (за неимением лучшего названия) исключительную привязанность (как обоюдную, так и одностороннюю) между лицами разного пола, могущими быть между собою в отношении мужа и жены, нисколько не предрешая при этом вопроса о значении физиологической стороны дела.

Библиотека "Руниверс"

идет, да и то оказывается лишь преходящим. На деле вместо поэзии вечного и центрального соединения происходит лишь более или менее тесное, но все-таки внешнее, поверхностное сближение двух ограниченных существ в узких рамках житейской прозы. Предмет любви не сохраняет в действительности того безусловного значения, которое придается ему влюбленною мечтою. Для постороннего взгляда это ясно с самого начала; но невольный оттенок насмешки, неизбежно сопровождающий чужое отношение к влюбленным, оказывается лишь предварением их собственного разочарования. Разом или понемногу пафос любовного увлечения проходит, и хорошо еще, если проявившаяся в нем энергия альтруистических чувств не пропадает даром, а только, потерявши свою сосредоточенность и высокий подъем, переносится в раздробленном и разбавленном виде на детей, которые рождаются и воспитываются для повторения того же самого обмана. Я говорю, обмана — с точки зрения *индивидуальной* жизни и безусловного значения человеческой личности, вполне признавая необходимость и целесообразность деторождения и смены поколений для прогресса человечества в его собирательной жизни. Но собственно любовь тут ни при чем. Совпадение сильной любовной страсти с успешным деторождением есть только случайность, и притом довольно редкая; исторический и ежедневный опыт несомненно показывает, что дети могут быть удачно рождаемы, горячо любимы и прекрасно воспитываемы своими родителями, хотя бы эти последние никогда не были влюблены друг в друга. Следовательно, общественные и всемирные интересы человечества, связанные со сменою поколений, вовсе не требуют высшего пафоса любви. А между тем в жизни индивидуальной этот лучший ее расцвет оказывается пустоцветом. Первоначальная сила любви теряет здесь весь свой смысл, когда ее предмет с высоты безусловного центра увековеченной индивидуальности низводится на степень случайного и легко заменимого средства для произведения нового, быть может немного лучшего, а быть может немного худшего, но, во всяком случае, относительного и преходящего поколения людей.

Итак, если смотреть только на то, что обыкновенно

Библиотека "Руниверс"

бывает, на фактический исход любви, то должно признать ее за мечту, временно овладевающую нашим существом и исчезающую, не перейдя ни в какое дело (так как деторождение не есть, собственно, дело любви). Но, признавая в силу очевидности, что идеальный смысл любви не осуществляется в действительности, должны ли мы признать его *неосуществимым*?

По самой природе человека, который в своем разумном сознании, нравственной свободе и способности к самосовершенствованию обладает бесконечными возможностями, мы не имеем права заранее считать для него неосуществимою какую бы то ни было задачу, если она не заключает в себе внутреннего логического противоречия или же несоответствия с общим смыслом вселенной и целесообразным ходом космического и исторического развития.

Было бы совершенно несправедливо отрицать осуществимость любви только на том основании, что она до сих пор никогда не была осуществлена: ведь в том же положении находилось некогда и многое другое, например, все науки и искусства, гражданское общество, управление силами природы. Даже и самое разумное сознание, прежде чем стать фактом в человеке, было только смутным и безуспешным стремлением в мире животных. Сколько геологических и биологических эпох прошло в неудачных попытках создать мозг, способный стать органом для воплощения разумной мысли. Любовь для человека есть пока то же, чем был разум для мира животного: она существует в своих зачатках или задатках, но еще не на самом деле. И если огромные мировые периоды — свидетели неосуществленного разума — не помешали ему наконец осуществиться, то тем более неосуществленность любви в течение немногих сравнительно тысячелетий, пережитых историческим человечеством, никак не дает права заключить что-нибудь против ее будущей реализации. Следует только хорошо помнить, что если действительность разумного сознания явилась в человеке, но не чрез человека, то реализация любви как высшая ступень к собственной жизни самого человечества должна произойти не только в нем, но и *чрез него*.

Задача любви состоит в том, чтобы *оправдать на*

Библиотека "Руниверс"

деле тот смысл любви, который сначала дан только в чувстве; требуется такое сочетание двух данных ограниченных существ, которое создало бы из них одну абсолютную идеальную личность.— Эта задача не только не заключает в себе никакого внутреннего противоречия и никакого несоответствия со всемирным смыслом, но она прямо дана нашею духовною природою, особенность которой состоит именно в том, что человек может, оставаясь самим собою, в своей собственной форме вместить абсолютное содержание, стать абсолютною личностью. Но чтобы наполниться абсолютным содержанием (которое на религиозном языке называется вечною жизнью, или царствием Божиим), сама человеческая форма должна быть восстановлена в своей целости (интегрирована). В эмпирической действительности человека как такого вовсе нет — он существует лишь в определенной односторонности и ограниченности, как мужская и женская индивидуальность (и уже на этой основе развиваются все прочие различия). Но истинный человек в полноте своей идеальной личности, очевидно, не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих. Осуществить это единство или создать истинного человека как свободное единство мужского и женского начала, сохраняющих свою формальную обособленность, но преодолевших свою существенную рознь и распадение, это и есть собственная ближайшая *задача* любви. Рассматривая те условия, которые требуются для ее действительного разрешения, мы убедимся, что только несоблюдение этих условий приводит любовь к всегдашнему крушению и заставляет признавать ее иллюзией.

II

Первый шаг к успешному решению всякой задачи есть сознательная и верная ее постановка; но задача любви никогда сознательно не ставилась, а потому никогда и не решалась как следует. На любовь смотрели и смотрят только как на данный факт, как на состояние (нормальное для одних, болезненное для других), которое переживается человеком, но ни к чему его не

Библиотека "Руниверс"

обязывает; правда, сюда привязываются две задачи: физиологического обладаня любимым лицом и житейского с ним союза,— из них последняя налагает некоторые обязанности,— но тут уже дело подчиняется законам животной природы, с одной стороны, и законам гражданского общежития — с другой, а любовь, с начала и до конца предоставленная самой себе, исчезает как мираж. Конечно, прежде всего любовь есть факт природы (или дар Божий), независимо от нас возникающий естественный процесс; но отсюда не следует, чтобы мы не могли и не должны были сознательно к нему относиться и самодеятельно направлять этот естественный процесс к высшим целям. Дар слова есть также натуральная принадлежность человека, язык не выдумывается, как и любовь. Однако было бы крайне печально, если бы мы относились к нему только как к естественному процессу, который сам собою в нас происходит, если бы мы говорили так, как поют птицы, предавались бы естественным сочетаниям звуков и слов для выражения невольно проходящих чрез нашу душу чувств и представлений, а не делали из языка орудия для последовательного проведения известных мыслей, средства для достижения разумных и сознательно поставленных целей. При исключительно пассивном и бессознательном отношении к дару слова не могли бы образоваться ни наука, ни искусство, ни гражданское общежитие, да и самый язык вследствие недостаточного применения этого дара не развился бы и остался при одних зачаточных своих проявлениях. Какое значение имеет *слово* для образования человеческой общественности и культуры, такое же и еще большее имеет любовь для создания истинной человеческой индивидуальности. И если в первой области (общественной и культурной) мы замечаем хотя и медленный, но несомненный прогресс, тогда как индивидуальность человеческая с начала исторических времен и доселе остается неизменною в своих фактических ограничениях, то первая причина такой разницы та, что к словесной деятельности и к произведениям слова мы относимся все более и более сознательно и самодеятельно, а любовь по-прежнему оставляется всецело в темной области смутных аффектов и невольных влечений.

Библиотека "Руниверс"

Как истинное назначение слова состоит не в процессе говорения самом по себе, а в том, *что* говорится — в откровении разума вещей чрез слова или понятия, так истинное назначение любви состоит не в простом испытывании этого чувства, а в том, что́ посредством него совершается,— в деле любви: ей недостаточно чувствовать для себя безусловное значение любимого предмета, а нужно действительно дать или сообщить ему это значение, соединиться с ним в действительном создании абсолютной индивидуальности. И как высшая задача словесной деятельности уже предопределена в самой природе слов, которые неизбежно представляют общие и пребывающие понятия, а не отдельные и преходящие впечатления, и, следовательно, уже сами по себе будучи связью многого воедино, наводят нас на разумение всемирного смысла, подобным же образом и высшая задача любви уже предуказана в самом любовном чувстве, которое неизбежно прежде всякого осуществления вводит свой предмет в сферу абсолютной индивидуальности, видит его в идеальном свете, верит в его безусловность. Таким образом, в обоих случаях (и в области словесного познания и в области любви) задача состоит не в том, чтобы выдумать от себя что-нибудь совершенно новое, а лишь в том, чтобы последовательно проводить далее и до конца то, что уже зачаточно дано в самой природе дела, в самой основе процесса. Но если слово в человечестве развивалось и развивается, то относительно любви люди оставались и остаются до сих пор при одних природных зачатках, да и те плохо понимаются в их истинном смысле.

III

Всем известно, что при любви непременно бывает особенная *идеализация* любимого предмета, который представляется любящему совершенно в другом свете, нежели в каком его видят посторонние люди. Я говорю здесь о свете не в метафорическом только смысле: дело тут не в особенной только нравственной и умственной оценке, а еще в особенном чувственном восприятии: любящий действительно *видит*, зрительно воспринимает

Библиотека "Руниверс"

не то, что другие. И для него, впрочем, этот любовный свет скоро исчезает, но следует ли отсюда, что он был ложным, что это была только субъективная иллюзия?

Истинное существо человека вообще и каждого человека не исчерпывается его данным эмпирическим явлением — этому положению нельзя противупоставить разумных и твердых оснований ни с какой точки зрения. Для материалиста и сенсуалиста, не менее чем для спиритуалиста и идеалиста, то, что кажется, не тождественно с тем, что есть, а когда дело идет о двух различных видах кажущегося, то всегда законен вопрос, какой из этих видов более совпадает с тем, что есть, или лучше выражает природу вещей. Ибо кажущееся, или видимость вообще, есть действительное отношение, или взаимодействие, между видящим и видимым и, следовательно, определяется их обоюдными свойствами. Внешний мир человека и внешний мир крота — оба состоят лишь из относительных явлений или видимостей; однако едва ли кто серьезно усумнится в том, что один из этих двух кажущихся миров превосходнее другого, более соответствует тому, что есть ближе к истине.

Мы знаем, что человек кроме своей животной материальной природы имеет еще идеальную, связывающую его с абсолютною истиною, или Богом. Помимо материального или эмпирического содержания своей жизни каждый человек заключает в себе образ Божий, т. е. особую форму абсолютного содержания. Этот образ Божий теоретически и отвлеченно познается нами в разуме и через разум, а в любви он познается конкретно и жизненно. И если это откровение идеального существа, обыкновенно закрытого материальным явлением, не ограничивается в любви одним внутренним чувством, но становится иногда ощутительным и в сфере внешних чувств, то тем большее значение должны мы признать за любовью как за началом видимого восстановления образа Божия в материальном мире, началом воплощения истинной идеальной человечности. Сила любви, переходя в свет, преобразуя и одухотворяя форму внешних явлений, открывает нам свою объективную мощь, на затем уже дело за нами: мы сами должны понять это откровение и воспользоваться им, чтобы

Библиотека "Руниверс"

оно не осталось мимолетным и загадочным проблеском какой-то тайны.

Духовно-физический процесс восстановления образа Божия в материальном человечестве никак не может совершиться сам собою, помимо нас. Начало его, как и всего лучшего в этом мире, возникает из темной для нас области несознаваемых процессов и отношений; там зачаток и корни дерева жизни, но возрастить его мы должны собственным сознательным действием; для начала достаточно пассивной восприимчивости чувства, но затем необходима деятельная вера, нравственный подвиг и труд, чтобы удержать за собою, укрепить и развить этот дар светлой и творческой любви, чтобы посредством него воплотить в себе и в другом образ Божий и из двух ограниченных и смертных существ создать одну абсолютную и бессмертную индивидуальность. Если неизбежно и невольно присущая любви идеализация показывает нам сквозь эмпирическую видимость далекий идеальный образ любимого предмета, то, конечно, не затем, чтобы мы им только любовались, а затем, чтобы мы силою истинной веры, действующего воображения и реального творчества преобразовали по этому истинному образцу несоответствующую ему действительность, воплотили его в реальном явлении.

Но кто же думал когда-нибудь о чем-нибудь подобном по поводу любви? Средневековые миннезингеры и рыцари при своей сильной вере и слабом разуме успокоивались на простом отожествлении любовного идеала с данным лицом, закрывая глаза на их явное несоответствие. Эта вера была столь же тверда, но и столь же бесплодна, как тот камень, на котором «все в той же позиции» сидел знаменитый рыцарь фон Грюнвалиус «у замка Амалии» [11].

Кроме такой веры, заставлявшей только благоговейно созерцать и восторженно воспевать мнимо-воплощенный идеал, средневековая любовь была, конечно, связана и с жаждой подвигов. Но эти воинственные и истребительные подвиги, не имея никакого отношения к вдохновлявшему их идеалу, не могли вести к его осуществлению. Даже тот бледный рыцарь, который совсем отдался впечатлению открывшейся ему небесной красоты, не смешивая ее с земными явлениями, и он

Библиотека "Руниверс"

вдохновлялся этим откровением лишь на такие действия, которые служили более ко вреду иноплеменников, нежели к пользе и славе «вечноженственного».

Lumen coeli! Sancta rosa!
Восклицал он дик и рьян,
И как гром его угроза
Поражала мусульман [12].

Для поражения мусульман, конечно, не было надобности иметь «виденье, непостижное уму». Но над всем средневековым рыцарством тяготело это раздвоение между небесными видениями христианства и «дикими и рьяными» силами в действительной жизни, пока наконец знаменитейший и последний из рыцарей, Дон Кихот Ламанчский, перебивши много баранов и сломав немало крыльев у ветряных мельниц, но нисколько не приблизивши тобозскую коровницу к идеалу Дульцинеи, не пришел к справедливому, но только отрицательному сознанию своего заблуждения; и если тот типичный рыцарь до конца остался верен своему видению и «как безумец умер он», то Дон Кихот от безумия перешел только к печальному и безнадежному разочарованию в своем идеале.

Это разочарование Дон Кихота было завещанием рыцарства новой Европе. Оно действует в нас и до сих пор. Любовная идеализация, переставши быть источником подвигов безумных, не вдохновляет ни к каким. Она оказывается только приманкою, заставляющею нас желать физического и житейского обладания, и исчезает, как только эта совсем не идеальная цель достигнута. Свет любви ни для кого не служит путеводным лучом к потерянному раю; на него смотрят как на фантастическое освещение краткого любовного «пролога на небе», которое затем природа весьма своевременно гасит, как совершенно ненужное для последующего земного представления. На самом деле этот свет гасит слабость и бессознательность нашей любви, извращающей истинный порядок дела.

IV

Внешнее соединение, житейское и в особенности физиологическое, не имеет определенного отношения к любви. Оно бывает без любви, и любовь бывает

Библиотека "Руниверс"

без него. Оно необходимо для любви не как ее непременное условие и самостоятельная цель, а только как ее окончательная реализация. Если эта реализация ставится как цель сама по себе прежде идеального дела любви, она губит любовь. Всякий внешний акт или факт сам по себе есть ничто; любовь есть нечто только благодаря своему смыслу, или идее, как восстановление единства или целости человеческой личности, как создание абсолютной индивидуальности. Значение связанных с любовью внешних актов и фактов, которые сами по себе ничто, определяется их отношением к тому, *что* составляет самоё любовь и ее дело. Когда нуль ставится после целого числа, он увеличивает его в десять раз, а когда ставится прежде него, то во столько же уменьшает или раздробляет его, отнимает у него характер целого числа, превращая его в десятичную дробь; и чем больше этих нулей, предпосланных целому, тем мельче дробь, тем ближе она сама становится к нулю.

Чувство любви само по себе есть только побуждение, внушающее нам, что мы можем и должны воссоздать целость человеческого существа. Каждый раз, когда в человеческом сердце зажигается эта священная искра, вся стенающая и мучающаяся тварь ждет первого откровения славы сынов Божиих. Но без действия сознательного человеческого духа Божия искра гаснет, и обманутая природа создает новые поколения сынов человеческих для новых надежд.

Эти надежды не исполнятся до тех пор, пока мы не захотим вполне признать и осуществить до конца все то, чего требует истинная любовь, что заключается в ее идее. При сознательном отношении к любви и действительном решении исполнить ее задачу прежде всего останавливают два факта, по-видимому осуждающие нас на бессилие и оправдывающие тех, которые считают любовь иллюзией. В чувстве любви по основному его смыслу мы утверждаем безусловное значение другой индивидуальности, а чрез это и безусловное значение своей собственной. Но абсолютная индивидуальность не может быть *преходящею*, и она не может быть *пустою*. Неизбежность смерти и пустота нашей жизни совершенно несовместимы с тем повышенным утверждением индивидуальности своей и другой, кото-

Библиотека "Руниверс"

рое заключается в чувстве любви. Это чувство, если оно сильно и вполне сознательно, не может примириться с уверенностью в предстоящем одряхлении и смерти любимого лица и своей собственной. Между тем тот несомненный факт, что все люди всегда умирали и умирают, всеми или почти всеми принимается за безусловно непреложный закон (так что даже в формальной логике принято пользоваться этою уверенностью для составления образцового силлогизма: «все люди смертны, Кай человек, следовательно, Кай смертен» [13]). Многие, правда, верят в бессмертие души; но именно чувство любви лучше всего показывает недостаточность этой отвлеченной веры. Бесплотный дух есть не человек, а ангел; но мы любим человека, целую человеческую индивидуальность, и если любовь есть начало просветления и одухотворения этой индивидуальности, то она необходимо требует сохранения ее как такой, требует вечной юности и бессмертия этого определенного человека, этого в телесном организме воплощенного живого духа. Ангел или чистый дух не нуждается в просветлении и одухотворении; просветляется и одухотворяется только плоть, и она есть необходимый предмет любви. Представлять себе можно все что угодно, но любить можно только живое, конкретное, а любя его действительно, нельзя примириться с уверенностью в его разрушении.

Но если неизбежность смерти несовместима с истинною любовью, то бессмертие совершенно несовместимо с пустотою нашей жизни. Для большинства человечества жизнь есть только смена тяжелого механического труда и грубочувственных, оглушающих сознание удовольствий. А то меньшинство, которое имеет возможность деятельно заботиться не о средствах только, но и о целях жизни, вместо этого пользуется своею свободою от механической работы главным образом для бессмысленного и безнравственного времяпровождения. Мне нечего распространяться про пустоту и безнравственность — невольную и бессознательную — всей этой мнимой жизни после ее великолепного воспроизведения в «Анне Карениной», «Смерти Ивана Ильича» и «Крейцеровой сонате» *. Возвращаясь к своему предмету,

* Наше «общество», а в том числе и светские дамы, с восхище-

Библиотека "Руниверс"

укажу лишь на то очевидное соображение, что для *такой* жизни смерть не только неизбежна, но и крайне желательна: можно ли без ужасающей тоски даже представить себе бесконечно продолжающееся существование какой-нибудь светской дамы, или какого-нибудь спортсмена, или карточного игрока?

Несовместимость бессмертия с *таким* существованием ясна с первого взгляда. Но при большем внимании такую же несовместимость мы должны будем признать и относительно других, по-видимому более наполненных существований. Если вместо светской дамы или игрока мы возьмем, на противоположном полюсе, великих людей, гениев, одаривших человечество бессмертными произведениями или изменивших судьбу народов, то увидим, что содержание их жизни и ее исторические плоды имеют значение лишь как данные раз и навсегда, а при бесконечном продолжении индивидуального существования этих гениев на земле потеряли бы всякий смысл. Бессмертие произведений, очевидно, нисколько не требует и даже само по себе исключает непрерывное бессмертие произведших их индивидуальностей. Можно ли представить себе Шекспира, бесконечно сочиняющего свои драмы, или Ньютона, бесконечно продолжающего изучать небесную механику, не говоря уже о нелепости бесконечного продолжения такой деятельности, какою прославились Александр Великий или Наполеон. Очевидно, что искусство, наука, политика, давая содержание отдельным стремлениям человеческого духа и удовлетворяя временным историческим потребностям человечества, вовсе не сообщают абсолютного, самодовлеющего содержания человеческой *индивидуальности*, а потому и не нуждаются в ее бессмертии. В этом нуждается только любовь, и только она может этого достигнуть. Истинная любовь есть та, которая не только утверждает в субъективном чувстве безусловное значение человеческой индивидуальности в другом и в себе, но и оправдывает это безусловное

нием читали эти произведения, в особенности «Крейцерову сонату»; но едва ли хоть одна из них после этого чтения отказалась от какого-нибудь приглашения на бал,— так трудно одною моралью, хотя бы и в совершенной художественной форме, изменить реальное действие общественной среды.

Библиотека "Руниверс"

значение в действительности, действительно избавляет нас от неизбежности смерти и наполняет абсолютным содержанием нашу жизнь.

Статья четвертая

I

«Дионис и Гадес — одно и то же»,— сказал глубочайший мыслитель древнего мира [14]. Дионис, молодой и цветущий бог материальной жизни в полном напряжении ее кипящих сил, бог возбужденной и плодотворной природы — то же самое, что Гадес, бледный владыка сумрачного и безмолвного царства отшедших теней. Бог жизни и бог смерти — один и тот же бог. Это есть истина, бесспорная для мира природных организмов. Закипающая в индивидуальном существе полнота жизненных сил не есть его собственная жизнь, это жизнь чужая, жизнь равнодушного и беспощадного к нему рода, которая для него есть смерть. В низших отделах животного царства это вполне ясно; здесь особи существуют только для того, чтобы произвести потомство и затем умереть; у многих видов они не переживают акта размножения, умирают тут же на месте, у других переживают лишь на очень короткое время. Но если эта связь между рождением и смертью, между сохранением рода и гибелью особи есть закон природы, то, с другой стороны, сама природа в своем поступательном развитии все более и более ограничивает и ослабляет этот свой закон; необходимость для особи служить средством для поддержания рода и умирать по исполнении этой службы остается, но действие этой необходимости обнаруживается все менее и менее прямо и исключительно по мере совершенствования органических форм, по мере возрастающей самостоятельности и сознательности индивидуальных существ. Таким образом, закон тождества Диониса и Гадеса,— родовой жизни и индивидуальной смерти,— или, что то же самое, закон противуположности и противоборства между родом

Библиотека "Руниверс"

и особью, всего сильнее действует на низших ступенях органического мира, а с развитием высших форм все более и более ослабляется; а если так, то с появлением безусловно-высшей органической формы, облекающей индивидуальное существо, самосознательное и самодеятельное, отделяющее себя от природы, относящееся к ней как к объекту, следовательно, способное к внутренней свободе от родовых требований,— с появлением этого существа не должен ли наступить конец этой тирании рода над особью? Если природа в биологическом процессе стремится все более и более ограничивать закон смерти, то не должен ли человек в историческом процессе совершенно отменить этот закон?

Само по себе ясно, что, пока человек размножается как животное, он и умирает как животное. Но столь же ясно, с другой стороны, и то, что простое воздержание от родового акта нисколько не избавляет от смерти: лица, сохранившие девство, умирают, умирают и скопцы; ни те, ни другие не пользуются даже особенною долговечностью. Это и понятно. Смерть вообще есть дезинтеграция существа, распадение составляющих его факторов. Но разделение полов — не устраняемое их внешним и преходящим соединением в родовом акте — это разделение между мужеским и женским элементом человеческого существа есть уже само по себе состояние дезинтеграции и начало смерти. Пребывать в половой раздельности — значит пребывать на пути смерти, а кто не хочет или не может сойти с этого пути, должен по естественной необходимости пройти его до конца. Кто поддерживает корень смерти, тот неизбежно вкусит и плода ее. Бессмертным может быть только целый человек, и если физиологическое соединение не может действительно восстановить цельность человеческого существа, то, значит, это ложное соединение должно быть заменено истинным соединением, а никак не воздержанием от всякого соединения, т. е. никак не стремлением удержать in statu quo разделенную, распавшуюся и, следовательно, смертную человеческую природу.

В чем же состоит и как осуществляется истинное соединение полов? Наша жизнь так далека от истины в этом отношении, что за норму принимается здесь

Библиотека "Руниверс"

только менее крайняя, менее вопиющая ненормальность. Это нужно еще пояснить, прежде чем идти дальше.

II

В последнее время в психиатрической литературе Германии и Франции появилось несколько специальных книг, посвященных тому, что автор одной из них назвал psychopathia sexualis, т. е. разнообразным уклонениям от нормы в половых отношениях. Эти сочинения, помимо своего специального интереса для юристов, медиков и самих больных, интересны еще с такой стороны, о которой, наверное, не думали ни авторы, ни большинство читателей, а именно, в этих трактатах, написанных почтенными учеными, вероятно, безукоризненной нравственности, поражает отсутствие всякого ясного и определенного понятия о норме половых отношений, о том, что и почему есть должное в этой области, вследствие чего и определение уклонений от нормы, т. е. самый предмет этих исследований, оказывается взятым случайно и произвольно. Единственным критерием оказывается обычность или необычайность явлений: те влечения и действия в половой области, которые сравнительно редки, признаются патологическими уклонениями, требующими лечения, а те, которые обыкновенны и общеприняты, предполагаются как норма. При этом смешение нормы с обычным уклонением, отождествление того, что должно быть, с тем, что зауряд бывает, доходит здесь иногда до высокого комизма. Так, в казуистической части одного из этих сочинений мы под несколькими нумерами находим повторение следующего терапевтического приема: больного заставляют частию настойчивым медицинским советом, преимущественно же гипнотическим внушением, занимать свое воображение представлением обнаженного женского тела или другими непристойными картинами *нормально*-полового характера (sic), и затем лечение признается удавшимся и выздоровление полным, если под влиянием этого искусственного возбуждения пациент начнет охотно, часто и успешно посещать lupanaria... Удивительно, как эти почтенные ученые не были остановлены хотя бы тем простым соображением,

Библиотека "Руниверс"

что чем удачнее будет терапия этого рода, тем легче пациент может быть поставлен в необходимость от одной медицинской специальности обратиться к помощи другой и что торжество психиатра может наделать больших хлопот дерматологу.

Изучаемые в медицинских книгах извращения полового чувства важны для нас как крайнее развитие того самого, что вошло в житейский обиход нашего общества, что считается позволительным и нормальным. Эти необычные явления представляют только в более ярком виде то самое безобразие, которое присуще нашим обычным отношениям в этой области. Это можно было бы доказать рассмотрением всех частных извращений полового чувства; но я надеюсь, что в этом деле мне извинят неполноту аргументации, и позволю себе ограничиться одною более общею и менее отвратительною аномалией области полового чувства. У многих лиц, почти всегда мужского пола, это чувство возбуждается преимущественно, а иногда и исключительно тою или другою частью в существе другого пола (напр., волосы, рука, нога), а то даже внешними предметами — известными частями одежды и т. п. Эта аномалия получила название фетишизма в любви. Ненормальность такого фетишизма состоит, очевидно, в том, что часть ставится на место целого, принадлежность на место сущности. Но если возбуждающие фетишиста волосы или ноги суть части женского тела, то ведь само это тело во всем своем составе есть только часть женского существа, и, однако же, столь многочисленные любители женского тела самого по себе не называются фетишистами, не признаются сумасшедшими и не подвергаются никакому лечению. В чем же тут, однако, различие? Неужели в том, что рука или нога представляют меньшую поверхность, нежели все тело?

Если по принципу ненормально то половое отношение, в котором часть ставится на место целого, то люди, так или иначе покупающие тело женщины для удовлетворения чувственной потребности и тем самым отделяющие тело от души, должны быть признаны ненормальными в половом отношении, психически больными, фетишистами в любви или даже некрофилами. А между тем эти заживо умирающие любители

Библиотека "Руниверс"

мертвечины считаются людьми нормальными, и через эту вторую смерть проходит почти все человечество!

Незаглушенная совесть и незагрубелое эстетическое чувство в полном согласии с философским разумением безусловно осуждают всякое половое отношение, основанное на отделении и обособлении низшей животной сферы человеческого существа от высших. А вне этого принципа невозможно найти никакого твердого критерия для различения между тем, что нормально и что ненормально в половой области. Если потребность в известных физиологических актах имеет право на удовлетворение во что бы то ни стало потому только, что это потребность, то совершенно такое же право на удовлетворение имеет и потребность того «фетишиста в любви», для которого единственным вожделенным предметом в половом отношении оказывается висящий на веревке, только что вымытый и еще не просохший передник *. Если и находить различие между этим чудаком и каким-нибудь хроническим посетителем лупанаров, то, разумеется, это различие будет в пользу фетишиста; влечение к мокрому переднику есть несомненно натуральное, неподдельное, ибо никаких фальшивых мотивов для него придумать невозможно, тогда как многие люди посещают лупанары вовсе не по действительной в том нужде, а из ложных гигиенических соображений, из подражания дурным примерам, под влиянием опьянения и т. п.

Осуждают обыкновенно психопатические проявления полового чувства на том основании, что они не соответствуют естественному назначению полового акта, именно размножению. Утверждать, что свежевымытый передник или даже поношенный башмак могут служить для произведения потомства, было бы, конечно, парадоксом; но едва ли менее парадоксально будет предположение, что этой цели соответствует институт публичных женщин. «Естественный» разврат, очевидно, так же противен деторождению, как и «противоестественный», так что и с этой точки зрения нет ни малейшего основания считать один из них нормальным, а другой ненормальным. Если же, наконец, стать на

* См. у *Binet* («Le fétichisme en amour»), также *Krafft-Ebing* («Psychopathia sexualis») [15].

Библиотека "Руниверс"

точку зрения вреда для себя и других, то, конечно, фетишист, отрезающий пряди волос у незнакомых дам или ворующий у них платки *, наносит ущерб чужой собственности и своей репутации, но можно ли сравнить этот вред с тем, который причиняют несчастные распространители ужасной заразы, составляющей довольно обычное последствие «естественного» удовлетворения «естественной» потребности?

III

Все это я говорю не в оправдание противуестественных, а в осуждение мнимо-естественных способов удовлетворения полового чувства. Вообще, говоря о естественности или противуестественности, не следует забывать, что человек есть существо сложное и что естественно для одного из составляющих его начал или элементов, может быть противуестественным для другого и, следовательно, ненормальным для целого человека.

Для человека как *животного* совершенно естественно неограниченное удовлетворение своей половой потребности посредством известного физиологического действия, но человек как существо нравственное находит это действие противным своей высшей природе и *стыдится* его... Как животному *общественному* человеку естественно ограничивать физиологическую функцию, относящуюся к другим лицам, требованиями социально-нравственного *закона*. Этот закон извне ограничивает и закрывает животное отправление, делает его средством для социальной цели — образования семейного союза. Но существо дела от этого не изменяется. Семейный союз основан все-таки на внешнем материальном соединении полов, он оставляет человека-животное в его прежнем дезинтегрированном, половинчатом состоянии, которое необходимо ведет к дальнейшей дезинтеграции человеческого существа, т. е. к смерти.

Если бы человек сверх своей животной природы был только существом социально-нравственным, то из

* См. там же.

Библиотека "Руниверс"

этих двух противоборствующих элементов — одинаково для него естественных — окончательное торжество оставалось бы за первым. Социально-нравственный закон и его основная объективация — семья — вводят животную природу человека в границы, необходимые для родового прогресса, они упорядочивают смертную жизнь, но не открывают пути бессмертия. Индивидуальное существо так же истощается и умирает в социально-нравственном порядке жизни, как если б оно оставалось исключительно под законом жизни животной. Слон и ворон оказываются даже значительно долговечнее самого добродетельного и аккуратного человека *. Но в человеке кроме животной природы и социально-нравственного закона есть еще третье, высшее начало — духовное, мистическое, или божественное. Оно и здесь, в области любви и половых отношений, есть тот «камень, его же небрегоша зиждущии», и «той бысть во главу угла». Прежде физиологического соединения в животной природе, которое ведет к смерти, и прежде законного союза в порядке социально-нравственном, который от смерти не спасает, должно быть соединение в Боге, которое ведет к бессмертию, потому что не ограничивает только смертную жизнь природы человеческим законом, а перерождает ее вечною и нетленною силою благодати. Этот третий, а в истинном порядке — первый элемент с присущими ему требованиями совершенно *естествен* для человека в его целости, как существа, причастного высшему божественному началу и посредствующего между ним и миром.

* По поводу недавних толков о смерти и страхе смерти нужно заметить, что кроме страха и равнодушия — одинаково недостойных мыслящего и любящего существа — есть и третье отношение — борьба и торжество над смертью [16]. Дело идет не о своей смерти, о которой нравственно и физически здоровые люди, конечно, мало заботятся, а о смерти других, любимых существ, к которой беспристрастное отношение для любящего невозможно (см. Ев. Иоан. XI, 33—38).

Резигнация в этом отношении была бы требованием разума только в том случае, если бы смерть человека была абсолютно неизбежным исходом. Но это всегда лишь предполагают, но никогда не доказывают, и не без причины, ибо доказать это невозможно. Что *при известных условиях* смерть необходима, об этом, конечно, нет спора; но что эти условия суть единственно возможные, что их нельзя изменить и что, следовательно, смерть есть необходимость *безусловная*,— для этого нет даже тени разумного основания.

Библиотека "Руниверс"

А два низшие элемента — животная природа и социальный закон,— так же естественные на своем месте, становятся *противоестественными*, когда берутся отдельно от высшего и полагаются вместо него. В области половой любви противоестественно для человека не только всякое беспорядочное, лишенное высшего духовного освящения удовлетворение чувственных потребностей наподобие животных (помимо разных чудовищных явлений половой психопатии), но также недостойны человека и противоестественны и те союзы между лицами разного пола, которые заключаются и поддерживаются *только* на основании гражданского закона, исключительно для целей морально-общественных с устранением или при бездействии собственно духовного, мистического начала в человеке. Но именно такая противоестественная, с точки зрения цельного человеческого существа, перестановка этих отношений и господствует в нашей жизни и признается нормальной, и все осуждение переносится на несчастных психопатов любви, которые только доводят до смешных, безобразных, иногда отвратительных, но большей частию безвредных сравнительно крайностей это самое общепризнанное и господствующее извращение.

IV

Те многообразные извращения полового инстинкта, которыми занимаются психиатры, суть лишь диковинные разновидности общего и всепроникающего извращения этих отношений в человечестве,— того извращения, которым поддерживается и увековечивается царство греха и смерти. Хотя все три естественные для человека в его целом отношения или связи между полами, именно связь в животной жизни или по низшей природе, затем связь морально-житейская или под законом и, наконец, связь в жизни духовной или соединение в Боге,— хотя все эти три отношения существуют в человечестве, но осуществляются противоестественно, именно в отдельности одно от другого, в обратной их истинному смыслу и порядку последовательности и в неравной мере.

На первом месте в нашей действительности является

Библиотека "Руниверс"

то, что поистине должно быть на последнем,— животная физиологическая связь. Она признается основанием всего дела, тогда как она должна быть лишь его крайним завершением. Для многих здесь основание совпадает с завершением: дальше животных отношений они и не идут; для других на этом широком основании поднимается социально-нравственная надстройка законного семейного союза. Тут житейская средина принимается за вершину жизни, и то, что должно служить свободным осмысленным выражением, во временном процессе, вечного единства, становится невольным руслом бессмысленной материальной жизни. А затем, наконец, как редкое и исключительное явление, остается для немногих избранных чистая духовная любовь, у которой все действительное содержание уже заранее отнято другими низшими связями, так что ей приходится довольствоваться мечтательной и бесплодной чувствительностью безо всякой реальной задачи и жизненной цели. Эта несчастная духовная любовь напоминает маленьких ангелов старинной живописи, у которых есть только голова да крылышки и больше ничего. Эти ангелы ничего не делают за неимением рук и не могут двигаться вперед, так как их крылышкам хватает силы только на то, чтобы поддерживать их неподвижно на известной высоте. В таком же возвышенном, но крайне неудовлетворительном положении находится и духовная любовь. Физическая страсть имеет перед собою известное дело, хотя и постыдное; законный союз семейный также исполняет дело, пока необходимое, хотя и посредственного достоинства. Но у духовной любви, какою она является до сих пор, заведомо нет совсем никакого дела, а потому неудивительно, что большинство дельных людей glaubt an keine Liebe oder nimmt's für Poësie [17].

Эта исключительно духовная любовь есть, очевидно, такая же аномалия, как и любовь исключительно физическая и исключительно житейский союз. Абсолютная норма есть восстановление целости человеческого существа, и нарушается ли эта норма в ту или другую сторону, в результате во всяком случае происходит явление ненормальное, противуестественное. Мнимодуховная любовь есть явление не только ненормальное, но и совершенно бесцельное, ибо то отделение духовного от чувственного, к которому она стремится, и без

Библиотека "Руниверс"

того наилучшим образом совершается смертью. Истинная же духовная любовь не есть слабое подражание и предварение смерти, а торжество над смертью,— не отделение бессмертного от смертного, вечного от временного, а превращение смертного в бессмертное, восприятие временного в вечное. Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение.

V

«В день, когда Бог сотворил человека, по образу Божию сотворил его, мужа и жену сотворил их».

«Тайна сия велика есть, аз же глаголю во Христа и во Церковь» [18].

Не к какой-нибудь отдельной части человеческого существа, а к истинному единству двух основных сторон его, мужеской и женской, относится первоначально таинственный образ Божий, по которому создан человек. Как Бог относится к своему творению, как Христос относится к Своей церкви, так муж должен относиться к жене. Насколько общеизвестны эти слова, настолько же смысл их мало разумеется. Как Бог творит вселенную, как Христос созидает церковь, так человек должен творить и созидать свое женское дополнение. Что мужчина представляет активное, а женщина пассивное начало, что первый должен образовательно влиять на ум и характер второй — это, конечно, положения азбучные, но мы имеем в виду не это поверхностное отношение, а ту «великую тайну», о которой говорит апостол. Эта великая тайна представляет существенную аналогию, хотя и не тождество, между человеческим и божественным отношением. Ведь уже созидание церкви Христом различается от творения вселенной Богом как таковым. Бог творит вселенную из ничего, т. е. из чистой потенции бытия, или пустоты, последовательно наполняемой, т. е. воспринимающей от действия Божия реальные формы умопостигаемых вещей; тогда как Христос созидает церковь из материала уже многообразно оформленного, одушевленного и в частях своих самодеятельного, которому нужно только сообщить начало новой духовной жизни в новой высшей форме

Библиотека "Руниверс"

единства. Наконец, человек для своего творческого действия имеет в лице женщины материал, ему самому равный по степени актуализации, перед которым он пользуется только потенциальным преимуществом почина, только правом и обязанностью первого шага на пути к совершенству, а не действительным совершенством. Бог относится к твари как все к ничему, т. е. как абсолютная полнота бытия к чистой потенции бытия, Христос относится к церкви как актуальное совершенство к потенции совершенства, образуемой в действительное совершенство, отношение же между мужем и женой есть отношение двух различно действующих, но одинаково несовершенных потенций, достигающих совершенства только процессом взаимодействия. Другими словами, Бог ничего не получает от твари для себя, т. е. никакого приращения, а все дает ей; Христос не получает от церкви никакого приращения в смысле совершенства, а все совершенство дает ей, но Он получает от церкви приращение в смысле полноты Его собирательного тела; наконец, человек и его женское alter ego восполняют взаимно друг друга не только в реальном, но и в идеальном смысле, достигая совершенства только через взаимодействие. Человек может зиждительно восстановлять образ Божий в живом предмете своей любви только так, чтобы вместе с тем восстановить этот образ и в самом деле; а для этого он у самого себя силы не имеет, ибо если б имел, то не нуждался бы и в восстановлении; не имея же у себя, должен получить от Бога. Следовательно, человек (муж) есть творческое, зиждительное начало относительно своего женского дополнения не сам по себе, а как посредник или проводник Божественной силы. Собственно, и Христос созидает не какою-нибудь отдельною Своею силою, а тою же творческою силою Божества; но, будучи сам Бог, Он обладает этою силою по естеству и actu, мы же — по благодати и усвоению, имея в себе лишь возможность (потенцию) для ее восприятия.

Переходя к изложению основных моментов в процессе осуществления истинной любви, т. е. в процессе интеграции человеческого существа или восстановления в нем образа Божия, я предвижу недоумение многих: зачем забираться на такие недоступные и фантасти-

Библиотека "Руниверс"

ческие высоты по поводу такой простой вещи, как любовь? Если бы я считал религиозную норму любви фантастическою, то я, конечно, и не предлагал бы ее. Точно так же, если бы я имел в виду только *простую* любовь, т. е. обыкновенные, заурядные отношения между полами,— то, что бывает, а не то, что должно быть,— то я, конечно, воздержался бы от всяких рассуждений по этому предмету, ибо, несомненно, эти простые отношения принадлежат к тем вещам, про которые кто-то сказал: нехорошо это делать, но еще хуже об этом разговаривать. Но любовь, как я ее понимаю, есть, напротив, дело чрезвычайно сложное, затемненное и запутанное, требующее вполне сознательного разбора и исследования, при котором нужно заботиться не о простоте, а об истине. Гнилой пень, несомненно, проще многоветвистого дерева, и труп проще живого человека. Простое отношение к любви завершается тем окончательным и крайним упрощением, которое называется смертью. Такой неизбежный и неудовлетворительный конец «простой» любви побуждает нас искать для нее другого, более сложного начала.

VI

Дело истинной любви прежде всего основывается на *вере*. Коренной смысл любви, как было уже показано, состоит в признании за другим существом безусловного значения. Но в своем эмпирическом, подлежащем реальному чувственному восприятию, бытии это существо безусловного значения не имеет: оно несовершенно по своему достоинству и преходяще по своему существованию. Следовательно, мы можем утверждать за ним безусловное значение лишь верою, которая есть уповаемых извещение, вещей обличение невидимых [19]. Но к чему же относится вера в настоящем случае? Что, собственно, значит верить в безусловное, а тем самым и бесконечное значение этого индивидуального лица? Утверждать, что оно само по себе как такое в этой своей частности и отдельности обладает абсолютным значением,— было бы столь же нелепо, сколько и богохульно. Конечно, слово «обожание» весьма употребительно в сфере любовных отношений, но ведь и слово

Библиотека "Руниверс"

«безумие» также имеет в этой области свое законное применение. Итак, соблюдая закон логики, не дозволяющий отождествлять противоречащих определений, а также заповедь истинной религии, запрещающую идолопоклонство [20], мы должны под верою в предмет нашей любви разуметь утверждение этого предмета как существующего в Боге и в этом смысле обладающего бесконечным значением. Разумеется, это трансцендентное отношение к своему другому, это мысленное перенесение его в сферу Божества предполагает такое же отношение к самому себе, такое же перенесение и утверждение себя в абсолютной сфере. Признавать безусловное значение за данным лицом или верить в него (без чего невозможна истинная любовь) я могу только утверждая его в Боге, следовательно, веря в самого Бога и в себя как имеющего в Боге средоточие и корень своего бытия. Эта триединая вера есть уже некоторый внутренний акт, и этим актом полагается первое основание к истинному воссоединению человека с его другим и восстановлению в нем (или в них) образа триединого Бога. Акт веры в действительных условиях времени и места есть молитва (в основном, не техническом смысле этого слова). Нераздельное соединение себя и другого в этом отношении есть первый шаг к действительному соединению. Сам по себе этот шаг мал, но без него невозможно ничто дальнейшее и большее.

Так как для Бога, вечного и нераздельного, все есть вместе и зараз, все в одном, то утверждать какое-нибудь индивидуальное существо в Боге значит утверждать его не в его отдельности, а во всем или, точнее,— в единстве всего. Но так как это индивидуальное существо в своей данной действительности не входит в единство всего, существует отдельно, как материально обособленное явление, то предмет нашей верующей любви необходимо различается от эмпирического объекта нашей инстинктивной любви, хотя и нераздельно связан с ним. Это есть одно и то же лицо в двух различных видах или в двух разных сферах бытия — идеальной и реальной. Первое есть пока только идея. Но в настоящей, верующей и зрячей любви мы знаем, что эта идея не есть наше произвольное измышление, а что она выражает *истину* предмета, только еще не

Библиотека "Руниверс"

осуществленную в сфере внешних реальных явлений.

Эта истинная идея любимого предмета хотя и просвечивает в мгновения любовного пафоса сквозь реальное явление, но в более ясном виде является сначала лишь как предмет воображения. Конкретная форма этого воображения, идеальный образ, в который я облекаю любимое лицо в данный момент, создается, конечно, мною, но он создается не из ничего, и субъективность этого образа как такого, т. е. являющегося теперь и здесь перед очами моей души, нисколько не доказывает субъективного, т. е. для меня лишь существующего, характера самого воображаемого предмета. Если для меня, находящегося по сю сторону трансцендентного мира, известный идеальный предмет является только как произведение моего воображения, это не мешает его полной действительности в другой, высшей сфере бытия. И хотя наша реальная жизнь находится вне этой высшей сферы, но наш ум не совсем чужд ей, и мы можем иметь некоторое умозрительное понятие о законах ее бытия. И вот первый, основной закон: если в нашем мире раздельное и изолированное существование есть факт и актуальность, а единство — только понятие и идея, то там, наоборот, действительность принадлежит единству или, точнее, всеединству, а разделенность и обособленность существуют только потенциально и субъективно.

А отсюда следует, что бытие *этого* лица в трансцендентной сфере не есть индивидуальное в смысле здешнего реального бытия. Там, т. е. в истине, индивидуальное лицо есть только луч живой и действительный, но нераздельный луч одного идеального светила — всеединой сущности. Это идеальное лицо, или олицетворенная идея, есть только индивидуализация всеединства, которое неделимо присутствует в каждой из этих своих индивидуализаций. Итак, когда мы воображаем идеальную форму любимого предмета, то под этою формой нам сообщается сама всеединая сущность. Как же мы должны ее мыслить?

VII

Бог как единый, различая от себя свое другое, т. е. все, что Он Сам, соединяет с Собою это все, представляя Себе его вместе и зараз, в абсолютно-совершен-

Библиотека "Руниверс"

ной форме, следовательно, как единое. Это *другое* единство, различное, хотя и неотделимое от первоначального единства Божия, есть относительно Бога единство пассивное, женское, так как здесь вечная пустота (чистая потенция) воспринимает полноту божественной жизни. Но если *в основе* этой вечной женственности лежит чистое ничто, то для Бога это ничто вечно скрыто воспринимаемым от Божества образом абсолютного совершенства. Это совершенство, которое для нас еще только осуществляется, для Бога, т. е. в истине, уже есть действительно. То идеальное единство, к которому стремится наш мир и которое составляет цель космического и исторического процесса, оно не может быть только чьим-нибудь субъективным понятием (ибо чьим же?), оно истинно есть как вечный предмет любви Божией, как Его вечное другое.

Этот живой идеал Божьей любви, предшествуя нашей любви, содержит в себе тайну ее идеализации. Здесь идеализация низшего существа есть вместе с тем начинающаяся реализация высшего, и в этом истина любовного пафоса. Полная же реализация, превращение индивидуального женского существа в неотделимый от своего лучезарного источника луч вечной Божественной женственности будет действительным, не субъективным только, а и объективным воссоединением индивидуального человека с Богом, восстановлением в нем живого и бессмертного образа Божия.

Предмет истинной любви не прост, а двойствен: мы любим, во-первых, то идеальное (не в смысле отвлеченном, а в смысле принадлежности к другой высшей сфере бытия) существо, которое мы должны ввести в наш идеальный мир, и, во-вторых, мы любим то природное человеческое существо, которое дает живой личный материал для этой реализации и которое чрез это идеализуется не в смысле нашего субъективного воображения, а в смысле своей действительной объективной перемены или перерождения. Таким образом, истинная любовь есть нераздельно и *восходящая* и *нисходящая* (amor ascendens и amor descendens или те две Афродиты, которых Платон хорошо различал, но дурно разделял — Ἀφροδίτη Οὐρανία и Ἀφροδίτη Πάνδημος) [21]. Для Бога Его *другое* (т. е. вселенная)

Библиотека "Руниверс"

имеет от века образ совершенной женственности, но Он хочет, чтобы этот образ был не только для Него, но чтобы он реализовался и воплотился для каждого индивидуального существа, способного с ним соединяться. К такой же реализации и воплощению стремится и сама вечная Женственность, которая не есть только бездейственный образ в уме Божием, а живое духовное существо, обладающее всею полнотою сил и действий. Весь мировой и исторический процесс есть процесс ее реализации и воплощения в великом многообразии форм и степеней.

В половой любви, истинно понимаемой и истинно осуществляемой, эта божественная сущность получает средство для своего окончательного крайнего воплощения в индивидуальной жизни человека, способ самого глубокого и вместе с тем самого внешнего реально-ощутительного соединения с ним. Отсюда те проблески неземного блаженства, то веяние нездешней радости, которыми сопровождается любовь даже несовершенная и которые делают ее, даже несовершенную, величайшим наслаждением людей и богов — hominum divomque voluptas [22]. Отсюда же и глубочайшее страдание любви, бессильной удержать свой истинный предмет и все более от него удаляющейся.

Здесь получает свое законное место и тот элемент обожания и беспредельной преданности, который так свойствен любви и так мало имеет смысла, если относится только к земному ее предмету, в отдельности от небесного.

Мистическое основание двойственного или, лучше сказать, двустороннего характера любви разрешает вопрос о возможности повторения любви. Небесный предмет нашей любви только один, всегда и для всех один и тот же — вечная Женственность Божия; но так как задача истинной любви состоит не в том только, чтобы поклоняться этому высшему предмету, а в том, чтобы реализовать и воплотить его в другом, низшем существе той же женской формы, но земной природы, оно же есть одно из многих, то его единственное значение для любящего, конечно, *может быть* и преходящим. А *должно ли* быть таковым и почему, это уже решается в каждом индивидуальном случае и зависит не от единой и неизменной мистической основы истин-

Библиотека "Руниверс"

ного любовного процесса, а от его дальнейших нравственных и физических условий, которые мы и должны рассмотреть.

Статья пятая

I

Невольное и непосредственное чувство открывает нам смысл любви как высшего проявления индивидуальной жизни, находящей в соединении с другим существом свою собственную бесконечность. Не довольно ли этого мгновенного откровения? Разве мало хоть раз в жизни действительно почувствовать свое безусловное значение?—

> И я знаю, взглянувши на звезды порой,
> Что взирали на них мы, как боги, с тобой [23].

Едва ли этого довольно даже для одного поэтического чувства, а *сознание истины* и *воля жизни* решительно на этом помириться не могут. Бесконечность только *мгновенная* есть противоречие нестерпимое для ума, блаженство только в прошедшем есть страдание для воли. Есть те проблески иного света, после которых

> Еще темнее мрак жизни вседневной,
> Как после яркой осенней зарницы [24].

Если они только обман, то и в воспоминании они могут вызывать только стыд и горечь разочарования; а если они не были обманом, если они открывали нам какую-то действительность, которая потом закрылась и исчезла для нас, то почему же должны мы мириться с этим исчезновением? Если то, что потеряно, было истинным, тогда задача сознания и воли не в том, чтобы принять потерю за окончательную, а в том, чтобы понять и устранить ее причины.

Ближайшая причина (как было отчасти показано в предыдущей статье) состоит в извращении самого любовного отношения. Это начинается очень рано: едва только первоначальный пафос любви успеет показать нам край иной, лучшей действительности — с другим

Библиотека "Руниверс"

принципом и законом жизни, как мы сейчас же стараемся воспользоваться подъемом энергии, вследствие этого откровения, не для того, чтоб идти дальше, куда оно зовет нас, а только для того, чтобы покрепче укорениться и попрочнее устроиться в той прежней дурной действительности, над которою любовь только что приподняла нас; добрую весть из потерянного рая,— весть о возможности его возвращения,— мы принимаем за приглашение окончательно *натурализоваться* в земле изгнания, поскорее вступить в полное и потомственное владение своим маленьким участком со всеми его волчцами и терниями; тот разрыв личной ограниченности, который знаменует любовную страсть и составляет ее основной смысл, приводит на деле только к *эгоизму вдвоем*, потом втроем и т. д. Это, конечно, все-таки лучше, чем эгоизм в одиночку, но рассвет любви открывал совсем иные горизонты.

Как скоро жизненная сфера любовного соединения перенесена в материальную действительность какова она есть, так сейчас же соответственным образом извращается и самый порядок соединения. Его «нездешняя», мистическая основа, которая так сильно давала о себе знать в первоначальной страсти, забывается как мимолетная экзальтация, а самым желательным, существенною целью и вместе первым условием любви признается то, что должно быть лишь ее крайним обусловленным проявлением. Это последнее,— физическое соединение, поставленное на место первого и лишенное таким образом своего *человеческого* смысла, возвращенное к смыслу животному,— делает любовь не только бессильною против смерти, но само неизбежно становится нравственною могилою любви гораздо раньше, чем физическая могила возьмет любящих.

Прямое личное противодействие такому порядку труднее для исполнения, нежели для понимания: его можно указать в нескольких словах. Чтобы упразднить этот дурной порядок жизненных явлений, нужно прежде всего признать его ненормальным, утверждая тем самым, что есть другой, нормальный, в котором все внешнее и случайное подчинено внутреннему смыслу жизни. Такое утверждение не должно быть голословно; опыту внешних чувств должен быть противопоставлен не отвлеченный принцип, а другой опыт — *опыт веры.*

Библиотека "Руниверс"

Этот последний несравненно труднее первого, ибо он обусловлен более внутренним действием, нежели восприятием извне. Только последовательными актами сознательной веры входим мы в действительное соотношение с областью истинно-сущего, а чрез это — в истинное соотношение с нашим «другим»; только на этом основании может быть удержана и укреплена в сознании та безусловность для нас другого лица (а следовательно, и безусловность нашего соединения с ним), которая непосредственно и безотчетно открывается в пафосе любви; ибо этот любовный пафос приходит и проходит, а вера любви остается.

Но, чтобы не оставаться мертвою верой, ей нужно непрерывно себя отстаивать против той действительной среды, где бессмысленный случай созидает свое господство на игре животных страстей и еще худших страстей человеческих. Против этих враждебных сил у верующей любви есть только оборонительное оружие — терпение до конца. Чтобы заслужить свое блаженство, она должна взять крест свой. В нашей материальной среде нельзя сохранить истинную любовь, если не понять и не принять ее как нравственный подвиг. Недаром православная церковь в своем чине *брака* поминает святых *мучеников* и к их венцам приравнивает венцы супружеские [25].

Религиозная вера и нравственный подвиг охраняют индивидуального человека и его любовь от поглощения материальною средой во время его жизни, но не дают еще ему торжества над смертью. Внутреннее перерождение любовного чувства, исправление извращенных отношений любви не исправляет и не отменяет дурного закона физической жизни не только во внешнем мире, но и в самом человеке. Он *реально* остается по-прежнему ограниченным существом, подчиненным материальной природе. Внутреннее — мистическое и нравственное — соединение его с дополняющею индивидуальностью не может одолеть ни их взаимной отдельности и непроницаемости, ни общей зависимости их от вещественного мира. Последнее слово остается не за нравственным подвигом, а за беспощадным законом органической жизни и смерти, и люди, до конца отстаивавшие вечный идеал, умирают с человеческим достоинством, но с животным бессилием.

Библиотека "Руниверс"

Пока индивидуальный подвиг ограничивается только своим ближайшим предметом — исправлением личного извращенного отношения между двумя существами,— он необходимо останется без окончательного успеха и в этом своем прямом деле. Ибо то зло, с которым сталкивается истинная любовь, зло материальной отдельности, непроницаемости и внешнего противоборства двух существ, внутренно восполняющих друг друга,— это зло есть частный, хотя и типичный случай общего извращения, которому подвержена наша жизнь, и не только наша, но и жизнь всего мира.

Действительно спастись, т. е. возродить и увековечить свою индивидуальную жизнь в истинной любви, единичный человек может только сообща или вместе со всеми. Он имеет право и обязанность отстаивать свою индивидуальность от дурного закона общей жизни, но не отделять свое благо от истинного блага всех живущих. Из того, что самое глубокое и интенсивное проявление любви выражается во взаимоотношении двух восполняющих друг друга существ, никак не следует, чтобы это взаимоотношение могло отделять и обособлять себя от всего прочего как нечто самодовлеющее; напротив, такое обособление есть гибель любви, ибо само по себе половое отношение, при всем своем субъективном значении, оказывается (объективно) лишь преходящим, эмпирическим явлением. Точно так же из того, что совершенное соединение таких единичных существ остается всегда основою и истинною формой индивидуальной жизни, вовсе не следует, что эта замкнутая в своем индивидуальном совершенстве жизненная форма должна пребывать пустою, когда она, напротив, по самой природе человека способна и предназначена наполняться универсальным содержанием. Наконец, если нравственный смысл любви требует воссоединения того, что неправедно разделено, требует отождествления себя и другого, то отделять задачу нашего индивидуального совершенства от процесса всемирного объединения было бы противно самому этому нравственному смыслу любви, если бы даже такое отделение было физически возможно.

Библиотека "Руниверс"

II

Таким образом, всякая попытка уединить и обособить индивидуальный процесс возрождения в истинной любви встречается с тройным неодолимым препятствием, поскольку наша индивидуальная жизнь со своей любовью, отделенная от процесса жизни всемирной, неизбежно оказывается, во-первых, физически несостоятельной, бессильной против времени и смерти, затем умственно пустой, бессодержательной и, наконец, нравственно недостойной. Если фантазия перескакивает чрез физическое и логическое препятствие, то и она должна остановиться перед нравственною невозможностью.

Предположим нечто совершенно фантастическое,— предположим, что какой-нибудь человек так усилил свой дух последовательным сосредоточением сознания и воли и так очистил свою телесную природу аскетическим подвигом, что действительно восстановил (для себя и для своего дополнительного «другого») истинную целость человеческой индивидуальности, достиг полного одухотворения и бессмертия. Будет ли эта возрожденная индивидуальность наслаждаться своим одиноким блаженством в той среде, где все по-прежнему страдает и гибнет? Но пойдем еще дальше. Пусть эта переродившаяся чета получила способность сообщать всем другим свое высшее состояние: это, конечно, невозможно, поскольку оно обусловлено личным нравственным подвигом, но пусть это будет что-нибудь в роде философского камня или жизненного эликсира. И вот все живущие на земле исцелены от своих зол и болезней, все свободны и бессмертны. Но чтобы быть при этом счастливыми, им нужно еще одно условие: они должны забыть своих отцов, забыть настоящих виновников этого своего благополучия, потому что какое бы фантастическое значение ни приписывалось личному подвигу, все-таки нужно было, чтобы тысячи и тысячи поколений своим совокупным собирательным трудом создали ту культуру, те нравственные и умственные построения, без которых задача индивидуального перерождения не могла бы быть не только исполнена, но и задумана. И эти миллиарды людей, положивших свою жизнь за других, будут тлеть в своих могилах, а их праздные

Библиотека "Руниверс"

потомки будут равнодушно наслаждаться своим даровым счастьем! Но это предполагало бы нравственное одичание и даже хуже, потому что и дикари чтут своих предков и сохраняют общение с ними. Каким же образом окончательное и высшее состояние человечества может быть основано на несправедливости, неблагодарности и забвении? Человек, достигший высшего совершенства, не может принять такого недостойного дара; если он не в состоянии вырвать у смерти *всю* ее добычу, он лучше откажется от бессмертия.

Разбей этот кубок, в нем злая отрава таится [26].

К счастию, все это — только произвольная и праздная фантазия, и до такого трагического испытания *нравственной* солидарности в человечестве дело никогда не дойдет в силу *естественной* солидарности нашей с целым миром,— в силу физической невозможности *частного* решения жизненной задачи отдельным человеком или отдельным поколением. Наше перерождение неразрывно связано с перерождением вселенной, с преобразованием ее форм пространства и времени. Истинная жизнь индивидуальности в ее полном и безусловном значении осуществляется и увеличивается только в соответствующем развитии всемирной жизни, в котором мы можем и должны деятельно участвовать, но которое не нами создается. Наше личное дело, поскольку оно истинно, есть общее дело всего мира,— реализация и индивидуализация всеединой идеи и одухотворение материи. Оно подготовляется космическим процессом в природном мире, продолжается и совершается историческим процессом в человечестве. Наше *неведение* о всесторонней связи конкретных частностей в единстве целого оставляет нам при этом свободу действий, которая со всеми ее последствиями уже от века вошла в абсолютный всеобъемлющий план.

Всеединая идея может окончательно реализоваться или воплотиться только в полноте совершенных индивидуальностей, значит, последняя цель всего дела есть высшее развитие каждой индивидуальности в полнейшем единстве всех, а это необходимо включает в себя и нашу жизненную цель, которую нам, следовательно, нет ни побуждения, ни возможности отделять или обособлять от цели всеобщей. Мы нужны миру столько же,

Библиотека "Руниверс"

сколько и он нам; вселенная от века заинтересована в сохранении, развитии и увековечении всего того, что действительно для нас нужно и желательно, всего положительного и достойного в нашей индивидуальности, и нам остается только принимать возможно более сознательное и деятельное участие в общем историческом процессе — для самих себя и для всех других *нераздельно*.

III

Истинному бытию, или всеединой идее, противополагается в нашем мире вещественное бытие — то самое, что подавляет своим бессмысленным упорством и нашу любовь и не дает осуществиться ее смыслу. Главное свойство этого вещественного бытия есть *двойная непроницаемость*: 1) непроницаемость *во времени*, в силу которой всякий последующий момент бытия не сохраняет в себе предыдущего, а исключает или вытесняет его собою из существования, так что все новое в среде вещества происходит на счет прежнего или в ущерб ему, и 2) непроницаемость *в пространстве*, в силу которой две части вещества (два тела) не могут занимать зараз одного и того же места, т. е. одной и той же части пространства, а необходимо вытесняют друг друга. Таким образом, то, что лежит в основе нашего мира, есть бытие в состоянии распадения, бытие раздробленное на исключающие друг друга части и моменты. Вот какую глубокую почву и какую широкую основу должны мы принять для того рокового разделения существ, в котором все бедствие и нашей личной жизни. Победить эту двойную непроницаемость тел и явлений, сделать внешнюю реальную среду сообразною внутреннему всеединству идеи — вот задача мирового процесса, столь же простая в общем понятии, сколько сложная и трудная в конкретном осуществлении.

Видимое преобладание материальной основы нашего мира и жизни так еще велико, что многие даже добросовестные, но несколько односторонние умы думают, что, кроме этого вещественного бытия в различных его видоизменениях, вообще ничего не существует. Однако, не говоря уже о том, что признание этого

Библиотека "Руниверс"

видимого мира за единственный есть произвольная гипотеза, в которую можно верить, но которой нельзя доказать, и не выходя из пределов этого мира — должно признать, что материализм все-таки не прав, даже с фактической точки зрения. Фактически и в нашем видимом мире существует многое такое, что не есть только видоизменение вещественного бытия в его пространственной и временной непроницаемости, а есть даже прямое отрицание и упразднение этой самой непроницаемости. Таково, во-первых, всеобщее *тяготение*, в котором части вещественного мира не исключают друг друга, а, напротив, стремятся включить, вместить себя взаимно. Можно ради предвзятого принципа строить мнимо-научные гипотезы одну на другой, но для разумного понимания никогда не удастся из определений инертного вещества объяснить факторы прямо противоположного свойства: никогда не удастся *при*тяжение свести к *про*тяжению, влечение вывести из непроницаемости и стремление — понять как косность. А между тем без этих невещественных факторов невозможно было бы даже самое простое телесное бытие. Вещество само по себе — ведь это только неопределенная и бессвязная совокупность атомов, которым, более великодушно, чем основательно, придают присущее им будто бы движение. Во всяком случае, для определенного и постоянного соединения вещественных частиц в тела необходимо, чтобы их непроницаемость или, что то же, абсолютная бессвязность заменилась в большей или меньшей степени положительным взаимодействием между ними. Таким образом, и вся наша вселенная, насколько она не есть хаос разрозненных атомов, а единое и связное целое, предполагает, сверх своего дробного материала, еще форму единства (а также деятельную силу, покоряющую этому единству противные ему элементы). Единство вещественного мира не есть вещественное единство,— такого вообще быть не может, это contradictio in adjecto. Образованное противувещественным (а с точки зрения материализма, значит, противуестественным) законом тяготения, всемирное тело есть целость реально-идеальная, психофизическая, или прямо (согласно мысли Ньютона о sensorium Dei [27]) оно есть *тело мистическое*.

Сверх силы всемирного тяготения идеальное все-

Библиотека "Руниверс"

единство осуществляется духовно-телесным образом в мировом теле посредством света и других сродных явлений (электричество, магнетизм, теплота), которых характер находится в таком явном контрасте со свойствами непроницаемого и косного вещества, что и материалистическая наука принуждена очевидностью признать здесь особого рода полувещественную субстанцию, которую она называет эфиром. Это есть материя невесомая, всепроницаемая и всепроницающая,— одним словом, *вещество невещественное*.

Этими воплощениями всеединой идеи — тяготением и эфиром — держится наш действительный мир, а вещество само по себе, т. е. мертвая совокупность косных и непроницаемых атомов, только мыслится отвлекающим рассудком, но не наблюдается и не открывается ни в какой действительности. Мы не знаем такого момента, когда бы материальному хаосу принадлежала настоящая реальность, а космическая идея была бы бесплотною и немощною тенью; мы только предполагаем такой момент как точку отправления мирового процесса в пределах нашей видимой вселенной.

Уже и в природном мире идее принадлежит все, но истинная ее сущность требует, чтобы не только ей принадлежало все, все в нее включалось или ею обнималось, но *чтобы и она сама принадлежала всему*, чтобы все, т. е. *все* частные и индивидуальные существа, а следовательно, и *каждое* из них, действительно обладали идеальным всеединством, включали его в себя. Совершенное всеединство, по самому понятию своему, требует полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным. Полнота идеи требует, чтобы наибольшее единство целого осуществлялось в наибольшей самостоятельности и свободе частных и единичных элементов — в них самих, через них и для них. В этом направлении космический процесс доходит до создания животной индивидуальности, для которой единство идеи существует в образе *рода* и ощущается с полною силой в момент полового влечения, когда внутреннее единство, или общность с другим (со «всем»), конкретно воплощается в отношении к единичной особи другого пола, представляющей собою это

Библиотека "Руниверс"

дополнительное «все» — в одном. Сама индивидуальная жизнь животного организма уже содержит в себе некоторое, хотя ограниченное, подобие всеединства, поскольку здесь осуществляется полная солидарность и взаимность всех частных органов и элементов в единстве живого тела. Но как эта органическая солидарность *в* животном не переходит за пределы его телесного состава, так и *для* него образ восполняющего «другого» всецело ограничен таким же единичным телом с возможностью только материального, частичного соединения; а потому сверхвременная бесконечность, или вечность, идеи, действующая в жизненной творческой силе любви, принимает здесь дурную прямолинейную форму беспредельного размножения, т. е. повторения одного и того же организма в однообразной смене единичных временных существований.

В человеческой жизни прямая линия родового размножения хотя и сохраняется в основе, но, благодаря развитию сознания и сознательного общения, она заворачивается историческим процессом все в более и более обширные круги социальных и культурных организмов. Эти социальные организмы производятся тою же жизненною творческою силою любви, которая порождает и организмы физические. Эта сила непосредственно создает семью, а семья есть образующий элемент всякого общества. Несмотря на эту генетическую связь, отношение человеческой индивидуальности к обществу — существенно иное, нежели отношение животной индивидуальности к роду: человек не есть преходящий экземпляр общества. Единство социального организма *действительно сосуществует* с каждым из его индивидуальных членов, имеет бытие не только в нем и чрез него, но и *для* него, находится с ним в определенной связи и соотношении: общественная и индивидуальная жизнь со всех сторон взаимно проникают друг друга. Следовательно, мы имеем здесь гораздо более совершенный образ воплощения всеединой идеи, нежели в организме физическом. Вместе с тем здесь начинается извнутри (из сознания) процесс интеграции во времени (или *против* времени). Несмотря на продолжающуюся и в человечестве смену поколений, есть уже начатки увековечения индивидуальности в религии предков — этой основе всякой культуры,

Библиотека "Руниверс"

в предании — памяти общества, в искусстве, наконец, в исторической науке. Несовершенный, зачаточный характер такого увековечения соответствует несовершенству самой человеческой индивидуальности и самого общества. Но прогресс несомненен, и окончательная задача становится яснее и ближе.

IV

Если корень ложного существования состоит в непроницаемости, т. е. во взаимном исключении существ друг другом, то истинная жизнь есть то, чтобы жить в другом как в себе или находить в другом положительное и безусловное восполнение своего существа. Основанием и типом этой истинной жизни остается и всегда останется любовь половая, или супружеская. Но ее собственное осуществление невозможно, как мы видели, без соответствующего преобразования всей внешней среды, т. е. интеграция жизни индивидуальной необходимо требует такой же интеграции в сферах жизни общественной и всемирной. Определенное различие или разделенность жизненных сфер, как индивидуальных, так и собирательных, никогда не будет и не должно быть упразднено, потому что такое всеобщее слияние привело бы к безразличию и к пустоте, а не к полноте бытия. Истинное соединение предполагает истинную раздельность соединяемых, т. е. такую, в силу которой они не исключают, а взаимно полагают друг друга, находя каждый в другом полноту собственной жизни. Как в любви индивидуальной два различные, но равноправные и равноценные существа служат один другому не отрицательною границей, а положительным восполнением, точно то же должно быть и во всех сферах жизни собирательной; всякий социальный организм должен быть для каждого своего члена не внешнею границей его деятельности, а положительною опорой и восполнением: как для половой любви (в сфере личной жизни) единичное «другое» есть вместе с тем все, так, с своей стороны, социальное *все*, в силу положительной солидарности всех своих элементов, должно для каждого из них являться как действительное

Библиотека "Руниверс"

единство, как бы другое, восполняющее его (в новой, более широкой сфере), живое существо.

Если отношения индивидуальных членов общества друг к другу должны быть братские (и сыновние — по отношению к прошедшим поколениям и их социальным представителям), то связь их с целыми общественными сферами — местными, национальными и, наконец, со вселенскою — должна быть еще более внутреннею, всестороннею и значительною. Эта связь активного человеческого начала (личного) с воплощенною в социальном духовно-телесном организме всеединою идеей должна быть живым *сизигическим* отношением *. Не подчиняться своей общественной сфере и не господствовать над нею, а быть с нею в любовном взаимодействии, служить для нее деятельным оплодотворяющим началом движения и находить в ней полноту жизненных условий и возможностей — таково отношение истинной человеческой индивидуальности не только к своей ближайшей социальной среде, к своему народу, но и ко всему человечеству. В Библии города, страны, народ Израильский, а затем и все возрожденное человечество или вселенская церковь представляются в образе женских индивидуальностей, и это не есть простая метафора. Из того, что образ единства социальных тел не ощутителен для наших внешних чувств, никак не следует, чтоб его вовсе не существовало: ведь и наш собственный телесный образ совсем не ощутителен и неведом для отдельной мозговой клеточки и для кровяного шарика; и если мы как индивидуальность, способная к полноте бытия, отличаемся от этих элементарных индивидуальностей не только большею ясностью и широтою разумного сознания, но и большею силой творческого воображения, то я не вижу надобности отказываться от этого преимущества. Как бы то ни было, с образом или без образа, требуется прежде всего, чтобы мы относились к социальной и всемирной среде как к действительному живому существу, с которым мы, никогда не сливаясь до безразличия, нахо-

* От греч. *сизигия* — сочетание. Я принужден ввести это новое выражение, не находя в существующей терминологии другого, лучшего. Замечу, что гностики употребляли слово «сизигия» в другом смысле и что вообще употребление еретиками известного термина еще не делает его еретическим.

Библиотека "Руниверс"

димся в самом тесном и полном взаимодействии. Такое распространение сизигического отношения на сферы собирательного и всеобщего бытия совершенствует самую индивидуальность, сообщая ей единство и полноту жизненного содержания, и тем самым возвышает и увековечивает основную индивидуальную форму любви.

Несомненно, что исторический процесс совершается в этом направлении, постепенно разрушая ложные или недостаточные формы человеческих союзов (патриархальные, деспотические, односторонне-индивидуалистические) и вместе с тем все более и более приближаясь не только к объединению всего человечества как солидарного целого, но и к установлению истинного сизигического образа этого всечеловеческого единства. По мере того как всеединая идея действительно осуществляется чрез укрепление и усовершенствование своих индивидуально-человеческих элементов, необходимо ослабевают и сглаживаются формы ложного разделения, или непроницаемости, существ в пространстве и времени. Но для полного их упразднения и для окончательного увековечения всех индивидуальностей, не только настоящих, но и прошедших, нужно, чтобы процесс интеграции перешел за пределы жизни социальной, или собственно-человеческой, и включил в себя сферу космическую, из которой он вышел. В устроении физического мира (космический процесс) божественная идея только снаружи облекла царство материи и смерти покровом природной красоты; чрез человечество, чрез действие его универсально-разумного сознания она должна войти в это царство *извнутри*, чтобы оживотворить природу и увековечить ее красоту. В этом смысле необходимо изменить отношение человека к природе. И с нею он должен установить то сизигическое единство, которым определяется его истинная жизнь в личной и общественной сферах.

V

Природа до сих пор была — или всевластною деспотическою матерью младенчествующего человечества, или чужою ему рабою, вещью. В эту вторую эпоху одни только поэты сохранили еще и поддерживали хотя

Библиотека "Руниверс"

безотчетное и робкое чувство любви к природе как к равноправному существу, имеющему или могущему иметь *жизнь в себе*. Истинные поэты всегда оставались пророками всемирного восстановления жизни и красоты, как хорошо сказал один из них своим собратьям:

Только у вас мимолетные грезы
Старыми в душу глядятся друзьями,
Только у вас благовонные розы
Вечно восторга блистают слезами.
С торжищ житейских, бесцветных и душных,
Видеть как радостно тонкие краски,
В радугах ваших прозрачно-воздушных
Неба родного мне чудятся ласки [28].

Установление истинного любовного, или сизигического, отношения человека не только к его социальной, но и к его природной и всемирной среде — эта цель сама по себе ясна. Нельзя сказать того же о путях ее достижения для отдельного человека. Не вдаваясь в преждевременные, а потому сомнительные и неудобные подробности, можно, основываясь на твердых аналогиях космического и исторического опыта, с уверенностью утверждать, что всякая сознательная деятельность человеческая, определяемая идеею всемирной сизигии и имеющая целью воплотить всеединый идеал в той или другой сфере, тем самым действительно производит или освобождает реальные духовно-телесные токи, которые постепенно овладевают материальною средою, одухотворяют ее и воплощают в ней те или другие образы всеединства,— живые и вечные подобия абсолютной человечности. Сила же этого духовно-телесного творчества в человеке есть только превращение, или *обращение внутрь*, той самой творческой силы, которая в природе, будучи обращена наружу, производит дурную бесконечность физического размножения организмов.

Связавши в идее всемирной сизигии (индивидуальную половую) любовь с истинною сущностью всеобщей жизни, я исполнил свою прямую задачу — определить смысл любви, так как под смыслом какого-нибудь предмета разумеется именно его внутренняя связь со всеобщею истиной. Что касается до некоторых специальных вопросов, которые мне пришлось затронуть, то я предполагаю еще к ним вернуться.

Библиотека "Руниверс"

ЖИЗНЕННАЯ ДРАМА ПЛАТОНА

Предприняв полный русский перевод Платона, я прежде всего столкнулся с вопросом: в каком порядке переводить и издавать Платоновы диалоги при отсутствии порядка общепринятого? Убедившись в невозможности твердо установить и последовательно провести порядок хронологический, при недостаточности данных исторических, при шаткости и противоречивости филологических соображений, а вместе с тем находя и неудобным и недостойным — втискивать живую картину Платонова творчества в деревянные рамки школьных делений по отвлеченным темам и дисциплинам позднейшего происхождения, я должен был искать внутреннего начала единства, обнимающего совокупность Платоновых творений и дающего каждому из них его относительное значение и место в целом.

Такого начала единства для произведений Платона искали уже многие его издатели, переводчики и критики в течение всего XIX столетия, но ни одна из существующих попыток определить и провести такое начало по всему Платону не кажется мне удовлетворительною. В особом трактате, которым будет сопровождаться мой перевод, я разберу подробно главные из этих попыток, а теперь укажу для примера лишь на две самые яркие — Шлейермахера и Мунка [1].

По Шлейермахеру, порядок Платоновых произведений установлен заранее самим Платоном, его мыслию и намерением; все диалоги суть лишь последовательное выполнение одной программы или одного художественно-философско-педагогического плана, составленного Платоном еще в юности и все более уяснявшегося в частностях в течение всей его философской деятельности. По этому взгляду, каждый большой диалог (после первого — «Федра») есть прямое, самим Платоном предопределенное, продолжение или восполнение своего предыдущего и подготовление к своему

Библиотека "Руниверс"

последующему, и этот главный ствол идейного нарастания сопровождается как бы отростками, несколькими мелкими диалогами, также преднамеренно написанными для выяснения того или другого второстепенного вопроса, связанного с предметами главных диалогов. Весь Платон представляется, таким образом, как одна a priori построенная система философских идей, курс философии, художественно изложенный.

У Мунка дело берется более живым образом. Задачею Платона было изобразить жизнь идеального мудреца в лице Сократа *. За первым вступительным диалогом «Парменид», где Сократ является любознательным юношей, следуют три последовательные группы диалогов, в которых Сократ выступает сначала борцом за правду против господствовавшей софистики, потом учителем правды и, наконец, мучеником за правду; последним диалогом, естественно, оказывается «Федон», содержащий предсмертную беседу Сократа и описание его смерти.

Несостоятельность обоих взглядов бросается в глаза. Шлейермахер прямо предполагает нечто психологически и исторически невозможное. Конечно, такой чисто головной философ и кабинетный писатель, как, например, Кант, более подходил бы к представлению Шлейермахера. Если вспомнить многовековое развитие чисто формальной силы мышления от первых схоластиков и до лейбнице-вольфовской философии, воспитавшей автора трех критик; если принять во внимание национальный характер германского ума, личный характер и образ жизни самого Канта — жизни, всецело замкнутой тесным кругом между письменным столом и университетскою аудиторией,— то относительно его, пожалуй, можно было бы допустить, что вся совокупность его сочинений есть лишь методическое выполнение одной заранее составленной программы. Однако мы положительно знаем, что и здесь не было ничего подобного. Умственная производительность Канта прошла через три, по крайней мере весьма различные стадии, вовсе не бывшие прямым продолжением или подготовлением одна другой: мы знаем

* Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften, dargestellt von Dr. Eduard Munk, Berlin, 1857.

Библиотека "Руниверс"

про долгий «догматический сон» его ума в уютной колыбели лейбнице-вольфовской системы; знаем, как он был пробужден сильным толчком скепсиса Юма к открытию критического идеализма и как затем побуждения иного порядка привели его к созданию этики абсолютного долга и религии в пределах чистого разума [2]. Во время догматического сна Канту, конечно, не грезилась его разрушительная критика, а когда он ее производил, то он не думал об определенном плане новой нравственной и религиозной постройки. Если даже Кант — олицетворенная априорность и методичность — не мог не только совершить, но и задумать свой полувековой умственный труд по одной заранее составленной программе или определенному плану, то что же сказать о Платоне? Начать с того, что в древней Греции не было ученых кабинетов, а следовательно, не могло быть и кабинетных ученых. Но главное — личность самого Платона. Человек, живший полною жизнью, не только открытый для всяких впечатлений, но жаждавший, искавший их, человек, в начале своего поприща переживший одну из величайших трагедий всемирной истории — смерть Сократа, бежавший затем из отеческого города, много странствовавший по свету, вступавший в сношения с таинственным пифагорическим союзом, неоднократно и последний раз уже в глубокой старости тесно сближавшийся с могущественными правителями, чтобы при их помощи создать образцовое государство,— такой человек ни в каком случае не мог быть через всю свою жизнь методичным выполнителем одной заранее установленной философско-литературной программы.

От взгляда Шлейермахера остается только та общая истина, что есть внутренняя связь между всеми творениями Платона. Но эта связь не заключалась в преднамеренном замысле полного философского курса. Такого замысла не было у Платона. Не было у него также намерения посвятить свою жизнь идеализованной биографии своего учителя. По Мунку выходит, что образ Сократа как идеал мудрости и правды всецело и с неизменной силой до конца владел умом Платона и объективировался в нем так, чтобы порядок Платоновых творений выражал собою течение жизни не самого Платона, а лишь воспоминаемое и воспроиз-

Библиотека "Руниверс"

водимое течение Сократовой жизни. Но ведь на самом деле этого нет. В некоторых диалогах действительно Сократ владеет творчеством Платона и воплощается в нем со всею полнотою художественной правды, и речи Сократовы здесь — его настоящие речи, только прошедшие через прямо открытую для них мысль Платона, получившие от нее, может быть, несколько новых черточек и красок, но сохранившие все свое существо. Однако в других — в большей, части диалогов — Сократ есть только принятый раз навсегда литературный прием, обычный псевдоним Платона,— псевдоним иногда неудачный,— когда ему приходится говорить такие речи, которых действительный Сократ не только не говорил, но и не мог бы говорить: например, когда воображаемый Сократ серьезно рассуждает о метафизических и космологических вопросах, которые действительный Сократ признавал бесплодными и не стоящими внимания, но которыми Платон стал особенно интересоваться много времени после смерти учителя и под другими разнородными влияниями. Что же это за биография Сократа, хотя бы идеализованная?

Ясно, что Сократ может быть принят как средоточие Платоновых творений не сам по себе и не в событиях своей жизни, а лишь чрез то место, которое он занял в жизни и мысли Платона; а место это при всей своей важности не было всеобъемлющим; личность и образ мыслей Платона сложились под преобладающим влиянием Сократа, но не были поглощены им. Значит, собственное начало единства Платоновых творений нужно искать не в Сократе, как полагает Мунк, и не в отвлеченной теоретической половине Платонова существа, как выходит по Шлейермахеру, а в самом Платоне как целом, живом человеке. Конечно, настоящее единство — *здесь*. Менялись возрасты, менялись отношения и требования, душевные настроения и самые точки зрения на мир, но все это менялось в живом лице, которое оставалось самим собою и своим внутренним единством связывало все произведения своего творчества.

Ближайшим образом диалоги Платона выражают, конечно, его философский интерес и философскую работу его ума. Но свойство самого философского

Библиотека "Руниверс"

интереса, очевидно, зависит также и от личности философа. Для Платона философия была прежде всего *жизненною задачею.* А жизнь для него была не мирная смена дней и годов умственного труда, как, например, для Канта, а глубокая и сложная, все его существо обнимающая драма. Развитие этой драмы, о которой мы отчасти имеем прямые свидетельства, отчасти же догадываемся по косвенным указаниям, отразилось и увековечилось в диалогах. Итак, сам Платон как герой своей жизненной драмы — вот настоящий принцип единства Платоновых творений, порядок которых естественно определяется ходом этой драмы.

I

Без всякого сомнения, завязка жизненной драмы Платона дана в его отношениях к Сократу живому — в первом акте, а память о Сократе умершем возвратно звучит как некий Leitmotiv и в актах последующих. Что же такое Сократ, в чем самая сущность его значения? Сократ был tertium quid, третья искомая и ищущая сторона пошатнувшейся в своих основах греческой жизни,— сторона справедливая, беспристрастная, примиряющая две другие враждующие стороны и потому непримиримо ненавидимая обеими. Дело шло о самом принципе жизни человеческой. Первоначально древнеэллинская, как и вся языческая, жизнь покоилась на двойном, но нераздельном устое религиозного и государственного закона. Θετος νόμος — νόμος βασίλεύς [3]. Отеческие боги и отеческий уклад общежития — только два выражения, две стороны одного жизненного начала. Корень — общий: святыня домашнего очага с нераздельным от него культом предков. Когда семейно-родовая, домашняя община была включена в более широкую и могущественную гражданскую, когда выше и сильнее рода стал город,— естественно, и богами вышними, вместо родовых и домовых, стали боги городской общины.

Новые времена стараются, хотя не всегда и не везде успешно, отнять у божества полицейскую функцию, а у полиции — божественную санкцию. Задача трудная. В те времена она и не ставилась. Самая

Библиотека "Руниверс"

эта слитность первобытной религии с политикою, или полицией, была такая своеобразная, так видоизменяла оба элемента, что нам почти невозможно составить о ней живого представления. Как вода в своих конкретных свойствах нисколько не похожа ни на водород, ни на кислород, отдельно взятые, так религиозно-полицейский строй древней жизни вовсе не напоминал ни религии, ни полиции в нашем смысле этих слов. И если главные боги отеческие по существу были городские стражи, то и человеческие стражи города (φύλακες Платоновой Политии) были по существу божественны, еще более, конечно, нежели Одиссеев «божественный» свинопас Эвмей.

Такая нетронутая, райская цельность жизненного сознания не могла быть долговечной. Она держалась на факте непосредственной и безотчетной веры людей: в действительность и силу родовых и городских богов, в святость и божественность родного города. И с какого из двух концов ни поколебать эту двойную веру,— рушится зараз все здание. Если боги отеческие недействительны или бессильны, то откуда святость отеческих законов? Если законы отеческие не святы; то на чем зиждется предписанная ими отеческая религия? Итак, нужно, чтобы двойная вера, на которой держится бытовой уклад данного общества, была неприкосновенна вполне. Но как же это сделать? Вера, когда она есть только факт, принятый чрез предание, есть дело чрезвычайно непрочное, неустойчивое, всегда и всем застигаемое врасплох. И слава Богу, что так. Исключительно фактическая, слепая вера несообразна достоинству человека. Она более свойственна или бесам, которые веруют и трепещут [4], или животным бессловесным, которые, конечно, принимают закон своей жизни *на веру*, «без размышлений,— без тоски, без думы роковой,— без напрасных, без пустых сомнений» [5].

Я сказал о бесах и животных не для красоты слога, а для исторического напоминания, а именно, что религии, основанные на одной фактической, слепой вере или отказавшиеся от иных, лучших основ, всегда кончали или дьявольскою кровожадностью, или скотским бесстыдством.

Библиотека "Руниверс"

II

Слепая и безотчетная религия обидна прежде всего для своего предмета, для самого божества, которое не этого требует от человека. Как безграничное Благо, чуждое всякой зависти, оно хотя дает место в мире и бесам и животным, но радость его не в них, а в «сынах человеческих»; и чтобы эта радость была совершенною, оно сообщило человеку особый дар, которому завидуют бесы и о котором ничего не знают животные. Важны, конечно, те дары, посредством которых создался первоначальный внешний образ человеческой сверхживотной жизни,— то, что мы называем образованностью. Не было бы ее без огня и земледелия. «Великие благодетели человечества — Прометей, Деметра и Дионис. Но «трижды величайшим» называется и есть отец наш Гермес Трисмегист. В телесный образ человеческого общежития он вложил его живую душу и двигательницу жизни — философию,— не для того, чтобы даром и в готовом виде получил человек вечную истину и блаженство, а для того, чтобы трудовой путь человеческий к истине и блаженству огражден был с двух сторон — и от суеверного демонского трепета, и от тупой животной безотчетности» [6].

Вот почему люди, поддавшиеся той или этой темной силе, люди потемневшие и других старающиеся потемнить,— за что они справедливо и называются obscurantes,— постоянную свою и упорную, хотя бесплодную ненависть сосредоточивают именно на философии, будто бы подрывающей всякую веру, тогда как, по правде, философия подрывает и делает невозможною только темную веру, ленивую и неподвижную. Эту заслугу философии высоко ценили носители истинной светлой веры, находившие, как известно, что философия для эллинов имела то же значение, как закон для иудеев,— значение провиденциального руководства при переходе из тьмы язычества к свету Христову [7], причем они допускали, что и в язычестве не все было только тьмою. Для темной веры греческая философия, как впоследствии и христианская религия, казалась атеизмом. Между тем уже первый родоначальник этой философии, Фалес, как говорит древнее известие, объявил, что «все полно богов». Но для ревнителей

Библиотека "Руниверс"

отеческой религии это было слишком много. На что им эта полнота богов? Они почитали лишь своих, нужных для текущей жизни, гражданских и военных богов, а до божественного содержания «всего» им решительно не было никакого дела. За *своих* богов ручались свои отеческие предания и законы, а что ручалось за полноту вселенских? Мысль Фалеса? Но вот мысль других философов — Ксенофана, Анаксагора — идет дальше и открывает другое. Они отвергают всякую множественность богов, и на ее месте у первого является божество — как абсолютное единое, а у второго — как зиждительный ум вселенной. Для охранительного ума толпы и ее правителей это уже было явное потрясение основ и вызывало соответствующее противодействие.

III

Философы впервые произвели существенный раскол в греческой жизни. До них могли существовать по городам лишь партии, так сказать, материальные, вытекавшие из столкновения и борьбы чисто фактически образовавшихся общественных групп, сил и интересов. Принципиального противоречия между ними не было, ибо все одинаково признавали один принцип жизни — отеческое предание. Никто на него не покушался, и за отсутствием принципиальных разрушителей не могли явиться и принципиальные охранители. Они неизбежно явились, как только философы коснулись святыни отеческого закона и подвергли критике самое его содержание. Повсюду в Греции возникают две *формальные* партии: одна, по принципу, охраняет существующие основы общежития, другая — по принципу же — их колеблет. Первые победы везде принадлежали охранителям. Их принцип опирался на инстинкт самосохранения в народных массах, на всю силу противодействия хотя уже тронувшихся, но еще не разложившихся общественных организмов. Самая близость разложения обостряла охранительные вожделения страхом за их безуспешность. «Не смейте этого трогать, а то развалится».— «Но достойно ли оно охранения?» — «Не смейте спрашивать! Оно достойно

Библиотека "Руниверс"

уже тем, что существует, что мы к нему привыкли, что оно *свое*; и пока мы сильны — горе философам!» Те могли отвечать на это: «Велика истина, и она пересилит!» — но в ожидании этого Ксенофан всю жизнь бродил бездомным скитальцем, а Анаксагор лишь благодаря личным связям избег смертной казни, замененной для него изгнанием [8]. Но в судьбе Анаксагора уже предчувствуется победа философии.

Этот главный предшественник Сократа, из ионийских Клазомен в Малой Азии пришедший в Афины, где стяжал и славу и гонения, отмечает собою переход древней философии с места ее рождения в торговых греческих колониях к истинному средоточию эллинской образованности, где, несмотря на гонения, философия стала настоящею общественною силой всеэллинского, а затем и всемирно-исторического значения.

IV

Не по случайности эмпирической эллинская философия возникла в колониях, а расцвела в Афинах. Если купцы-мореходы, которыми основался и жил рой греческих колоний, неизбежно разбивали замкнутость традиционного отеческого уклада и, принося в родной город знакомство со многим и разнообразным *чужим*, давали способным умам материал и возбуждение к сравнительной оценке «своего» и «чужого», к необходимому суждению и возможному осуждению, чем во всяком случае подрывалась непосредственная вера в безусловное значение «своего» как такого и вызывалось философское стремление к *внутренней* правде,— то с другого конца такое действие мысли, возбужденной сопоставлением различных законов жизни, *сосуществующих* в познанном просторе мира,— такое критическое действие зародившейся мысли получало новую силу и новое оправдание там, где исключительность царящего закона жизни разбивалась еще и в порядке временной смены — утверждением и упразднением законоположений по изменчивой воле народного множества,— как оно было в подвижной афинской демократии.

Библиотека "Руниверс"

Колониальным грекам *условность* отеческого закона открылась в пространстве, афинянам — во времени. Если любознательный мореплаватель начинал скептически относиться к традиционному отечественному строю потому, что слишком *много* видел другого разного на чужбине, то афинский гражданин, и не выходя из родных стен, и не глядя на «чужое», должен был усомниться в достоинстве и значении «своего», так как оно слишком *часто* менялось на его глазах и даже при его собственном участии. Это не мешает любить родину, может быть, даже усиливает любовь к ней как к чему-то совсем близкому, животрепещущему; но религиозное благоговейное отношение к народным законам как к чему-то высшему и безусловному непременно должно при этом пасть под первыми ударами критической мысли. Сюда вполне приложима насмешка библейского писателя над идолопоклонником, который собственными руками возьмет кусок дерева, мрамора или металла, сделает из него статую, а затем приносит ей жертвы и мольбы как богу. Закон как произведение неустойчивой воли, мнения и прихоти людей — не более заслуживает поклонения, чем вещественное изделие рук человеческих.

V

Вся сила той критики, которую древнейшие, т. е. досократовская философия, обращала на богов и уставы отеческие, может быть выражена одним словом — *относительность*. «То, что вы считаете безусловным и потому неприкосновенным,— говорили философы своим согражданам,— на самом деле весьма относительно и потому подлежит рассмотрению и суждению, а в своей мнимой безусловности — осуждению и упразднению». Этою обличительною и отрицательною задачей дело философов, как известно, не ограничивалось. С критикою мнимо-безусловного связывались у них попытки определения истинно-безусловного. Отвергнув или отодвинув на второй план данные традиционные устои жизни человеческой, они утверждали открываемые разумом первоосновы жизни всемирной, космической — от воды и воздуха первых ионийцев до

Библиотека "Руниверс"

равновесия единящей и разделяющей силы у Эмпедокла, до Анаксагорова мирового ума и Демокритовых атомов и пустоты.

Во всем этом была истина, но чтобы найти ее среди такой пестроты, чтобы понять и оценить все эти разнообразные и, по-видимому, противоречивые идеи как части слагающегося умственного целого, нужен был редкий дар умозрения и синтеза, который и явился впоследствии в лице Платона, Аристотеля и Плотина. Но сначала естественным образом выделилась и обособилась более доступная отрицательная сторона пережитого греческим умом философского процесса. За два века умственного движения в Греции народился целый класс людей с формально развитыми мыслительными способностями, с литературным образованием и с живым умственным интересом, людей, утративших всякую веру в расшатанные традиционные устои народного быта, но при этом не имевших нравственной гениальности, чтобы отдаться всею душой исканию лучших, истинных норм жизни. Эти люди, которых проницательность общественного сознания сразу и связала с философией и отделила от нее особым названием *софистов*,— жадно схватились за то понятие относительности, которым философы подрывали темную веру; возведя это понятие в неограниченный всеобщий принцип, софисты обратили его острие и против самой философии, пользуясь видимою противоречивостью размножившихся философских учений.

Если опытное знакомство с чужими заморскими странами и опыт демократических перемен у себя дома давали познать двоякую относительность традиционных жизненных норм по месту и времени и тем вызывали философов на их отрицательную критику, то опыт самой философии в многоразличии ее систем заставлял, по-видимому, и к ней прилагать такую же критику и из относительности философских построений заключать о несостоятельности всех мыслимых норм или каких бы то ни было определяющих начал бытия. Не только верования и законы городов,— провозгласили софисты,— но все вообще относительно, условно, недостоверно; нет ничего хорошего или худого, истинного или ложного *по существу*, а все только по

Библиотека "Руниверс"

условию или положению — οὐ φύσει ἀλλὰ θέσει μόνον [9], и единственным руководством во всяком деле, за отсутствием существенных и объективных норм, остается только практическая целесообразность, а целью может быть только *успех*. Никто не может ручаться безусловно за правду своих стремлений и мнений. Вот, значит, единственное настоящее содержание жизни — искать практического успеха всеми возможными средствами, а так как эта цель для единичного человека достигается только при поддержке других, то главная задача — убедить других в том, что́ нужно для самого себя. А потому важнейшее и полезнейшее искусство есть искусство словесного убеждения, или — *риторика*.

VI

Софисты, верившие в одну *удачу*, могли быть побеждены не разумными аргументами, а только фактическою *неудачею* своего дела. Им не удалось убедить Грецию в правоте своего абсолютного скептицизма и не удалось заменить философию риторикой. Явился Сократ, которому удалось осмеять софистов и открыть философии новые и славные пути. Понятна вражда софистов к Сократу. Но на первый взгляд может казаться странным то, что в этой вражде оказалась солидарною с софистами и превзошла их другая партия.

Естественною казалась бы вражда между теми, кто стоял за неприкосновенность традиционных верований и жизненных норм, и теми, кто, как софисты, были отрицателями по преимуществу, отрицали без исключения все определяющие начала общежития, принципиально отвергали самую возможность таких начал, т. е. каких бы то ни было устоев жизни и мысли. И была, конечно, вражда между охранителями и софистами, но она вообще не принимала трагического оборота. Софисты в конце концов благоденствовали, а вся тяжесть охранительного гонения обрушилась как раз на философов наиболее положительного направления, утверждавших добрый и истинный смысл мирового и общественного порядка,— сначала на Анаксагора, учившего, что мир зиждется и управляется верховным Умом, а

Библиотека "Руниверс"

затем и в особенности на Сократа. Перед ним утихла поверхностная вражда между охранителями и софистами, и два прежние противника соединили свои усилия, чтобы избавиться от одинаково им ненавистного олицетворения высшей правды. Их связывало то, в чем они были не правы.

А между тем со стороны Сократа вовсе не было безусловной, непримиримой вражды ни к принципу софистов, ни к принципу охранителей отеческого предания и закона. Он искренно и охотно признавал те доли правды, которые были у тех и других. Он действительно был третьим, синтетическим и примиряющим началом между ними. Вместе с софистами он стоял за право и за необходимость критического и диалектического исследования; как и они, он был против слепой, безотчетной веры, не хотел ничего принимать без предварительного испытания. За эту критическую пытливость, которая более всего бросалась в глаза, и толпа и такие плохие мыслители, как Аристофан, прямо смешивали Сократа с софистами. Но, с другой стороны, он признавал смысл и правду и в народных верованиях, и в практическом авторитете отеческих законов. И свое благочестие, и свою патриотическую лояльность он показывал на деле до самого конца. Нельзя заподозрить его искренность в предсмертной жертве Эскулапу, а отказом бежать из темницы, после смертного приговора, он поставил свои обязанности к родному городу выше сохранения самой жизни.

VII

При отсутствии прямого принципиального антагонизма и в ту и в другую сторону чем же объясняется эта непримиримая ненависть к Сократу с обеих сторон? Дело именно в том, что антагонизм здесь был не принципиальный в смысле отвлеченно-теоретическом, а жизненный, практический и, можно сказать, личный — в более глубоком значении этого слова. Косвенным, а иногда и прямым смыслом своих речей Сократ говорил обеим сторонам вещи; окончательно для них нестерпимые и против которых у них не находилось разумного возражения.

Библиотека "Руниверс"

Охранителям Сократ как бы говорил так: «Вы совершенно правы и заслуживаете всякой похвалы за то, что хотите охранять основы гражданского общежития,— это дело самое важное. Прекрасно, что вы охранители, беда лишь в том, что вы — *плохие* охранители; вы не знаете и не умеете что и как охранять. Вы действуете ощупью, как попало, подобно слепым. Слепота ваша происходит от самомнения, а это самомнение хотя несправедливо и пагубно для вас и для других, однако заслуживает извинения, ибо зависит не от злой воли, а от вашей глупости и невежества».— Чем же можно на это ответить, кроме темницы и яда?

А софистам Сократ говорил: «Прекрасно вы делаете, что занимаетесь рассуждениями и все существующее и несущее подвергаете испытанию вашей критической мысли; жаль только, что мыслители вы плохие и вовсе не понимаете ни целей, ни приемов настоящей критики и диалектики».

Сократ указывал, а главное, доказывал неопровержимым образом умственную несостоятельность своих противников, и это была, конечно, вина непрощенная. Вражда была непримирима. Если бы даже Сократ никогда прямо не обличал афинских отцов отечества как плохих охранителей и софистов как плохих мыслителей, этим дело не изменилось бы: он все равно обличал и тех и других самою своею личностью, своим нравственным настроением и положительным значением своих речей. Он сам был живою обидой для плохих консерваторов и плохих критиков,— как олицетворение истинно-охранительных и истинно-критических начал. Без него, если обе партии были недовольны друг другом, зато каждая была невозмутимо довольна сама собою.

Пока охранители могли видеть в своих противниках людей безбожных и нечестивых, они сознавали свое внутреннее превосходство и заранее торжествовали победу: могло казаться в самом деле, что они стоят за саму веру и за само благочестие; была видимость принципиального, идейного спора, в котором они представляли положительную, правую сторону. Но при столкновении с Сократом положение совершенно менялось: нельзя было отстаивать веру и благочестие как такие против человека, который сам был верующим и благочестивым,— приходилось отстаивать не саму

Библиотека "Руниверс"

веру, а только *отличие* их веры от веры Сократовой, а отличие это состояло в том, что вера у Сократа была зрячая, а у них слепая. Сразу обнаруживалась, таким образом, *недоброкачественность* их веры, а в их стремлении непременно утвердить именно эту прочную слепую веру проявлялась слабость и *неискренность* ее. Во имя чего они могли стоять именно за *темноту* веры? Во имя ли того, что *всякая* вера должна быть темною? Но вот тут налицо был Сократ, наглядно опровергавший такое предположение самым фактом своей светлой, зрячей веры. Ясно было, что они стояли за тьму не в интересах веры, а в каких-то иных, чуждых вере интересах. И действительно, афинские охранители того времени,— по крайней мере более образованные между ними,— были люди неверующие. Иначе и быть не могло. Раз в известной среде началось умственное движение, возникла и развилась философия,— непосредственная вера, требующая младенческого ума, становится невозможною для всякого человека, затронутого этим движением. Нельзя охранять то, что пропало, и вера обскурантов есть только обманчивая личина, надетая на их действительное неверие. У людей более живых и даровитых между афинскими охранителями, напр. у Аристофана, подлинное чувство прорывается сквозь маску: обличая мнимое нечестие философов, он тут же проявляет свое собственное — в грубом издевательстве над богами. Что же охранялось такими охранителями и что ими двигало? Ясно, что даже не страх божий, а лишь страх за тот старый, привычный бытовой строй, который был исторически связан с данною религией.

Сократ самым фактом своей положительной и вместе с тем бесстрашной и светлой веры обличал внутреннюю негодность такого безверного и гнилого консерватизма. И опять-таки самым фактом безусловного критического и вместе с тем совершенно положительного отношения своего мышления к действительной жизни он обличал внутреннюю несостоятельность софистической псевдокритики. Пока софисты имели против себя или народные массы, или людей хотя высшего класса, но мало причастных философскому движению и неискусных в диалектике, то могло казаться, что софистика представляет собою права прогресса

Библиотека "Руниверс"

против народной косности, права мысли против умственной неразвитости, права знания и просвещения против темного невежества. Но когда против софистического разгрома всех жизненных начал вооружался «мудрейший из эллинов», человек, во всяком случае, большей умственной силы и диалектического искусства, чем они,— то все увидали, что чисто отрицательный характер их рассуждений зависел не от необходимости мышления человеческого, а в лучшем случае от неполноты и односторонности *их* взглядов и приемов,— ясно стало, что причина здесь не в мышлении и критике, а лишь в плохом мышлении и плохой критике.

VIII

Итак, вина Сократа, помимо всякой прямой полемики против охранителей и разрушителей, состояла в том, что самая точка зрения его открывала идейную наготу и тех и других.

В нем был луч истинного света, открывающего и себя самого и чужую тьму. Перед лицом лжеохранителей, утверждавших, что должно безусловно, без всяких рассуждений принимать народные верования и повиноваться отеческим уставам потому только, что они даны и установлены, *положены прежде нас*,— и перед лицом лжемыслителей, учивших, что никакой безусловной обязанности не может быть, что не нужно повиноваться вовсе ничему, а только искать своей выгоды и успеха,— перед этою двойною ложью Сократ и словами и жизнью своею утверждал: *есть* безусловная обязанность, но лишь к тому, что само безусловно, что по существу и, следовательно, всегда и везде хорошо или достойно; и *есть* оно, это безусловное, есть существенная норма для жизни человеческой, есть *Добро* само по себе. Оно одно поистине желательно, или есть высшее благо для человека, основание и мерило всех других благ, и на нем только как на безусловной правде и критерии всего справедливого должно быть построено человеческое общежитие. Если верования народные и уставы отеческие сообразны или могут быть связаны с безусловною нормою жизни, их долж-

Библиотека "Руниверс"

но принимать и повиноваться им. Требуется, значит, отчетливая оценка всего данного, требуется рассуждение, критика, но не как искусство для искусства, а как *искание правды*, чтобы действительно найти ее.

Что безусловное Добро есть и что подлинно есть только то, что достойно быть,— в это Сократ верил, но его вера была не слепою, а совершенно разумною, во-первых, уже потому, что это была собственно вера в разум, требующий, чтобы существующее было сообразно ему, имело смысл, или было достойно бытия; а во-вторых, вера Сократа имела рациональный характер и потому, что искала своего осуществления или оправдания во всем и для этого непременно требовала последовательной работы мыслящего ума.

Веря в бытие безусловного Добра, Сократ не снабжал его заранее никакими ближайшими определениями; оно было для него не данным в готовом виде, а *искомым*; но нельзя что-нибудь искать, если не веришь, что оно есть.

IX

Согласно разумной вере, безусловное Добро *есть* само по себе; но обладание им не дано человеку безусловно, а требует необходимых условий. Цель впереди, и нужен процесс ее достижения. Предполагается Сократом лишь общее понятие о том, что́, будучи хорошо само по себе, может и все другое делать хорошим. Чтобы действительно достигнуть того, что единственно достойно достижения, первое условие — отвергнуть все, что не таково, вменить все прочее в ничто. «Я знаю только, что ничего не знаю» — за это исповедание, как думал Сократ, Пифия провозгласила его мудрейшим из эллинов [10]. Первое условие истинной философии есть *нищета духовная*. Удивительное предварение первой евангельской заповеди, удивительное согласие дельфийского оракула с Нагорною проповедью, замеченное еще отцами церкви первых веков христианства!

Объявление своей духовной нищеты среди кажущегося богатства есть, конечно, духовный подвиг. Но это подвиг, теряющий всю свою цену, если на нем остановиться, как делают скептики, у которых смиренное

Библиотека "Руниверс"

сознание своей недостаточности переходит в противоположное — в самодовольство и гордость. Для такого перехода требуется маленькая прибавка, чуждая Сократу и евангелию: «Я ничего не знаю, да и знать ничего нельзя и не нужно». Утешение решительно ни на чем не основанное. Истинная духовная нищета не утешается сама собою, между нею и утешением лежит *скорбь* о своем состоянии: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» [11]. И этому евангельскому плачу не противоречил смех Сократа, выражавший не радость о своей нищете, а лишь осуждение мнимого богатства. Объявление о своем незнании было для Сократа лишь первым началом его *искания*, духовная нищета вызывала в нем духовный голод и жажду. «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» [11] — новое согласие истинной философии и истинной религии, эллинского и еврейской мудрости.

X

Если бы Сократ ограничивался исповеданием своего незнания, он был бы, конечно, самым приятным человеком и для охранителей и для софистов. Обскурантизм первых и болтовня вторых одинаково требовали незнания,— незнания о том, что, по существу, желательно и обязательно, что стоит и следует знать. «Мы ничего не знаем по-настоящему,— говорили охранители,— поэтому нужно слепо верить в отеческие уставы».— «Да, ничего нельзя знать,— подтверждали софисты,— поэтому нужно стремиться к своей выгоде, успеху и ко всякой силе, дающей выгоду и успех». И те и другие фактическое незнание спешили произвольно и недобросовестно возвести в закон, чтобы вывести из него то, чего им хотелось, чтобы оправдать и навязать другим свою темноту и свое пустословие.

И это удалось бы им,— так их заключения льстили духовной лени и всем низшим сторонам человеческой природы и так их, по-видимому, оправдывала несостоятельность противоречивших друг другу философских учений. От философов, уронивших себя такими противоречиями, легко, казалось, отделаться и охранителям и софистам. Но они «считали без хозяина» — без Логоса-

Библиотека "Руниверс"

Гермеса и его вековечного дара человеку. Ни гонения городов, ни противоречия самих философов не пугали философию, которая устами одного человека заглушала темные и пустые речи многоголовой толпы. Воплощенная в Сократе, на улицах и площадях афинских, поднимала она свой голос и, доказав всякому, что он ничего не знает, выводила отсюда беспокойные, но единственно достойные человека заключения: «Кто познал свое незнание, тот уже нечто знает и может знать больше; ты не знаешь — так узнавай; не обладаешь правдой — ищи ее; когда ищешь, она уже при тебе, только с закрытым лицом, и от твоего умственного труда зависит, чтобы она открылась».

Это требование внутреннего подвига от человека при неустанном духовном подвижничестве самого Сократа в искании правды, обличая темную косность охранителей и праздное движение софистов, у тех и у других отнимало возможность быть самодовольными. А кто покушается на самодовольство темных или пустых людей, тот сначала — человек беспокойный, потом — нестерпимый, наконец, преступник, заслуживающий смерти.

XI

Сократ обвинен, как известно, в том, что «богов, почитаемых городом, не почитает, а вводит другие, новые божества», и еще в том, что «развращает юношество» [12]. В этих ложных обвинениях ясно сквозит подлинная сущность дела. Нельзя было просто обвинять Сократа, как Анаксагора, в атеизме; его благочестие было явно. Да и для обвинителей дело было не в богах вообще, а лишь в тех, которых почитает или узаконяет (νομίζει) город. И настоящий смысл обвинения был не в том, что Сократ их не почитает,— на самом деле он почитал, между прочим, и их,— но он почитал их не потому, что их признает город, а лишь потому или постольку, поскольку в них по правде было или могло быть нечто божественное,— он почитал их *по существу*, по внутренней связи их с безусловным, а не по условию — φύσει οὐ θέσει. В этом и было его преступление. Оно усиливалось тем, что он

Библиотека "Руниверс"

«вводил *другие, новые* божества». И тут сказывается истинное свидетельство о положительном характере Сократова учения и особенно об его отношении к религии: он не убавлял капитала народного благочестия, а, напротив, прибавлял к нему. Но и этот прирост веры был преступлением, потому что и здесь Сократ действовал *по существу*, не справляясь с внешними обстоятельствами признанных им истинных божественных проявлений, стары ли они или новы, почитаются ли городом или нет. Третье преступление состояло в том, что Сократа слушали: что он производил действие на живые, еще не окаменевшие умы и сердца. Он развращал юношество тем, что подрывал в нем доверие и уважение к темным и пустым руководителям, к слепцам, ведущим слепцов.

XII

Сократ должен был умереть как преступник. Вот трагический удар в самом начале жизненной драмы Платона. Подобно некоторым древним трагедиям, а также шекспировскому Гамлету, эта драма не только кончается, но и начинается трагическою катастрофой. Но насколько историческая действительность глубже и значительнее поэтического вымысла! Возьмем произведение Шекспира. По внушению грубых личных страстей злодей убивает отца молодого Гамлета. Естественное чувство и естественная обязанность родовой мести требуют покарать убийцу, и эта обязанность осложняется для Гамлета преступным участием его матери в страшном деле. Тайное братоубийство, мужеубийство, цареубийство, похищение престола, двойная, тройная измена — все это в ближайшем жизненном круге героя, а в его собственном существе — безвыходное противоречие сознания и воли, чувства и темперамента. Вот бесспорно великолепный образец трагического положения, достойный сильнейшего из поэтов [13].

Но заметьте, что, хотя драма происходит после многих веков христианства, она имеет смысл только на почве чисто языческого понятия о родовой мести как нравственном долге. Центр драмы именно в том, что

Библиотека "Руниверс"

Гамлет считал своею обязанностью отмстить за отца, а его нерешительный темперамент задерживал исполнение этой мнимой обязанности. Но ведь это только частный случай; нет никакой общей и существенной необходимости, чтобы человек, исповедующий религию, запрещающую мстить, сохранял понятия и правила, требующие мести.

Отнимите эту естественную в язычнике и совершенно противоестественную в христианине идею обязательной мести, и в чем же будет основание для драмы? У человека гнуснейшим образом убили благородного отца, отняли мать и оттеснили его самого от наследственного престола. Высокая степень горя и бедствия! Но предположите, что этот человек с глубоким убеждением стоит — не скажу даже на христианской, а хотя бы на стоической, буддийской или толстовской точке зрения; тогда из его горестного положения вытекает лишь одна простая и чисто внутренняя обязанность — резигнации. Он может мужественно принять эту обязанность или малодушно роптать на нее, но и в том и другом случае никакого явного и необходимого действия, а следовательно, и никакой трагедии из его несчастья не вытекает. Ясно, что создать настоящую трагедию из положения человека, безропотно, или хотя бы с ропотом переносящего свои бедствия, совершенно невозможно, как бы велики ни были эти бедствия и какова бы ни была гениальность поэта.

Чтобы из горестного положения Гамлета вышла та великолепная трагедия, которую мы знаем, нужно было Шекспиру создать *особые* условия, из существа положения не вытекающие, а именно, во-первых, нужно было, чтобы все ужасы, совершенные в Эльсиноре, пали на голову человека, который, несмотря на свою фактическую принадлежность к христианству, искренно верит в обязательность для себя кровной мести; не будь этой слепой веры, усомнись Гамлет в своей мнимой обязанности мстить и вспомни он хотя на минуту о своей действительной обязанности прощать врагов,— трагедия бы пропала и у плачевного факта остался бы только один смысл жизненного испытания. А разве была какая-нибудь внутренняя необходимость Гамлету так сильно верить в пережитый высшим сознанием человеческий закон родового быта?

Библиотека "Руниверс"

Но, во-вторых, и допустивши в Гамлете случайную силу этого исторически пережитого, мы видим, что трагедии все-таки не вышло бы, если бы Гамлет прямо исполнил свой мнимый долг, убив злодея-узурпатора и заняв по праву свой престол. Тогда ему оставалось только, как в переделке Сумарокова, жениться на Офелии, и представление, вместо величавой отходной Фортинбраса, оканчивалось бы нежными словами Офелии:

Иди, мой князь, во храм,
Яви себя в народе,
А я пойду отдам
Последний долг природе! *[14]

XIII

Итак, кроме случайной веры Гамлета в закон кровной мести требовалось для трагедии еще другое условие — неспособность Гамлета исполнить вообще какой-нибудь закон, требовалось, чтобы этот человек был только мыслителем или, если угодно, резонером, а не деятелем,— требовался, одним словом, тот характер, которого я не стану разбирать, чтобы не повторять достаточно известного и превосходного его анализа в блестящем очерке Тургенева «Гамлет и Дон Кихот».

Значит, внешняя случайность получила трагический интерес лишь благодаря индивидуальности героя. Но, скажут, так и должно быть. Не совсем. В поэзии были трагедии, основанные главным образом на внутренней необходимости, хотя и не безусловной, однако обусловленной объективно-историческими силами, а не индивидуально-субъективным характером.

Мало замечают обыкновенно, что сюжет Гамлета есть лишь обновленный сюжет древней «Орестии». У Ореста, как и у Гамлета, благородный отец убит родственным злодеем при главном участии собственной жены убитого, матери Ореста. Но тут само положение создает трагедию независимо от индивидуальности героя. Смирение, резигнация, прощение врагов вовсе невозможны для Ореста — такого понятия не существовало в его время. Естественный закон родовой жизни еще господ-

* Разумеется посещение родительской могилы.

Библиотека "Руниверс"

ствовал над всем сознанием, но трагедия была в том, что самый этот закон накануне своего падения *раздвоился*. Род всесилен, но кто представляет род: мать или отец? Какой натуральный союз есть настоящий: матриархальный или патриархальный? Центр тяжести трагедии не в личности Ореста, а в объективном историческом столкновении двух законов, теснивших друг друга в натуральном человечестве — закона гинекократического и андрократического. Трагедия здесь происходит по существу, какой бы характер и какие бы мысли ни были у Ореста,— все равно: эти два объективные закона отцовского и материнского права предъявляют ему свои противоречивые требования, сталкиваются в его груди.

Но, скажут, из этого преимущества древней трагедии вытекает и ее важный недостаток,— именно слабость индивидуального и субъективного интереса. Конечно, так; и эстетика уже давно различила здесь два рода: древнюю трагедию общей необходимости и новую трагедию индивидуального характера. Но разве сущность трагического в жизни человечества исчерпывается этою противоречивостью, разве есть внутреннее основание для того, чтобы в трагедии преобладали непременно *или та*, *или эта* сторона, разве невозможно такое трагическое положение, что наиболее значительное и универсальное столкновение объективных действующих в мире начал показывало свою силу на самой могучей и глубокой индивидуальности?

XIV

Нет внутренней необходимости, чтобы драма была непременно односторонней. Но где же эта высшая, синтетическая и полная драма? В поэзии я такой не знаю, но в действительной истории она бывала, и о такой именно жизненной драме, превосходящей и древнюю «Орестию» и нового Гамлета, у нас теперь речь.

Хотя она происходила ранее христианства, но положение определяется в ней уже на духовной почве. Убит отец, но не кровный, а духовный, воспитатель в мудрости, отец лучшей души. Это еще личное, хотя и высокое отношение. Но вот уже сверхличное: *убит праведник*.

Библиотека "Руниверс"

ник. Убит не грубо личным злодеянием, не своекорыстным предательством, а торжественным публичным приговором законной власти, волею отечественного города. И это еще могло бы быть случайностью, если бы праведник был законно убит по какому-нибудь делу, хотя невинному, но постороннему его праведности. Но он убит именно за нее, за правду, за решимость исполнить нравственный долг до конца.

Судьба Сократа была решена следующими его словами к судьям: «Вас, мужи афинские, я уважаю и люблю, но слушаться буду бога больше, чем вас, и пока есть во мне дыхание и силы, не перестану философствовать и вас увещевать и обличать обычными своими речами» [15].

Трагизм не личный, не субъективный, не в разлуке ученика с учителем, сына с отцом. Сократу все равно жить оставалось уже недолго. Трагизм — в том, что лучшая общественная среда во всем тогдашнем человечестве — Афины — не могла перенести простого, голого принципа правды; что общественная жизнь оказалась несовместимою с личною совестью; что раскрылась бездна чистого, беспримесного зла и поглотила праведника; что для правды смерть оказалась единственным уделом, а жизнь и действительность отошли к злу и лжи.

Как же жить в этом царстве зла, жить там, где праведник должен умереть? Посмотрите, насколько это «быть или не быть», которое Платону пришлось сказать над трупом законно и явно отравленного Сократа, глубже и значительнее гамлетовского «быть или не быть», вызванного беззаконным и тайным, в сущности случайным, отравлением его отца?

Конечно, главную силу трагизма этого положения могла сознательно испытать лишь такая высокая и богатая индивидуальность, как Платон; но самый источник трагизма — не в индивидуальности, не в субъекте, а в этом глубоком, роковом и объективном столкновении глубочайшего зла с воплощением правды. И столкновение это не обусловлено историческою стадией общественного развития, как в «Орестии»,— оно безусловно и универсально, как самый принцип высшей правды, провозглашенной Сократом: «Слушаться я должен бога больше, чем вас»,— и как ответ зла: «Ты должен уме-

Библиотека "Руниверс"

реть, ибо жизнь общества несовместима с правдою божьею и человеческою».

Когда Гамлет говорит свое «быть или не быть», он разумеет — быть или не быть мне, Гамлету? — вопрос личный, и весь монолог наполнен личным элементом: ударами судьбы, сорными травами житейского сада, сновидениями за гробом. Для Платона вопрос был в том: быть или не быть правде на земле — вопрос универсальный, хотя живо ощутить его значение могла, конечно, лишь великая личность — вот истинное соответствие, настоящий синтез всеобщего и индивидуального, субъективного и объективного начал в драме,— и этот синтез, никаким поэтом не придуманный, произошел в действительной истории.

Пояснив или подчеркнув с помощью нового сопоставления общеизвестную завязку Платоновой жизненной драмы, я должен теперь перейти к ее дальнейшему развитию и к той окончательной трагической катастрофе, на которую, если не ошибаюсь, до сих пор не обращали достаточного внимания.

XV

И Платон и Гамлет, из страшного положения в начале их жизни оба вынесли, собственно, лишь ряд разговоров. Разговоры Гамлета глубокомысленны и остроумны. Разговоры Платона, с возражениями и дополнениями Аристотеля и стоиков и с заключениями новоплатоников, создали целый умственный мир, называемый греческою философией, и вошли в историческое развитие христианства как его главная основа. И все-таки приходится сказать, что жизненная трагедия Платона имела не только страшное начало, но и плачевный конец, как то и следует для настоящей трагедии. Из своего жизненного испытания он вышел хотя не без славы, но без победы. Подобно шекспировскому Гамлету — в отличие от сумароковского — он не мог жениться на своей Офелии: она утонула. В конце концов Платон, как Гамлет, оказался *неудачником*, хотя, разумеется, неудачи великого человека дают миру гораздо больше, чем множество самых блестящих удач людей обыкновенных.

Библиотека "Руниверс"

Можно себе представить, какое действие смертный приговор Сократу произвел на такого его ученика, как Платон, который успел крепко привязаться к чарующей личности учителя и проникнуться высоким духом его речей, но уже по самому возрасту своему (28 лет) был не способен легко мириться с торжеством зла,— и еще каким торжеством! Сладкая привычка к существованию, заставляющая людей ради сохранения жизни забывать и терять ее смысл и истинную причину,— то, *для чего стоит* жить — propter vitam vitae perdere causas [16]— такая привычка не могла еще сложиться у Платона. Сила нравственного потрясения выразилась в серьезной болезни, которая помешала ему участвовать в предсмертной беседе учителя с учениками *. Затем ему пришлось переселиться в Мегару и там на печальном досуге решать свое «быть или не быть?».

XVI

Есть повод догадываться, что и Платону являлась мысль о самоубийстве. Во всяком случае, основания, по которым он не мог на ней остановиться, совершенно ясны. Сущность Сократова учения, восторженно воспринятого его учеником, состояла, как мы знаем, в том, что, независимо ни от каких фактов и положений, *есть* безусловный, по существу *добрый*, *смысл* бытия; а признанием этого прямо исключается такой акт отчаяния, как самоубийство. Из-за трагической смерти Сократа отказаться от той самой истины, которой Сократ посвятил свою жизнь,— это было бы и логическим противоречием и психологическою невозможностью. Логически неизбежна была дилемма: или Сократ действительно был учитель истины и, значит, должно было его слушаться и не убивать себя вопреки его учению; или он не был провозвестником истины, и тогда его смерть, как бы она ни была печальна, теряла свое особое принципиальное и роковое значение, являлась лишь смертью хорошего и замечательного, но заблудившегося, *неправого*, человека, и здесь не было причины для безвыходного отчаяния; в первом случае самоубийство

* Определенное и, очевидно, намеренное указание в «Федоне»: «Платон же был болен» [17].

Библиотека "Руниверс"

было бы делом непозволительным, во втором — это был бы поступок без достаточного основания.

А со стороны психологической и факт смерти учителя, и высота нравственного достоинства, обнаруженная им в обстоятельствах этой смерти, должны были до чрезвычайной степени усилить восторженную и благоговейную любовь Платона к умершему, а это не допускало его ни усомниться в истине учения, ни изменить ей малодушным отчаянием. Если не навсегда, то, во всяком случае, на первое время влияние Сократа умершего должно было еще сильнее, чем влияние живого, действовать на сознательные решения его ученика.

Еще другая, психологическая причина не допустила бы Платона до самоубийства. Поясню ее сравнением. Всякий признает психологически невозможным, чтобы человек, преданный, например, материальным интересам, решился наложить на себя руки вследствие смерти близкого и искренно любимого им лица, когда это лицо, умирая, оставило ему богатое наследство. Ясно, что стремление воспользоваться этим наследством пересилит у такого человека его скорбь о сердечной потере. Платон был человек иного рода, но отношение остается то же. Платон был предан высшим интересам духа, а смерть Сократа, кроме великого горя, оставляла ему великое духовное наследие, еще умноженное самою этою смертью. Полнота юных умственных сил, напитанных обильным идейным содержанием Сократовой жизни и смерти и поднятых на новую высоту всем напряжением благоговейной и скорбной любви к умершему, требовала положительного творческого выхода и, занимая всю душу Платона, не оставляла в ней тех пустых мест, где гнездятся отчаянные решения. И сам роковой вопрос о жизни и смерти *правды* своим сверхличным, универсальным значением выводил мысль из тупой и тесной личной тоски, чреватой самоубийством, на простор и свет для плодотворного действия.

XVII

Смерть Сократа, когда ее переболел Платон, породила новый взгляд на мир — платонический идеализм. Первое основание, «большая посылка» этого взгляда

Библиотека "Руниверс"

содержалась в учении Сократа; меньшая посылка была дана его смертью; гений Платона вывел заключение, которое осталось скрытым для других учеников Сократа.

Тот мир, в котором праведник должен умереть за правду, не есть настоящий, подлинный мир. Существует другой мир, где *правда живет*. Вот действительное жизненное основание для Платонова убеждения в истинно сущем идеальном космосе, отличном и противоположном призрачному миру чувственных явлений. Свой идеализм,— и это вообще мало замечалось,— Платон должен был вынести не из тех отвлеченных рассуждений, которыми он его потом пояснял и доказывал, а из глубокого душевного опыта, которым началась его жизнь.

Сократ учил о безусловном, или самосущем, добре, но он брал его главным образом не как противоположность, а как *предположение* нашей действительности. Для Платона та действительность, в которой смерть Сократа была не случайным фактором, а выражением закона, явлением жизненной нормы,— такая действительность представлялась прежде всего с отрицательной своей стороны, как противоречие добру и правде. Ранее противоположности между «сущим по существу» (τὸ ὄντως ὄν) и призрачно «бываемым» (γιγνόμενον), кажущимся, или явлением,— ранее этой диалектической и метафизической противоположности — почувствовал Платон, под влиянием учения и в особенности смерти Сократа, *этическую* противоположность между должным и действительным, между истинным нравственным порядком и строем данного общежития.

И Платону, как Гамлету, мир показался как сад, заросший сорными травами; но его пессимизм был произведен не личными бедствиями, а тем, что в этом мире не оказалось места для правды и праведника.

Для Сократа порядок действительной жизни был условным — хорошим, если он согласовался с добром по существу, дурным, если он ему противоречил. Но в смерти самого Сократа вопрос фактически получил общее решение в отрицательном смысле: обнаружилось на деле, что существующий порядок принципиально противоречит добру, что он — по существу дурной. Значит, нельзя принимать в нем деятельного участия

Библиотека "Руниверс"

человеку, ищущему не внешнего успеха во что бы то ни стало, не кажущегося наслаждения и не мнимой выгоды, а истинного блага, или добродетели. Из такого взгляда хотя не вытекает, для людей правды и добра, невозможность жизни вообще, но, очевидно, вытекает невозможность жизни практической, деятельной.

Мы видим некоторую историческую диалектику (в Гегелевом смысле), которая выразилась в Платоне невольно и незаметно для него самого. Сократ отказался от теоретического умозрения о вселенной, которым занимались его предшественники, и свел философию с неба на землю, к людскому обществу,— а его духовный наследник, преемник его гения и славы, должен прежде всего отрешиться от жизни и дел общественных, должен предварить в принципе идеал восточного монашества.

Мир весь во зле лежит; тело есть гроб и темница для духа; общество есть гроб для мудрости и правды; жизнь истинного философа есть постоянное умирание. Но это умирание житейских интересов дает место не пустоте, а лучшей жизни ума, созерцающего то, что есть само по себе безусловное Добро — то, чего Сократ искал как нравственной нормы для практической, общественной жизни, но что для Платона стало теперь предметом пока лишь чисто теоретического интереса, как верховная идея, средоточие иного, «умопостигаемого» мира.

XVIII

Платон должен был по убеждению бежать от мира; с этим связалось бегство по принуждению из родного города *. Он поселяется на несколько лет в Мегаре с другими сократовцами и вдали от всяких дел предается чистой теории, математическим и диалектическим задачам и упражнениям.

По всей вероятности, свое первое заморское путешествие — в Кирену, Египет, а может быть, и далее, в

* Разумеется, принуждение нравственное: формального законного преследования против учеников Сократа не предпринималось, но они не могли рассчитывать на свободную проповедь его идей.

Библиотека "Руниверс"

Азию — Платон предпринял из Мегары, до возвращения в Афины. Как бы то ни было, и вернувшись на родину (через пять лет после смерти Сократа), он продолжал сначала вести жизнь философа, далекого от дел общественных. С крайне пессимистическим взглядом на общество и на публичную деятельность, который высказывается в диалогах «Горгий», «Менон», «Федон», 2-я книга «Государства», сообразен и характер некоторых других диалогов, которые самим свойством своих задач свидетельствуют об отрешенном идеализме Платона в эту пору («Кратил» — о природе слов; «Теэтет» — о том, что есть знание; «Софист» — об отношении между сущим и не-сущим; «Парменид» — о едином и многом, или об идеях).

Если этот идеализм, держащийся на почве противоположения между умопостигаемою областью истинносущего и обманчивым потоком чувственных явлений как «не-сущего», куда всецело относится всякая житейская и общественная практика,— если такую отрешенную точку зрения прямо сопоставлять с последующими стремлениями Платона к социально-политическим преобразованиям, с его упорными попытками не только определить истинные нормы общественных отношений, но и воплотить эти нормы в устройстве действительного образцового государства, то представляется явное противоречие, непроходимая пропасть. Она не восполняется и теми утонченными диалектическими соображениями в «Софисте» и «Пармениде», в силу которых и за «не-сущим» признается в некотором смысле существование. Отношение философа к этому полусуществованию остается и здесь решительно отрицательным, несовместимым с какими-нибудь серьезными практическими стремлениями в этом обманном мире. Для заполнения этой пропасти нужны не диалектические развлечения, а новая точка зрения, которую мы и находим в двух центральных диалогах Платона — «Федр» и «Пиршество».

XIX

Немногочисленные, но согласные свидетельства древности говорят, что Платон до встречи своей с Сократом писал любовные стихи, которые он сжег, когда

Библиотека "Руниверс"

увлекся речами «мудрейшего из эллинов». Сохранившиеся и дошедшие до нас с именем Платона несколько эротических стихотворений, если бы только они были подлинны, указывали бы на действительные отношения будущего философа к определенным лицам того или другого пола [18]. Это и само по себе вероятно как с психологической, так и с исторической точки зрения. Но интересны не эти безотчетные проявления инстинкта, а эротический кризис, сознательно пережитый Платоном в середине его жизни и увековеченный в «Федре» и «Пиршестве».

О внешних биографических обстоятельствах этого происшествия я говорить не буду по многим причинам и главным образом потому, что мы совершенно ничего об этом не знаем. Но если история молчит о личных подробностях этого интересного романа, с кем и каким образом он произошел, то два названные диалога достаточно свидетельствуют как о самом факте, так и о том, что вынес из него Платон. Только этот неизвестный, но необходимо предполагаемый факт дает ключ к последовавшей перемене в мировоззрении Платона, и он же один может объяснить появление и характер «Федра» и «Пиршества». Эти два произведения и по светлому, жизнерадостному настроению, в них отразившемуся, и по самому сюжету резко выделяются из прочих писаний Платона; и есть ли какая-нибудь возможность допустить, что философ, смотревший перед тем на все человеческие дела и интересы как на «не-сущее» и занятый отвлеченнейшими размышлениями о гносеологических и метафизических вопросах, вдруг ни с того ни с сего, без особого реального и жизненного возбуждения, посвящает лучшие свои произведения любви — предмету вовсе не входившему в его философский кругозор,— где излагает новую теорию, не имеющую никакой опоры в его прежних воззрениях, но оставляющую глубокий и неизгладимый, хотя косвенный след во всем его дальнейшем образе мыслей? Содержание «Федра» и «Пиршества», теоретически не связанное и несовместимое с отрешенным идеализмом «двух миров», может быть понято лишь как преобразование, прогресс в этом идеализме, вызванный требованиями нового жизненного опыта. Говоря это, я предполагаю, что эти два диалога принадлежат к *средней* эпохе Платоновой жизни и

Библиотека "Руниверс"

творчества. Так это и принимается большинством авторитетных ученых. Правда, Шлейермахер признал «Федра» за первое, юношеское произведение Платона, хотя никакой попытки действительно доказать это основное для него положение мы у него не находим. А с другой стороны, современный филолог Константин Риттер [19] находит возможным по соображениям филологическим, которые, впрочем, никому, кроме него, не показались убедительными, относить того же «Федра» к старческому возрасту Платона. Эти два парадокса взаимно друг друга уничтожают и оставляют общий взгляд без изменения.

При первом серьезном знакомстве с «Федром» и «Пиршеством» современный читатель должен испытывать некоторое смущение и недоумение. Натуральная подкладка эротических чувств и отношений совсем не та, какая вообще принята за нормальную в современной жизни и литературе. Там, где у нас предполагается один ряд отношений, древние греки, испорченные азиатскими влияниями, допускали, по крайней мере, три.

Одна из уцелевших од знаменитой поэтессы Сафо из Лесбоса начинается таким обращением к богине любви:

Ποικιλόθρον' ἀθάνατ 'Αφροδίτη — т. е. *пестропрестольная* бессмертная Афродита! Вот эта *пестрота* Афродиты, предполагаемая и Платоном, она-то и смущает его современного читателя и почитателя, привыкшего известные предметы относить не к философии и поэзии, а к психиатрии, с одной стороны, и к уголовному уложению — с другой. Конечно, фактические аномалии в этой области у нас еще пестрее, чем в классическом мире, но мы поражены тем, что главные из них считались эллином не за болезненные уклонения, а за что-то простое и естественное и даже предпочтительное тому, что мы теперь признаем за единственно натуральное.

Но ставить эту предосудительную особенность в вину Платону — разумею, Платону-философу — было бы несправедливо не только с исторической точки зрения, но и по существу. Находя «пеструю» Афродиту как узаконенный общим мнением факт, сам он *в принципе* отвергал ее всю целиком, без различия ее видов.

Библиотека "Руниверс"

Всякая плотская любовь, независимо от той или другой формы, признана им за что-то вульгарное и низменное, недостойное истинного человеческого признания; это есть Ἀφροδίτη Πάνδημος, буквально — «всенародная», в смысле дешевой, ничего не стоящей и в отличие от истинной, или небесной — Афродиты Урании, которая стоит многого и великого.

Правда, для земного человека обе имеют один корень, вырастают из одной и той же материальной почвы,— но что же из этого? Мы знаем, что самые красивые цветы и самые вкусные плоды растут из земли, и притом из земли самой нечистой, унавоженной. Это не портит их вкуса и аромата, но и не сообщает благоухания навозу, который не становится благородным от тех благородных произрастаний, которым он служит.

XX

Разбирать различные сорта органического удобрения интересно для агронома-специалиста. Общую важность имеют здесь лишь две истины: во-первых, что *всякий* сорт этого товара есть одинаково продукт разложения жизни и что жить и питаться в этой разлагающейся среде могут только черви, а не люди, и, во-вторых, что люди могут и должны своею духовною работою извлекать из этой темной гнили прекрасные цветы и бессмертные плоды жизни.

Свет из тьмы! Над черной глыбой
Вознестися не могли бы
Лики роз твоих,
Если б в сумрачное лоно
Не впивался погруженный
Темный корень их...[20].

Да, конечно, таков закон земли. Но следует ли из этого, что сама тьма есть уже свет или хотя бы то, что свет есть прямое естественное порождение тьмы, порождение, являющееся без борьбы, без труда, из одной этой темной матери, без действия иного, более ему сродного отеческого начала,— без решительного подчинения низшего высшему?

Библиотека "Руниверс"

Не напрасно, не по наивному недоразумению с именем Платона соединяется представление о высокой и чистой, идеальной, одним словом — *платонической* любви. Из эротического ила, который, по-видимому, в роковую пору втянул, но не мог надолго затянуть его душу, Платон вырастил если и не плоды живые духовного перерождения, то, по крайней мере, блестящий и чистый цветок своей эротической теории. Припомним эту теорию: она поможет нам понять и оценить срединный перелом в жизненной драме ее автора.

XXI

Под влиянием смерти Сократа, открывшей перед глазами его ученика всю бездну мирского зла, сложился у него, как сказано, дуалистический идеализм, прямо по существу противополагающий всю нашу живую действительность тому, что истинно есть и должно быть. В телесной и практической жизни нет ничего подлинного и достойного; все подлинное и достойное пребывает в своей чистой идеальности, за пределами этого нашего мира: оно «трансцендентно»,— нет настоящего моста между двумя мирами. Сам человек, хотя принадлежит к обоим мирам, не образует, однако, внутреннего связующего звена между ними: дуализм упраздняет и единство человека. Две разнородные половины нашего фактического существа спаяны только внешним случайным образом. У подлинного или нормального человека, т. е. мудрого и праведного, истинное его существо — ум созерцающий — обращено исключительно и всецело к иному, запредельному свету; такой человек по-настоящему живет лишь в космосе идей, а на земле его призрачная жизнь, общая с другими людьми, есть для него только умирание. Когда это хроническое умирание завершается острым, случайная связь порывается окончательно и безусловно и освобожденный из житейской тюрьмы философский ум, отряхая прах от ног своих, всецело и без оглядки переходит в идеальный космос и вступает в общение с другими пребывающими там чистыми умами.

Меня всегда поражала в диалоге «Федон», где особенно ярко выражен этот дуализм, характерная черта

Библиотека "Руниверс"

наивного бессердечия и неделикатности, которую, я уверен, нужно поставить на счет Платону, а не Сократу. В одном месте беседы умирающий мудрец дает ясно понять, а в другом — прямо говорит своим плачущим ученикам, что разлука с ними нисколько его не огорчает, так как в загробном мире он рассчитывает встретиться и беседовать с людьми гораздо более интересными, чем они *. Я думаю, что если бы болезнь не помешала Платону находиться самому в числе этих плачущих учеников, то он уже из одного самолюбия остерегся бы вложить в уста Сократа столь бесцеремонное утешение. Но хотя в этом особом случае дуалистический идеализм мог бы быть выражен более тонким и изящным образом, сущность его достаточно определилась в уме Платона, и совершенно ясно, что при этом воззрении нет никакой логической точки опоры для установления положительной связи между двумя мирами.

XXII

Не находил родоначальник идеализма никакого соединительного пути между пребывающим на умопостигаемых высотах существом истины и здешнею юдолью, затопленною потоком чувственных обманов. Не было связи между совершенною полнотою богов-идей и безнадежною пустотою смертной жизни. Не было связи для разума. Но произошло нечто иррациональное. Явилась сила средняя между богами и смертными — не бог и не человек, а некое могучее демоническое и героическое существо *. Имя ему Эрос, а должность — строить мост между небом и землей и между ними и преисподнею. Это не бог, но естественный и верховный священник божества, т. е. *посредник* — делатель моста. Младший брат и наследник Греции — народ римский — тождество этих понятий выражает одним словом «pontifex», что значит и священник и строитель моста,— разумеется, не чрез обыкновенные реки, а чрез

* Поучительно сравнить с этим прощальную беседу Христа с апостолами в евангелиях.

** В первоначальных религиозных воззрениях греков δαίμων и ἥρως имели вообще одно и то же значение.

Библиотека "Руниверс"

Стикс и Ахерон, чрез Флегетон и Коцит; и тот же всемирный народ сохранял предание, что истинное имя его вечного города должно читаться священным, или понтификальным, способом — справа налево, и тогда оно из силы превращается в *любовь*: Roma (соотв. греческому Ῥώμη — сила, по дорийскому диалекту Ῥώμα; сравни известное Χαῖρέ μοι Ῥώμα θυγάτηρ Ἄρηος [21]), читаемое первоначальным, семитическим способом — Amor.

Без посредничества этого могучего демона нельзя обойтись ничему живущему: так или иначе оно прошло и пройдет по его мосту. Вопрос лишь в том, как воспользуется человек этою помощью, какую долю небесных благ проведет он чрез священную постройку в смертную жизнь.

Когда Эрос входит в земное существо, он сразу преображает его; влюбленный ощущает в себе новую силу бесконечности, он получил новый великий дар. Но тут неизбежно является соперничество и противоборство двух сторон или стремлений души — высшей и низшей: которая из них захватит себе, обратит в свою пользу могучую силу Эроса, чтобы стать бесконечно плодотворною, или рождающею в *своей* области и в *своем* направлении. Низшая душа хочет бесконечных порождений в чувственной безмерности — отрицательная дурная бесконечность, единственно доступная для материи победительницы: постоянное повторение одних и тех же исчезающих явлений, увековеченная жажда и голод без насыщения, живая пустота без наполнения, бесконечность и вечность Тантала, Сизифа и Данаид. Чувственная душа тянет книзу крылатого демона и надевает повязку на глаза его, чтобы он поддержал жизнь в пустом порядке материальных явлений, чтобы он сохранял и приводил в действие закон дурной бесконечности, чтобы он работал как служебное орудие для бессмысленной безмерности материальных вожделений.

Но что же даст сила Эрота высшей, разумной душе? Обратит ли ее к мысленному созерцанию истинносущего, идеального космоса? Но это уже свойственно уму по собственной его природе и делается им без помощи Эроса. Он же сам, по собственному существу своему, следовательно, и в высшей душе, есть не теоре-

Библиотека "Руниверс"

тическая или созерцательная, а творческая,— бесконечно *рождающая* сила. В чем состоит и что дает бесконечное рождение Эрота под властью низшей, чувственной души, достаточно известно не только людям, но также животным и растениям. Но что же он рождает для той души, которая возвысилась над служением смертной жизни? Где могут быть *ее* порождения,— не от Аполлона, не от Гермеса, а от Эрота? Не в мире идей и чистых божественных умов, ибо там обитает лишь неизменное истинно-сущее, которому и не нужно и невозможно рождаться в своей собственной *вечной* области. А рождать в не-сущем не подобает крылатому и зрячему полубогу, когда он свободен, а не находится в неволе у низшей физической души, отнимающей у него и крылья и зрение. Значит, для его настоящего творчества остается то место сопредельности или соприкосновения двух миров, которое называется *красотою.*

По определению Платона, истинное дело Эрота — рождать *в красоте* [22]. Что же это значит? Если бы можно было приписать Платону точку зрения новейших «эстетов», то это определение было бы понятно как несколько ходульное обозначение для художественного творчества, или для занятия искусствами. Но такое понимание совсем несогласно с образом мыслей нашего философа в различные эпохи его жизни. Искусство — и то лишь в некоторой, элементарной его части — он мог признать второстепенным, предварительным проявлением Эрота, но никак не его главным и окончательным делом. Из своего идеального города он изгоняет важнейшие формы поэзии, а также всякую музыку (в нашем смысле), за исключением военных песен. К искусствам пластическим он нигде не показывает никакого интереса. «Рождение в красоте» есть, во всяком случае, нечто гораздо более важное, чем занятие искусствами. Но что же именно? Прямого ответа мы не найдем у Платона. В гениальной речи Диотимы, передаваемой Сократом в «Пиршестве», но принадлежащей, конечно, не Диотиме и не Сократу, а самому Платону, он доходит до логически ясной и многообещающей мысли, что дело Эрота и в лучших душах есть существенная задача, столь же реальная, как животное рождение, но неизмеримо более высокая по значению, соответственно истинному достоинству

Библиотека "Руниверс"

человека как существа разумного, как мудреца и праведника,— дойдя до этого, Платон как будто сбивается с пути и начинает блуждать по неясным и безысходным тропинкам. Его теория любви, неслыханная в языческом мире, глубокая и смелая, остается недосказанною. Но то, что он в ней дает, в соединении с кое-чем, что мир узнал после него, позволяет нам договорить речь Диотимы и тем самым понять, почему Платон не досказал ее. А угадав истинную причину этой недосказанности, мы увидим и то, как она отразилась на дальнейшей судьбе Платона.

XXIII

Если Эрос есть положительная и существенная связь двух природ — божественной и смертной,— во вселенной разделенных, а в человеке соединенных лишь внешним образом, то в чем же другом может состоять его истинное и окончательное дело, как не в том, чтобы саму смертную природу сделать бессмертною? Ведь высшею стороною своего существа, своею разумною душою человек *и так* бессмертен, по Платону,— тут нет никакого дела или задачи, и Эрос тут ни при чем. *Задача* же эротическая может состоять лишь в сообщении бессмертия той части нашей природы, которая сама по себе его не имеет, которая обычно поглощается материальным потоком рождения и умирания. Логически Платон должен бы был прийти к такому заключению. И в «Федре» и в «Пиршестве» он ясно и решительно различает и противополагает низшее и высшее дело Эроса — его дело в человеке-животном и его дело в истинном, сверхживотном человеке. При этом должно помнить, что и в высшем человеке Эрос *действует, творит, рождает*, а не мыслит и созерцает только. Значит, и здесь его прямой предмет — не умопостигаемые идеи, а *полная телесная жизнь*, и противоположность между двумя Эротами есть лишь противоположность нравственного и безнравственного отношения к этой жизни при соответственной противоположности целей и результатов действия в ней. Если Эрос животный, подчиняясь слепому стихийному влечению, воспроизводит на краткое время жизнь в телах

Библиотека "Руниверс"

непрерывно умирающих, то высший, человеческий Эрос истинною своею целью должен иметь возрождение или воскресение жизни навеки в телах, отнятых у материального процесса.

Греческий язык не беден на речения, обозначающие любовь, и если такой мастер мысли и слова, как Платон, философствуя о высшем проявлении жизни человеческой, не пользуется терминами φιλία, ἀγάπη, στοργή, а говорит именно: Ἔρως [23] — выражение, относящееся и к низшей, животной страсти, то ясно, что вся противоположность в направлении этих двух душевных движений — стихийно-животного и духовно-человеческого — не упраздняет реальной общности в их основе, ближайшем предмете и материале. Любовь как *эротический пафос* — в высшем или низшем направлении, все равно — не похожа на любовь к Богу, на человеколюбие, на любовь к родителям и к родине, к братьям и друзьям,— это есть непременно *любовь к телесности*, и спрашивается только — *для чего*? К чему, собственно, стремится любовь относительно телесности: к тому ли, чтобы повторялись в ней без конца одни и те же стихийные факты возникновения и исчезания, одна и та же адская победа безобразия, смерти и тления; или к тому, чтобы сообщить телесному действительную жизнь в красоте, бессмертии и нетлении?

Так как Платон собственную задачу Эрота определяет как рождение *в красоте*, то ясно, что его задача не разрешается физическим рождением тел к смертной жизни — в чем нет красоты,— и что он должен обращаться на возрождение или воскресение этой жизни к бессмертию. Последнего Платон не говорит, но именно с этим умолчанием связано и то, что его теория любви есть прекрасный махровый цветок без плода.

XXIV

Если Эрос, сын Пороса и Пении (божественного изобилия и материальной скудости), когда он одолевается и пленяется низшею, материнскою своею природою, в этом падении и пленении понапрасну тратит свои силы в пустой ее безмерности и может только прикрывать безобразие и тленность ее порождений

Библиотека "Руниверс"

мгновенным видом жизни и красоты, то что же делает он, когда отцовское начало одолевает в нем низшую природу,— что делает Эрос-победитель? Да в чем может состоять и самая его победа, как не в том, что он останавливает процесс умирания и тления, закрепляет жизнь в мгновенно живущем и умирающем, а избытком своей торжествующей силы оживляет, воскрешает умершее? Торжество ума — в чистом созерцании истины, торжество любви — в полном воскрешении жизни.

Если Эрос есть действительный посредник и pontifex — делатель моста — между небом, землей и преисподней, то его истинная цель есть полное и окончательное их соединение. Откуда может взяться это ограничение для его дела: давай красоту, но только красоту кажущуюся, поверхностную — красоту повапленного гроба; давай жизнь, но только минутную, тлеющую и умирающую! Такую скудость он мог бы иметь от матери, но разве он не сын богатого отца? В чем это богатство, как не в изобилующей полноте жизни и красоты? Отчего же он не даст их полной мерой всему тому, что в них нуждается,— всему мертвому и тленному? И благородство отцовского происхождения не позволит ему брать назад свои дары.

Настоящая задача любви — действительно увековечить любимое, действительно избавить его от смерти и тления, окончательно переродить его в красоте. Роковое эротическое крушение философа любви могло состоять лишь в том, что, подойдя мыслию к этой задаче, он остановился перед ней, не решился до конца понять и принять ее, а затем, конечно, и фактически отказался от нее. Изведавши в чувстве силу обоих Эротов и признав умом превосходство одного из них, он не дал ему побед на деле. Он удовлетворился его мысленным образом, забывая, что по самому значению *этой* мысли она неразрывно связана с долгом ее исполнения, с требованием, чтобы она не оставалась только мыслию; забыв свое собственное сознание, что Эрос «рождает *в красоте*», т. е. в *ощутительной* реализации идеала, Платон оставил его рождать только в умозрении.

Какая же причина этой несостоятельности? Самая общая: и он, поднявшись в теории над большинством смертных, оказался в жизни обыкновенным человеком.

Библиотека "Руниверс"

Столкновение высоких требований с реальною немощью более драматично у Платона именно потому, что он яснее других сознавал эти требования и легче других мог бы одолеть эту немощь своим гением.

XXV

И ад, и земля, и небо с особым участием следят за человеком в ту роковую пору, когда вселяется в него Эрос. Каждой стороне желательно для своего дела взять тот избыток сил, духовных и физических, который открывается тем временем в человеке. Без сомнения, это есть самый важный, срединный момент нашей жизни. Он нередко бывает очень краток, может также дробиться, повторяться, растягиваться на годы и десятилетия, но в конце концов никто не минует рокового вопроса: на что и чему отдать те могучие крылья, которые дает нам Эрос? Это вопрос о главном *качестве* жизненного пути, о том, чей образ и чье подобие примет или оставит за собою человек.

Ясно различается здесь *пять* главных путей. Первый, адский путь, о котором говорить не будем. Второй, менее ужасный, но также недостойный человека, хотя довольно обычный ему, есть путь животных, принимающих Эроса с одной физической его стороны и действующих так, как будто простой факт известного влечения есть уже достаточное основание для неограниченного и неразборчивого его удовлетворения. Такой наивный образ мыслей и действий вполне извинителен со стороны животных, и человек, ему предающийся, под конец с успехом уподобляется соответственным тварям, даже и не подвергаясь принимаемой Платоном загробной метаморфозе. Третий, действительно человеческий путь Эрота есть тот, на котором полагается разумная мера животным влечениям — в пределах, необходимых для сохранения и прогресса человеческого рода. Если подражать корнесловиям Платонова «Кратила», то можно было бы слово *брак* производить от того, что в этом учреждении человек отвергает, *бракует* свою непосредственную животность и принимает, *берет* норму разума. Без этого великого учреждения, как без хлеба и вина,

Библиотека "Руниверс"

без огня, без философии, человечество могло бы, конечно, существовать, но недостойным человека образом — обычаем звериным.

XXVI

Если бы человек по существу своему мог быть *только* человеком, если бы так называемая «человеческая ограниченность» была не фактом только, а непременным и окончательным законом, для всех и каждого обязательным,— тогда брак был бы навсегда высшим и единственно сообразным человеческому достоинству путем любви. Но человек тем-то и выделяется по преимуществу между прочими тварями, что он хочет и может становиться выше себя самого; его отличительный признак есть именно эта благородная неустойчивость, способность и стремление к бесконечному росту и возвышению. И мы знаем, что с начала истории не всех людей удовлетворяли чисто человеческие пути и образы жизни, не удовлетворял и этот — вообще необходимый, почтенный и благословенный, но в основе своей только естественный, чисто человеческий путь Эроса-Гименея, если не в красоте, то в законе рождающего и воспитывающего новые поколения для сохранения и продолжения рода человеческого,— пока нужно ему *такое* продолжение. Недовольство этим законным путем у иных — у большей части — приводило к печальному возврату на низшие, покинутые человеческим образованием, беззаконные пути,— возвращало людей к доисторическому обычаю звериному, а то и к допотопным «глубинам сатанинским» [24].

Но некоторые, уклоняясь от человеческого пути брака, честно старались заменить его не низшими беззаконными, а высшими или сверхзаконными путями, из коих первый (в общем счете четвертый) есть *аскетизм* (половой, или безбрачие), стремящийся более чем к ограничению чувственных влечений,— к совершенной их нейтрализации отрицательными усилиями духа в воздержании. Аскетизм есть дело очень раннего исторического происхождения и универсального распространения если не в смысле успеха, то хоть в смысле намерения и предприятия. Замечательно, однако, что полнейшая из исторических организаций этого пути —

Библиотека "Руниверс"

христианское монашество — уже сопровождается невольным сознанием, что при всем своем высоком достоинстве это не есть высший, окончательный, сверхчеловеческий путь любви.

Само монашество считает и называет себя чином *ангельским*; истинный монах носит образ и подобие ангела, он есть «ангел во плоти»; за величайшим монахом западного христианства, св. Франциском Ассизским, остается прозвище pater seraphicus и т. д. Но с христианской точки зрения ангел не есть высшее из созданий: он ниже человека по существу и назначению — человека, каким он должен быть и бывает в известных случаях. Представительница христианского человечества признается царицей ангелов, а у апостола Павла читаем, что все истинные христиане будут судить и ангелов. Ангелы же не судят людей, а лишь исполняют при них службу Божию.

Если человек по существу и преимуществу есть образ и подобие Божие, то носить образ и подобие служебного духа может быть для него временною, предварительною честью. Те самые восточные отцы церкви, которые и восхваляли и установляли «ангельский чин» — монашество, они же высшею целью и уделом человека признавали совершенное соединение с божеством — обожествление, или *обóжение*, θέωσις *, а не ἀγγέλωσις.

И действительно, аскетизм не может быть высшим путем любви для человека. Его цель — уберечь силу божественного Эроса в человеке от расхищения бунтующим материальным хаосом, сохранить эту силу в чистоте и неприкосновенности. Сохранить в чистоте,— но для чего же? Полезно и необходимо очищение Эрота, особенно когда за долгие века человеческой истории он успел так ужасно загрязниться. Но сыну божественного обилия одной чистоты мало. Он требует полноты сил для живого творчества.

Итак, должен быть для человека кроме и выше четырех указанных путей любви — двух проклятых и двух благословенных — еще *пятый*, совершенный и окончательный путь истинно перерождающей и обо-

* Весьма употребительный термин у св. Макария Египетского, св. Афанасия Александрийского, св. Григория Богослова и др.

Библиотека "Руниверс"

жествляющей любви. Я могу указать здесь только основные условия, определяющие *начало* и *цель* этого высшего пути. Создал Предвечный Бог человека, по образу и подобию Своему создал его: мужа и жену, создал их. Значит, образ и подобие Божие, то, что подлежит восстановлению, относится не к половине, не к полу человека, а к целому человеку, т. е. к положительному соединению мужеского и женского начала,— истинный андрогинизм — без внешнего смешения форм,— что есть уродство,— и без внутреннего разделения личности и жизни,— что есть несовершенство и начало смерти. Другое начало смерти, устраняемое высшим путем любви, есть противоположение духа телу. И в этом отношении дело идет о целом человеке, и истинное начало его восстановления есть начало *духовно-телесное*. Но как невозможно для божества духовно-телесно переродить человека без участия самого человека,— это был бы путь химический или какой другой, но не человеческий,— точно так же невозможно, чтобы человек из самого себя создал себе сверхчеловечность — это все равно что самому поднять себя за волосы; ясно, что человек может *стать* божественным лишь действительною силою не становящегося, а вечно существующего Божества и что путь высшей любви, совершенно соединяющей мужеское с женским, духовное с телесным, необходимо уже в самом начале есть соединение или взаимодействие божеского с человеческим, или есть процесс *богочеловеческий*.

Любовь, в смысле эротического пафоса, всегда имеет своим собственным предметом *телесность*; но телесность, достойная любви, т. е. прекрасная и бессмертная, не растет сама собою из земли и не падает готовою с неба, а добывается подвигом духовно-физическим и бого-человеческим.

XXVII

Три указанные понятия, определяющие высший путь любви,— понятия андрогинизма, духовной телесности и богочеловечности — мы находим и у Платона, хотя лишь в смутном виде. Первое — в мифе, вложенном в уста Аристофана («Пиршество»), второе — в определе-

Библиотека "Руниверс"

нии красоты («Федр») и третье — в самом понятии Эрота как посредствующей силы между Божеством и смертною природой (речь Диотимы в «Пиршестве»). Но у Платона эти три принципа являются как мимолетные фантазии. Он не связал их вместе и не положил в реальное начало высшего жизненного пути, а потому и конец этого пути — воскрешение мертвой природы для вечной жизни — остался для него сокрытым, хотя логически вытекал из его собственных мыслей. Он подошел в понятии к творческому делу Эрота, понял его как жизненную задачу — «рождения в красоте»,— но не определил окончательного содержания этой задачи, не говоря уже об ее исполнении.

Платонов Эрос, которого природа и общее назначение так прекрасно описаны философом-поэтом, не совершил этого своего назначения, не соединил неба с землею и преисподнею, не построил между ними никакого действительного моста и равнодушно упорхнул с пустыми руками в мир идеальных умозрений. А философ остался на земле — тоже с пустыми руками — на пустой земле, где правда *не* живет.

XXVIII

Платон не овладел бесконечною силою Эрота для настоящего дела *перерождения* своей и чужой природы. Все осталось по-прежнему в действительности, и мы не видим, чтобы сам Платон сколько-нибудь приблизился к божескому или хотя бы ангельскому чину. Но в нем осталась все-таки частица того изобилия, которое сын Пороса унаследовал от своего отца. Платон уже не мог вернуться к тому отрешенному идеализму, который не хочет знать жизни. Недаром со всею силою и глубиною своей индивидуальности он пережил и передумал то чувство, которое уже само по себе, уже как субъективное состояние, снимает хоть на время безусловную грань между идеальным миром и действительною жизнью, строит хотя бы только воздушный мост между небом и землей.

Мир вообще и ближайшим образом человеческое общество становятся для Платона предметом не отрицания и удаления, а живого интереса. Противоречие

Библиотека "Руниверс"

действительности идеальным требованиям остается прежнее, но Платон смотрит на него иначе. Он хочет не уходить от зла на вершины созерцания, а практически ему противодействовать, исправлять мирские неправды, помогать мирским бедствиям. И так как настоящее глубокое исправление и полная помощь — чрез *перерождение* человеческой природы — оказались ему не по силам, то он берет более поверхностную, но зато и более доступную задачу — *преобразования* общественных отношений.

Он обдумывает образец лучшего общежития и изъясняет свой план в десяти книгах о «Государстве» *. Но, увы! оставив в душе философа новую охоту к жизни и политике, коварный Эрос унес на своих крыльях ту творческую силу, без которой эта охота должна была остаться бесплодной. Отступивши перед высшею жизненною задачей, Платон не одолел и низшей: никакого преобразователя общественного и политического из него не вышло, несмотря на все его старания, и не потому, чтобы он был слишком утопистом, а по отсутствию действительно прогрессивного начала в его утопиях, по их ненужности и неинтересности для человечества. Какой интерес могло возбуждать предложение устроивать государство более по образцу Спарты, нежели Афин, когда уже являлось сознание, что и спартанская и афинская гражданственность оказались несостоятельными? Можно находить верной и, во всяком случае, должно признать остроумною и изящною Платонову схему трех общественных классов соответственно трем основным частям души и трем основным добродетелям **. Но эта схема настолько обща и формальна, что под нее легко подходит средневековый европейский строй, несмотря на существенное различие исторического и нравственного содержания античной и

* Части этого сочинения написаны в разное время, но как целое оно несомненно принадлежит к той эпохе в жизни философа, о которой у нас речь,— между эротическим подъемом и неудачными политическими попытками в Сицилии.

** Вот это трижды тройное деление:

Психологическое:	Этическое:	Политическое:
Разумная часть души.	Мудрость.	Правители.
Аффективная.	Мужество.	Военные.
Вожделения.	Умеренность.	Ремесленники и земледельцы.

Библиотека "Руниверс"

средневековой общественности. Но именно к содержанию собирательной жизни Платон и не обращался ни с каким нравственным вопросом по существу, а потому ни о каком действительном исправлении и улучшении этой жизни не может быть и речи по поводу его политических построений. При глубине и смелости некоторых отдельных мыслей общий идеал социального строя поражает своим поверхностным характером и отсутствием истинно этических начал. Платон как будто хотел узаконить и увековечить главные нравственные язвы древней жизни — рабство, разделение между греками и варварами и войну между ними как нормальное состояние. К этому присоединяется, как общее правило и закон, то, что в действительной жизни древних городов бывало лишь как исключительное явление,— принудительные меры против поэтов, изгоняемых из государства. Более важно, что во взаимоотношении полов идеальная община Платона возвращается к дикому образу жизни по обычаю звериному. Довольно характерно как философское исправление общежития — распространение обязательной военной службы на женщин, но еще характернее основание для такой реформы: так как собаки, охраняющие и защищающие стада, исполняют эту службу без различия самцов и самок, то ясно, что женщины должны ходить на войну. И вот на таких реальных основах рабства, войн и беспорядочного смешения полов и поколений коллегия философов должна посредством хорошего воспитания создать идеальное государство!

XXIX

Платон не довольствуется ролью теоретика социального идеала. Он хочет непременно начать практическое осуществление своего плана. Так как его принцип требует, чтобы нормальным обществом управляли философы, то Платон, естественно, обращает взгляд к той философской школе, которая изначала имела социальные стремления и играла видную политическую роль. Он отправляется к пифагорейцам в Великую Грецию (т. е. южную Италию). Первым результатом этого путешествия было более близкое, чем прежде, ознакомление Платона с пифагорейским учением, что

Библиотека "Руниверс"

отразилось на его космологическом диалоге «Тимей». Но с другой стороны, «Тимей», так же как и другое важное произведение, «Филеб», независимо от пифагорейских влияний, носит явные и глубокие следы от общей перемены миросозерцания, которая произошла у Платона в связи с его эротическою философией. О безусловной противоположности двух миров и двух жизней нет более помину; осталась только относительная противоположность образующих вселенную начал. В «Тимее» центральное место принадлежит связующей идеальное бытие с реальным *мировой душе* — другое название для Эрота.

Что касается до практических намерений Платона, то пифагорейцы могли оказать ему лишь косвенную поддержку. Их союз, ослабленный и напуганный демократическими разгромами, не рисковал более серьезными политическими предприятиями, представляя собою нечто вроде того мистического масонства, которое процветало у нас в России в конце XVIII и начале XIX века. Пифагорейцы могли только направить Платона в Сиракузы ко двору тирана Дионисия (Старшего), где они имели некоторые связи и влияния. Хотя по прежним понятиям Платона тирания, т. е. монархическая власть, произвольно и насильственно захваченная, изо всех дурных образов правления есть наихудший, но теперь он приходит к мнению, что единственный практический способ водворить правду на земле есть влияние мудреца на подходящего для этого или удобного тирана. Дионисий Старший был бесспорно настоящим типичным тираном, но в *удобстве* его Платону пришлось усомниться, когда их знакомство кончилось тем, что Дионисий продал философа в рабство — хороший урок для мыслителя, который при своих возвышенных умозрениях об истинно-сущем и о сверхсущем благе не додумался до той простой истины и того простого блага, что человек не может быть бесправною принадлежностью другого человека.

Платон не воспользовался этим уроком, и вместо того, чтобы, вспомнив Сократа, размыслить о существенных нравственных нормах общежития, он делает еще двукратную напрасную попытку образовать себе «удобного» тирана из Дионисиева преемника, Дионисия Младшего.

Библиотека "Руниверс"

XXX

Окончательно разочаровавшись в Сиракузах, Платон обращается мыслию к Криту, родине мудрого Миноса, и в ожидании открытия там удобного тирана пишет в двенадцати книгах свод законов для будущего образцового города на острове Крите. Это последнее творение Платона в высшей степени замечательно. Начиная с внешней черты,— хотя сочинение написано в диалогической форме (местами не выдержанной), но Сократ не только не является по обыкновению главным действующим или разговаривающим лицом, но о нем вовсе нет помину, как будто Платон *забыл* о его существовании. Важнее то, что по содержанию своему сочинение о «Законах» есть не забвение, а прямое отречение от Сократа и от философии. Я не говорю про общий низменный склад мысли в этих книгах, про варварство уголовного права с квалифицированною смертною казнью, с преследованием чародеев и заклинателей, не говорю про возмутительную несправедливость отдельных законов, например тех, которые рабу, не донесшему властям об известном нарушении общественного порядка посторонними лицами, назначается смертная казнь,— помимо всего этого, прямое принципиальное отречение от Сократа и от философии высказывается Платоном в тех законах, в силу которых подлежит казни всякий, кто подвергает критике или колеблет авторитет отечественных законов как по отношению к богам, так и по отношению к общественному порядку.

Таким образом, величайший ученик Сократа, вызванный к самостоятельному философскому творчеству негодованием на *легальное* убийство учителя,— под конец всецело становится на точку зрения Анита и Мелита, добившихся смертного приговора Сократу именно за его свободное отношение к установленному религиозно-гражданскому порядку.

Какая глубочайшая трагическая катастрофа, какая полнота внутреннего падения! Автор «Апологии», «Горгия», «Федона», после полувекового культа убитого законами мудреца и праведника, открыто принимает и утверждает в своих «Законах» тот самый принцип слепой, рабской и лживой веры, которым убит отец его лучшей души!

Библиотека "Руниверс"

* * *

Смерть Сократа со всем ее драматизмом; роковой вопрос — стоит ли жить, когда законно убита правда в своем лучшем воплощении; решение — смысл жизни в ином, идеальном мире, а этот — есть царство зла и обмана; явление священного Эрота, бросающего мост между двумя мирами и ставящего задачу полного их соединения, спасения низшего мира, перерождения его; бессильный отказ от этой задачи; подмена ее другою — преобразования, исправления общества мудрыми политическими уставами чрез действие послушного тирана: и, наконец, под предлогом исправления мирской неправды торжественное утверждение этой неправды *в той самой форме*, которою осужден и убит праведник,— я не знаю более значительной и глубокой трагедии в *человеческой* истории.

Если Сократ свел философию с неба и дал ее в руки людям, то его величайший ученик приподнял ее высоко над головою и с высоты бросил ее на землю, в уличную грязь и сор. Хорошо, что сосуд мудрости не есть сосуд скудельный. Разбились вдребезги недостойные политические искания и планы философа, но мысли его лучших дней остались во всей цельности. Суд потомства был к нему не только справедлив, но и милостив. Знают Платона в «Федоне» и «Теэтете», в «Федре» и «Пиршестве», в «Филебе», «Тимее» и лучших главах «Государства», снисходительно прощают его грубый коммунизм как случайную аберрацию великого ума — quandoque bonus dormitat et *Plato* [25],— а его «Законы» никто и не читает, кроме специалистов.

Не напрасно, однако, из великого множества счастливо погибших плохих произведений древности «Законы» Платона сохранились неприкосновенными. Это сочинение важно, во-первых, с точки зрения *историко-эстетической*, потому что увековеченное здесь отречение от Сократа дает жизненной драме Платона трагический конец такой же, в сущности, силы, как ее начало. Во-вторых, это свидетельство глубокого падения Платона важно для его личной характеристики. Говорят, что его прозвали Платоном, т. е. *широким* (первоначальное его имя было будто бы Аристокл), за широту его лица, а по другим — за широту его духа. Его духовный диа-

Библиотека "Руниверс"

пазон был действительно очень широк и для полноты своего объема должен был заключать и те *низкие* ноты, которые звучат в его последнем произведении.

А наконец, должно сказать и то: Сократ своею благородною смертью исчерпал нравственную силу чисто человеческой мудрости, достиг ее предела. Чтобы идти дальше и выше Сократа — не в умозрении только и не в стремлении только, а в действительном жизненном подвиге,— нужно было больше, чем человека. После Сократа, и словом и примером научающего достойной человека смерти, дальше и выше мог идти только тот, кто имеет силу воскрешения для вечной жизни. Немощь и падение «божественного» Платона важны потому, что резко подчеркивают и поясняют невозможность для человека исполнить свое назначение, т. е. стать действительным *сверхчеловеком*, одною силою ума, гения и нравственной воли,— поясняют необходимость настоящего существенного *богочеловека*.

⟨РЕЦЕНЗИЯ НА⟩:

Князь Сергей Волконский. Очерки русской истории и русской литературы. (Публичные лекции, читанные в Америке). Спб., 1896.

Известный нашим читателям кн. С. М. Волконский с большим успехом исполнил в Америке интересную задачу: *показать Россию лицом*. Это *человеческое* лицо американцам было мало знакомо — и тем более интересно. Но удачный снимок с него имеет особую приятность и для тех, кому оно — близкое и родное. Поэтому кн. Волконский хорошо сделал, что повторил свои лекции русскою книгой, по авторитетному совету А. Н. Пыпина (см. посвящение ему автора). Конечно, мы не поставим автору в упрек его решение изображать только светлые вершины русской истории и литературы. Помимо всяких чувств это предписывалось ему необходимостью. Чтобы в восьми

Библиотека "Руниверс"

лекциях воспроизвести всю русскую историю и литературу, нужно было подняться на такую высоту, с которой видно только то, что освещено солнцем вечной идеи. Тут могут быть, конечно, ошибки субъективного зрения; несколько таких ошибок мы заметили и у кн. Волконского — и укажем их далее. Но в общем его план не вызывает возражений; а в каком настроении автор наблюдает и воспроизводит наши национальные вершины, можно видеть из следующих слов первой лекции. «Удовольствие, которое мы испытываем, когда посвящаем других в историю своей родины, не от того проистекает, что мы усиливаем, подчеркиваем национализм или придаем абсолютную ценность тому, что имеет лишь частное значение,— удовольствие наше происходит от того, что от тех событий, которые имеют временное или местное значение, мы отвлекаем вечные элементы нравственной и художественной красоты и, покинув почву наших частных интересов, передаем их в ту общую сокровищницу науки и искусства, где нет собственности ни личной, ни народной».

Первая лекция сразу заинтересовывает читателя, показывая, что автор в полной мере обладает двумя условиями для успешного решения своей трудной задачи: талантом изложения и свободнозвучным, истинно человеческим отношением к предмету. Следующие лекции обнаруживают присутствие и третьего условия: достаточного запаса отчетливых и продуманных сведений. Удовольствие, испытанное автором, в значительной степени передается и читателю. Несмотря на общеизвестность сюжетов и необходимую краткость характеристик, книга занимательна с начала до конца. Изящное, а местами и увлекательное изложение, освещенное остроумными сопоставлениями, отдельные мысли и указания, большею частью верные и нередко оригинальные, и главное — неизменное чувство любви к тому, что действительно ценно в нашем прошлом,— все это заставляет признать очерки кн. Волконского замечательною и — что еще важнее — *хорошею* книгой.

Вторая и третья лекции посвящены нашей исторической и литературной старине. Здесь автору пришлось говорить о том, что было совершенно чуждо для американцев, а русским читателям известно с детства, и нужно удивляться, как он умудрился при этом сделать

Библиотека "Руниверс"

свое изложение интересным и для тех и для других. Мы думаем, что у большинства американских слушателей осталось ясное представление о «Поучении Владимира Мономаха» и о «Слове о полку Игореве», а у иных, может быть, явилось и серьезное желание ближе познакомиться с этими интересными памятниками.

Четвертая лекция посвящена Петру Великому. Взорам человека, который поднялся бы в аэростате над Римом, ярче всего представился бы, конечно, купол Петра; в аэростатическом обзоре русской истории кн. Волконского самая яркая и центральная фигура есть, как и следует, Петр Великий. Справедливо находя в нем высшее проявление *деятельного* начала русской истории, автор после него почти не занимается событиями политическими, сосредоточивая свое внимание на литературе.

После живой и пестрой картины елизаветинского и екатерининского времени (пятая лекция), когда главною целью писателей было показать, что и у нас могут быть все роды литературы, автор с особенною любовью останавливается на золотом веке нашей словесности (шестая лекция); страницы, посвященные Пушкину, принадлежат к самым лучшим во всей книге. Большая часть седьмой лекции занята двумя характеристиками: Лермонтова,— которого кн. Волконский, как и некоторые другие русские писатели, ставит, по нашему мнению, слишком высоко,— и Гоголя. В последней, восьмой лекции выступает один политический факт — освобождение крестьян — и три литературных характера: Тургенев, Достоевский и Лев Толстой. Интересною, живою и оригинальною оценкою этих трех писателей достойно завершается прекрасная книга. Приведем только следующее верное и остроумное сопоставление: «У Тургенева мыслитель скрыт, он заключен в художнике; мысль есть непосредственное следствие, как бы продолжение красоты. У Достоевского они раздельно существуют; мыслитель преобладает, однако он не изгоняет художника, он занимает много места, он громоздок, он затрудняет работу художнику, однако последний проталкивается сквозь нагроможденный материал, пробивает свою дорогу и иногда одною какою-нибудь сценой изумительной душевной правдивости подтверждает целые стра-

Библиотека "Руниверс"

ницы философии. В Толстом художник и мыслитель также живут вместе, но они — соперники, они никогда не говорят одновременно, они редко подтверждают друг друга, иногда они прямо-таки друг другу противоречат. И тем не менее из двух — прав всегда художник; мыслитель поднимает свой голос с навязчивою настойчивостью, но художник не дает себя перекричать».

Пусть читатель сам познакомится со всем хорошим, что есть в книге кн. Волконского, а мы пока укажем на немногие частные недостатки, которые мы в ней заметили. Упомянув вскользь о темной стороне царствования Иоанна IV, автор продолжает: «И со всем тем мы восхищаемся Иоанном Грозным. Ни одним из наших государей не занимались так много художники. Пока наука обсуждала большее или меньшее его достоинство с точки зрения исторической нравственности,— искусство, жадное до всего живописного, овладевает образом этого сказочного деспота, дворец которого представляет сочетание буйных пиршеств в роскошной рамке византийского блеска — и церковных песнопений и обрядов в мрачной обстановке монастырского воздержания. Его тощая фигура в монашеской рясе, его орлиный нос, его маленькие пронзительные глаза, бархатная скуфья, костлявые пальцы, сжимающие знаменитый посох, которым он раскроил череп своему сыну, большой наперсный крест и раскрытая библия на коленях увековечены и переданы потомству в живописи, ваянии, поэзии, драме. Таким образом, тот, кто при жизни внушал лишь трепет и ненависть, вдруг сквозь отдаляющее расстояние веков и преломляющую призму искусства становится предметом восхищения. Есть некоторое возмещение в том обстоятельстве, что человек, так любивший показную сторону жизни, сделался столь плодотворным артистическим сюжетом после своей смерти». Нам кажется, что в этом рассуждении для полной его отчетливости следовало бы подчеркнуть различие между красотою изображения в искусстве и красотою самого изображаемого как явления в действительности или в истории, другими словами, между красотою жизненною и художественною,— без этого различия может потеряться та внутренняя связь эстетики с этикой, которую в других местах,

Библиотека "Руниверс"

по-видимому, признает и автор. Мы никак не восхищаемся Иоанном Грозным, а можем только восхищаться теми художественными изображениями, для которых он дал повод, но которые *вовсе на него не похожи*. Нельзя утверждать, что основание красоты этих произведений заключается в исторической действительности Иоанна Грозного и его дел. «Искусство, *жадное до всего живописного*, овладевает образом этого сказочного деспота» и т. д. Но был ли исторический образ Иоанна IV действительно живописен? Кн. Волконский хочет его напомнить — и говорит о статуе Антокольского и гриме Самойлова. *Их* Иван Грозный живописен бесспорно, как живописны и разные картины из его царствования; но была ли живописна действительность? Были ли живописны московские площади с действительными трупами, изжаренными, обугленными, скорчившимися на кольях? Была ли живописна десятитысячная масса утопленников? Был ли живописен сам Иван IV в наиболее характерную и увековеченную художеством эпоху своей жизни, как его изображают современники: весь облезлый, не только без бороды и усов, но и без бровей, дряхлый, трясущийся, с гнойными ранами,— ну чем тут восхищаться? Такая фигура не будет живописна и в самой живописной одежде. Но почему же, спрашивается, художники так набросились на Ивана IV предпочтительно перед другими, более благообразными государями? Да просто по богатству фактического содержания и в характере, и в царствовании Ивана IV, что выражалось и во внешней пестроте и яркости того, что совершалось этим царем. Самый прекрасный и благообразный во всех отношениях человек, если он всю жизнь предавался уединенному созерцанию, может стать предметом одного характерного образа, но для «жадности» художников он пищи не даст. То же должно сказать о совершенном художественном идеале телесной красоты. Что такое Венера Милосская? Одна статуя, одно стихотворение Фета — вот и все. А Иван IV действительно стал любимою добычей скульпторов, живописцев, поэтов и актеров. Но то, что он им дает, есть только *материал* для произведения живописных и драматических образов, причем сам материал вовсе не живописен, вовсе не эстетичен, тогда как нельзя

Библиотека "Руниверс"

отказать в высоком эстетическом достоинстве тем живым реальным моделям, которые послужили для создания Венеры Милосской. Но как возможно, чтобы эстетические образы могли создаваться из неэстетического материала? А как возможно, чтобы прекрасный розовый куст вырос из черной глыбы грязной, унавоженной земли? Он несомненно из нее вырастает, но называть поэтому навоз прекрасным или живописным было бы неточно. Это только сравнение, но можно подтвердить нашу мысль прямыми примерами, в которых ее истинность яснее, чем в случае Ивана Грозного. Вот самый ясный пример. В романе Флобера «Саламбо» в несколько приемов изображены различные стадии проказы, которою страдал карфагенский военачальник. Изображение живописно, но было ли *живописно* действительное историческое лицо в то время, как оно было поражено этим недугом? Есть красота в художестве и есть красота в действительной жизни, но заключать прямо от одной к другой — от красоты изображения заключать к красоте изображаемого — было бы в половине случаев ошибочно, ибо отношение действительности к художеству не простое, а двоякое: иногда действительность служит художеству образцом или моделью — именно, когда она уже сама по себе прекрасна, уже достигла по-своему эстетического совершенства; а иногда она дает художеству только материал, именно в тех случаях, когда она, хотя бы и безобразная, представляет большую фактическую содержательность, яркость и пестроту. Вероятно, сам кн. Волконский только это и разумел, говоря о живописности Ивана IV, которою мы восхищаемся. С его стороны, значит, была лишь некоторая неточность выражения; но мы встречали в последнее время даже в специально философских изданиях рассуждения, явно отождествлявшие художественный материал с художественным образцом.

Другой недостаток, замеченный нами в книге кн. Волконского, относится к новейшей русской литературе. Наше возражение в этом пункте относится не к лекциям, а именно к их воспроизведению в книге, причем автор не имел никакой обязанности воспроизводить их без изменений и дополнений. В лекциях с предназначенными тесными рамками неизбежна не-

Библиотека "Руниверс"

полнота, принудительное выбрасывание за борт даже дорогих, но слишком тяжелых предметов, а следовательно, не может быть и полной равномерности в отношении к сюжетам. Но в книге, издаваемой самим автором, он мог если не совсем избегнуть, то значительно смягчить этот недостаток. Почему автор, с таким искусством передавший в нескольких словах содержание «Евгения Онегина», не сделал того же относительно «Мертвых душ» и «Ревизора»? Мы, знающие Гоголя с детства, могли с удовольствием прочесть прекрасные страницы, посвященные кн. Волконским этому великому писателю,— для американских слушателей они должны были быть не ясны; но это могло до некоторой степени искупаться живостью устного изложения со стороны талантливого лектора, а в американском издании книги Гоголь останется неопределенною величиной. Можно ли оценить сатирика, не зная даже приблизительно о предметах его сатиры? Сатирическое начало в разных его формах проходит через всю русскую литературу и составляет ее весьма характерную часть. О представителях этого элемента в XIX веке (кроме Гоголя) наш автор или почти ничего не говорит (о Грибоедове, Крылове), или даже совсем ничего — о Салтыкове [1]. Ничего нет в книге и о других крупных писателях, отчасти примыкавших к сатирическому направлению: о Писемском, Островском и даже о Гончарове, который несомненно сохранит свое значение, когда другие, более громкие славы увянут. Если эти писатели не вмещались в восемь лекций, то почему в книге, где автор был полным хозяином, не отведен для них девятый очерк? Этим автор почтил бы, кстати, и девять муз, по примеру упоминаемого им «отца истории» Геродота *. А пока на авторе лежит еще другая обида, нанесенная им прямо одной из муз.

Едва ли не главная, по оригинальности, внутреннему достоинству и прочности, слава новейшей русской литературы есть наша лирика. Если бы автор вовсе об ней не говорил, упомянувши только о ее важном достоинстве,— против этого можно было бы не возра-

* Сочинение Геродота, как известно, разделено на девять книг, обозначаемых именами девяти муз.

Библиотека "Руниверс"

жать, ввиду особой недоступности этого отдела для иностранцев, не знающих русского языка. Но автор говорит о Кольцове и даже о Никитине. Между тем Полонский и Майков упоминаются только по имени; Алексею Толстому отведено лишь примечание по поводу Иоанна Грозного; Некрасов назван мимоходом, а Тютчев и Фет даже не названы.

Кажется, мы указали все недостатки в книге кн. Волконского: один состоит в неточном выражении, а другой — в том, что автор не решился прибавить лишней главы к своему сочинению. Об этом, впрочем, стоило говорить только ввиду общего высокого достоинства книги, заслуживающей полного внимания и успеха. Мы надеемся очень скоро увидеть новое, дополненное издание этих прекрасных очерков [2].

ЧТО ЗНАЧИТ СЛОВО «ЖИВОПИСНОСТЬ»?

Как совершенно справедливо замечает кн. С. М. Волконский, «наша эстетическая терминология довольно расплывчата и нуждается в кристаллизации более, чем всякая другая; способствовать установлению правильного значения слов лежит на обязанности всякого пишущего». Этим объясняется «ответ» кн. Волконского, а также и следующие мои строки.

Речь шла о том, был ли живописен действительный исторический образ Иоанна Грозного и наиболее характерные явления его царствования — московские казни и новгородские избиения. Кн. Волконский утверждает, что все это было живописно, хотя соглашается, что во всем этом не было красоты. Признавая живописность одним из видов красоты, я не допускаю, чтобы безобразное или лишенное красоты могло быть живописным, хотя оно может служить материалом и поводом для живописных и прекрасных художественных изображений, столь же мало похожих на свой

Библиотека "Руниверс"

исторический материал, как прекрасные цветы и плоды не похожи на ту навозную землю, из которой они произрастают.

Если бы я сколько-нибудь колебался в своем мнении, что Иоанн Грозный и деяния его живописны только в своем художественном изображении, а вовсе не были такими в своей исторической действительности, то князь С. М. Волконский своим ответом укрепил бы меня в этой мысли. В самом деле, его решительное заявление о живописности упомянутых исторических сюжетов сопровождается такими объяснениями, которые придают ему обратный смысл и, следовательно, прямо подтверждают мой взгляд. На вопрос, были ли живописны московские казни, кн. Волконский отвечает: «Да, были, так же *как и светочи Нерона*». «Была ли живописна девятитысячная масса утопленников?» — «Да, была, так же как масса страждущих преступников, *рисовавшихся воображению Данта*, как флорентийская чума *в глазах Боккачио*, как инквизиция и Торквемада *в глазах Виктора Гюго*» *. Но ведь именно это, и *только это*, утверждал и я. Да, Иоанн Грозный и дела его живописны в воображении и в изображениях у Антокольского, Самойлова, А. Толстого, как ад живописен у Данта, как сжигаемые в смоле мученики живописны у Семирадского, чума у Боккачио, инквизиция у Виктора Гюго и, наконец,— прибавляю и мой пример, почему-то обойденный кн. Волконским,— как развивающаяся проказа живописна у Флобера.

Но каким же образом из бесспорной живописности всех этих предметов в воображении и изображении художников можно заключать, что они живописны в действительности, и даже *только* в действительности, в изображении же не живописны, а прекрасны? «Картина,— утверждает кн. Волконский,— не может быть живописна: картина может быть прекрасна, но живописен тот предмет, с которого она писана». И за этим решительным заявлением следует указание на живописность «Светочей Нерона», то есть, как ясно из контекста, *картины* Семирадского. Затем после этого и других примеров, подтверждающих *мой*, а не *его* взгляд, автор заключает: «Все это *было* живописно и только в силу

* Все курсивы в этой статье принадлежат мне.

Библиотека "Руниверс"

живописности своей проникло в искусство и заслужило увековечения». Таково мнение нашего автора, но где его доказательства?

Где логический мост между несомненным свойством живописности известных предметов в художественном воображении и изображении и тем же предполагаемым свойством в их действительности? Отчего талантливый и искусный писатель не пробует прямо доказывать своего тезиса, т. е. доказывать, что ад, чума, различные римские, испанские и московские ужасы живописны действительно, как они существуют или существовали независимо от Семирадского, Данта, Боккачио, Виктора Гюго и т. д.? А что эти предметы живописны у этих художников — никто не сомневался, и я, с своей стороны, привел прямо самый крайний пример — заживо разлагающегося прокаженного, которого знатоки признают живописным в изображении Флобера. Позволю даже по этому поводу сделать легкий упрек князю С. М. Волконскому: если уже он так внимательно отнесся к моей маленькой рецензии, что даже нашел нужным отвечать на нее, то в интересах *ясности* ему следовало бы остановиться именно на крайнем, решающем примере и прямо ответить: считает ли он разлагающегося прокаженного живописным в действительности или только в изображении художника?

Свое мнение о действительной, а не воображаемой живописности разных отвратительных предметов, скорее опровергаемое, чем подтверждаемое его собственными историко-литературными указаниями, кн. С. М. Волконский связывает, как мы видели, с более общим тезисом, будто живописными могут быть только действительные предметы, а сами художественные изображения не могут называться живописными, а только прекрасными. Единственное основание для этого терминологического мнения мы нашли в сделанной автором выписке из трех словарей. Основание весьма непрочное. Воспроизводимое в словарях фактическое словоупотребление, житейское и литературное, может быть и верным и ошибочным, и правильным и неправильным. Приводимое кн. Волконским из Даля определение: «Живописный — достойный быть списанным, картинный» — есть только образчик плохого опреде-

Библиотека "Руниверс"

ления. «Картинный» есть только синоним «живописного», а «достойный быть списанным» или слишком широко для определяемого, так как в каком-нибудь отношении все может быть достойным списывания, или есть только тавтология, если под достоинством здесь разумеется специально-эстетическое достоинство по отношению именно к живописи.

Когда дело идет о правильной и точной терминологии, то нужно обращаться к самым основаниям слова, именно к его этимологическому происхождению и к логической связи соответствующих понятий. *Живописный*, *живописность* — несомненно производные слова от *живопись*, как *музыкальный*, *музыкальность* — от *музыка*. И как эти последние слова означают известную сторону *красоты*, именно красоту, выражающуюся в звуках, так первые обозначают другую сторону той же красоты, именно проявляемую в зрительных очертаниях и сочетании *цветов* и *красок*. Итак, живописность есть частное эстетическое понятие, подчиненное общему понятию красоты. Поэтому хоть не все прекрасное живописно, но все живописное тем самым и прекрасно, как не все животные суть млекопитающие, но всякое млекопитающее тем самым есть животное. Предметы прекрасные в зрительном отношении, т. е. *живописные*, не теряют этого своего качества в своем изображении, но и предметы ни в каком отношении не прекрасные и не живописные, как ад, чума, кровавые казни, могут в воображении художника вызвать такие зрительные сочетания, воспроизведение которых на полотне или в мраморе будет прекрасно в смысле живописности. Наконец, художественные произведения и не относящиеся к области зрения могут быть в переносном смысле живописны, или картинны, поскольку вызывают в воображении прекрасные образы виденных предметов или прекрасные сочетания таких образов. Чтобы доказать правильность своей терминологии, кн. Волконский должен бы был сначала опровергнуть эти элементарные аксиомы, начиная с того, что слово «живописность» происходит от слова «живопись», означающего некоторое *изобразительное* искусство. Впрочем, если бы даже правильность терминологии кн. Волконского и была доказана, то это было бы совершенно бесполезно для его поло-

Библиотека "Руниверс"

жения о реальной живописности разных ужасных и отвратительных явлений. Если бы живописность и была свойством лишь действительных предметов, а не их изображений, то отсюда не следовало бы, конечно, что *всякий* действительный предмет живописен, а поэтому утверждаемая нашим автором живописность действительного ада, действительной чумы и действительного Торквемады все-таки осталась бы висящим на воздухе парадоксом.

За этим несколько искусственным терминологическим разногласием относительно живописности скрывается, быть может, более серьезное разномыслие насчет отношения красоты к действительности, или того смысла, в каком можно и до́лжно признавать реальную объективность прекрасного. Но уважаемый мой противник понимает, конечно, что нельзя разбирать этот принципиальный вопрос в беглой заметке, так как правильное его решение предполагает систематическую постановку по крайней мере двух философских наук: метафизики и эстетики. Я надеюсь, что он великодушно разрешит мне отложить дальнейшее рассмотрение дела года на три или четыре. А пока позволю себе кончить настоящую заметку заключительными словами той моей рецензии на сочинение кн. С. М. Волконского, которая подала повод к этому маленькому спору:

«Об этом, впрочем, стоило говорить только ввиду общего высокого достоинства книги, заслуживающей полного внимания и успеха. Мы надеемся очень скоро увидеть новое, дополненное издание этих прекрасных очерков».

Библиотека "Руниверс"

НРАВСТВЕННАЯ МИССИЯ ХУДОЖНИКА

РЕЧЬ, СКАЗАННАЯ НА ВЫСШИХ ЖЕНСКИХ КУРСАХ 30 ЯНВАРЯ 1881 Г. ПО ПОВОДУ СМЕРТИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

В Достоевском русское общество потеряло не поэта или писателя только, а своего духовного вождя.

Пока совершается исторический процесс развития общества, неизбежно проявляется зло, для борьбы с которым существует двоякого рода власть: мирская и духовная. Мирская ограничивает злое начало злом же, борется с ним карами и насилием, осуществляя только некоторый внешний порядок в обществе. Вторая власть, духовная, не признавая этот внешний порядок за выражение безусловной правды, стремится к осуществлению этой последней посредством внутренней духовной силы, так чтобы зло являлось не ограниченным только внешним порядком, а вполне побежденным началом добра. И как высшая мирская власть так или иначе сосредотачивается в одном лице — представителе государства, точно так же и высшая духовная власть в каждую эпоху обыкновенно принадлежит во всем народе одному лицу, которое яснее всех сознает духовные идеалы человечества, сознательнее всех стремится к ним, сильнее всех действует на других своею проповедью. Таким духовным вождем русского народа в последнее время был Достоевский.

Библиотека "Руниверс"

Пока фактическое положение общества основано на неправде и зле, пока добро и правда только стремятся найти себе осуществление, положение подобных людей не есть положение царей, обладающих своей державой, а положение пророков, часто непризнаваемых. Их жизнь есть борьба и страдание. Такова была и жизнь Достоевского.

Чтобы доказать его право на звание духовного вождя и пророка, которое мы дали ему, обратимся к фактам его жизни. Первое условие для того, чтобы иметь право на это звание,— сознать и живо почувствовать ту неправду, которая господствует в сердце общества, и затем решиться посвятить свою жизнь на борьбу против нее; не пророк тот, кто уживается, кто мирится с этою неправдою: не возвышаясь над уровнем материальной жизни, он не в состоянии быть не только вождем других по пути к духовному царству, но и просто членом этого царства.

Достоевский выступил на литературное поприще с повестью «Бедные люди», представляющей живое и оригинальное изображение общественной неправды, того противоречия, которое существует между внутренним достоинством человека и всеми его внешними отношениями. Но он не останавливается только на этом воспроизведении неправды, присущей действительности, как делал бы то чистый художник. Как пророк он не только сознавал яснее других существование неправды в обществе, а взял на себя задачу осуществления правды в действительности — это второе условие, необходимое для вождя и пророка. В молодости он попадает в кружок людей, которые стремились осуществить нравственные свои идеалы в действительности. Неизвестны те средства, помощью которых они думали достигнуть своей цели, известно только то, что они не дошли ни до чего практического; однако эти люди были найдены опасными и приговорены к смертной казни, и только в день, назначенный для ее исполнения, она была заменена каторгой. С ними вместе в Сибирь на каторгу был сослан и Достоевский. Тут обнаружилась новая черта, дававшая ему новое право на звание духовного вождя русского народа: Достоевский не озлобился постигшим его насилием и тем обнаружил нравственную мощь духа, сильнейшую всякой

Библиотека "Руниверс"

внешней силы. Он вернулся из Сибири без личной злобы и ненависти, но с тем же чувством общественной неправды и с тем же стремлением к нравственной борьбе с нею. В «Записках из Мертвого дома» эта неправда выставляется еще резче, чем в первых его повестях. Герои Мертвого дома, те отверженные, стоящие вне закона люди, которых общество отказывается признавать своими членами, являются — и, разумеется, не только под пером Достоевского, а и в действительности, которой он всегда оставался верен,— не только нравственно равными большинству правоспособных и привилегированных членов общества, а иногда и бесконечно лучше их. В дальнейших произведениях Достоевского основные идеи его деятельности получают новое углубление: здесь он указывает уже не наружное противоречие между нравственными требованиями и положением общества, а на противоречие между внутреннею духовною силою человека и фактическим состоянием его души. И здесь Достоевский является проповедником того убеждения, что никакое нравственное падение, никакая нравственная низость и гадость не могут заглушить духовной силы человека; он уверен, что человеческая душа есть часть Души Божественной и потому может возродиться из всякой низости, из всякой мерзости. За это многие упрекали Достоевского: зачем он останавливается на черной стороне души и жизни, зачем берет людей ненормальных, нравственно больных, исключительно порочных, и представляли его утверждающим, будто человеку необходимо нужно пройти через всю эту мерзость, чтобы достигнуть нравственной высоты. Это неправда. Нужно спросить у этих обвинителей, не такое ли делал и Иисус Христос, общавшийся с мытарями и грешниками, и не за то же обвиняли и его тогдашние книжники и фарисеи. Мы, христиане, не обвиняем за это Христа, а потому не должны обвинять и Достоевского. В его произведениях проповедуется не необходимость неправды, а необходимость силой духа побороть всякую внешнюю неправду, а затем и неправду внутреннюю. Достоевский, вначале пострадав за протест против неправды, никогда и впоследствии не отказывался от этого протеста, но только искренним его убеждением было то, что зло не может быть искоренено на-

Библиотека "Руниверс"

силием, что против грубой силы следует бороться не такою же грубою силою, а бесконечною силою любви. Многие упрекали его также в том, что он проповедовал внутреннее самосовершенствование вместо того, чтобы деятельно способствовать осуществлению добра, упрекали его в аскетизме. Это несправедливо. Достоевский не был аскетом, ему это было не нужно. Страдальческий подвиг был на него положен помимо его воли, но то, что он перенес его без злобы и ненависти, ясно показывает, что он был выше всякого аскетизма. И проповедовал Достоевский не аскетизм, а духовное возрождение людей и общества в силе бесконечной и всеобъемлющей любви для осуществления вселенского царства правды на земле, и проповедовал он это сильнее, живее и неуклоннее, чем кто-либо из современников, и за это должны мы признать его духовным вождем русского народа и пророком Божиим.

⟨СЛОВО, СКАЗАННОЕ НА МОГИЛЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО⟩

Все мы сошлись здесь ради общей нашей любви к Достоевскому. Но если Достоевский всем нам так дорог, значит, все мы любим то, что он сам более всего любил, что ему было всего дороже; значит, мы верим в то, во что он верил и что проповедовал. А то зачем бы и приходить нам сюда чествовать его кончину, если бы нам было чуждо то, ради чего он жил и действовал? А любил Достоевский прежде всего живую человеческую душу во всем и везде, и верил он, что все мы — род Божий, верил в бесконечную божественную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением. Восприяв в свою душу всю жизненную злобу, всю тяготу и всю черноту жизни и преодолев все это бесконечною силою любви и всепрощения, Достоевский во всех творениях возвещал

Библиотека "Руниверс"

эту победу. Изведав божественную силу души, пробивавшуюся через всякую человеческую немощь, Достоевский верил в Бога и в Богочеловека. Действительность Бога и Христа открылась ему во внутренней силе любви и всепрощения, и эту же всепримиряющую и всепрощающую силу любви проповедовал он как основание для соединения всех людей в одно вселенское братство, для осуществления на земле того царства правды, которого он жаждал и к которому стремился всю свою жизнь.

И мы, собравшиеся на могиле, чем лучшим можем выразить свою любовь к нему, чем лучшим помянуть его, как если согласимся и провозгласим, что любовь Достоевского есть наша любовь и вера Достоевского — наша вера. Соединенные любовью к нему, постараемся, чтобы такая любовь соединила нас и друг с другом. Только тогда воздадим мы достойное духовному вождю русского народа за его великие труды и великие страдания.

ТРИ РЕЧИ В ПАМЯТЬ ДОСТОЕВСКОГО

Предисловие

В трех речах о Достоевском я не занимаюсь ни его личной жизнью, ни литературной критикой его произведений. Я имею в виду только один вопрос: чему служил Достоевский, какая идея вдохновляла всю его деятельность?

Остановиться на этом вопросе тем естественнее, что ни подробности частной жизни, ни художественные достоинства или недостатки его произведений не объясняют сами по себе того особенного влияния, которое он имел в последние годы своей жизни, и того чрезвычайного впечатления, которое произвела его смерть.

Библиотека "Руниверс"

С другой стороны, и те ожесточенные нападки, которым все еще подвергается память Достоевского, направлены никак не на эстетическую сторону его произведений, ибо все одинаково признают в нем первостепенный художественный талант, возвышающийся иногда до гениальности, хотя и не свободный от крупных недостатков [1].— Но та идея, которой служил этот талант, для одних является истинной и благотворной, а другим представляется фальшивою и вредною.

Окончательная оценка всей деятельности Достоевского зависит от того, как мы смотрим на одушевлявшую его идею, на то, во что он верил и что любил. «А любил он прежде всего живую человеческую душу во всем и везде, и верил он, что мы все *род Божий*, верил в бесконечную силу человеческой души, торжествующую над всяким внешним насилием и над всяким внутренним падением. Приняв в свою душу всю жизненную злобу, всю тяготу и черноту жизни и преодолев все это бесконечною силою любви, Достоевский во всех своих творениях возвещал эту победу. Изведав *божественную* силу в душе, пробивающуюся через всякую человеческую немощь, Достоевский пришел к познанию Бога и Богочеловека. *Действительность* Бога и Христа открылась ему во *внутренней* силе любви и всепрощения, и эту же всепрощающую благодатную силу проповедовал он как основание и для внешнего осуществления на земле того царства правды, которого он жаждал и к которому стремился всю свою жизнь» *.

Мне кажется, что на Достоевского нельзя смотреть как на обыкновенного романиста, как на талантливого и умного литератора. В нем было нечто большее, и это большее составляет его отличительную особенность и объясняет его действие на других. В подтверждение этого можно было бы привести очень много свидетельств. Ограничусь одним, достойным особого внимания. Вот что говорит гр. Л. Н. Толстой в письме к Н. Н. Страхову: «Как бы я желал уметь сказать все, что я чувствую о Достоевском. Вы, описывая свое чувство, выразили часть моего. Я никогда не видал этого человека и никогда не имел прямых отношений с ним; и вдруг, когда он умер, я понял, что он был самый

* Из слов, сказанных на могиле Достоевского 1 февраля 1881 г. [2].

Библиотека "Руниверс"

близкий, дорогой, нужный мне человек. И никогда мне в голову не приходило меряться с ним, никогда. Все, что он делал (хорошее, настоящее, что он делал), было такое, что чем больше он сделает, тем мне лучше. Искусство вызывает во мне зависть, ум — тоже, но дело сердца — только радость. Я его так и считал своим другом и иначе не думал, как то, что мы увидимся и что теперь только не пришлось, но что это мое. И вдруг читаю — умер. Опора какая-то отскочила от меня. Я растерялся, а потом стало ясно, как он мне был дорог, и я плакал и теперь плачу. На днях, до его смерти, я прочел «Униженные и оскорбленные» и умилялся». А в другом, прежнем письме: «На днях я читал «Мертвый дом». Я много забыл, перечитал, и не знаю лучше книги изо всей новой литературы, включая Пушкина. Не тон, а точка зрения удивительна: искренняя, естественная и христианская. Хорошая, назидательная книга. Я наслаждался вчера целый день, как давно не наслаждался. Если увидите Достоевского, скажите ему, что я его люблю» *[3].

Те сердечные качества и та точка зрения, на которые указывает гр. Толстой, тесно связаны с той господствующей идеей, которую Достоевский носил в себе целую жизнь, хотя лишь под конец стал вполне овладевать ею. Уяснению этой идеи посвящены три мои речи. Первая из них не была еще напечатана.

Первая речь

В первобытные времена человечества поэты были пророками и жрецами, религиозная идея владела поэзией, искусство служило богам. Потом, с усложнением жизни, когда явилась цивилизация, основанная на разделении труда, искусство, как и другие человеческие делания, обособилось и отделилось от религии. Если прежде художники были служителями богов, то теперь само искусство стало божеством и кумиром. Явились жрецы чистого искусства, для которых совершенство художественной формы стало главным делом помимо всякого религиозного содержания. Двукратная весна этого сво-

* В томе I Собр. соч. Достоевского, приложения, с. 69 и 67.

Библиотека "Руниверс"

бодного искусства (в классическом мире и в новой Европе) была роскошна, но не вековечна. На наших глазах кончился расцвет новоевропейского художества. Цветы опадают, а плоды еще только завязываются. Было бы несправедливо требовать от завязи качеств спелого плода: можно только предугадывать эти будущие качества. Именно таким образом следует относиться к теперешнему состоянию искусства и литературы. Теперешние художники не могут и не хотят служить чистой красоте, производить совершенные формы; они ищут содержания. Но чуждые прежнему религиозному содержанию искусства, они обращаются всецело к текущей действительности и ставят себя к ней в отношение рабское *вдвойне*: они, во-первых, стараются рабски списывать явления этой действительности, а во-вторых, стремятся столь же рабски служить злобе дня, удовлетворять общественному настроению данной минуты, проповедовать ходячую мораль, думая чрез то сделать искусство полезным. Конечно, ни та, ни другая из этих целей не достигается. В безуспешной погоне за мнимо-реальными * подробностями только теряется настоящая реальность целого, а стремление соединить с искусством внешнюю поучительность и полезность к ущербу его внутренней красоты превращает искусство в самую бесполезную и ненужную вещь в мире, ибо ясно, что плохое художественное произведение при наилучшей тенденции ничему научить и никакой пользы принести не может.

Произнести безусловное осуждение современному состоянию искусства и его господствующему направлению очень легко. Общий упадок творчества и частные посягательства на идею красоты слишком бросаются в глаза,— и, однако же, безусловное осуждение всего этого будет несправедливо. В этом грубом и низменном современном художестве, под этим двойным зраком раба скрываются залоги божественного величия. Требования современной реальности и прямой пользы от искусства, бессмысленные в своем теперешнем грубом и темном применении, намекают, однако, на такую возвышенную и глубоко истинную идею художества, до которой еще

* Всякая подробность, взятая отдельно, сама по себе,— нереальная, ибо реально только *все вместе*, к тому же реалист художник все-таки смотрит на реальность *от себя*, понимает ее по-своему, и, следовательно, это уже не есть *объективная* реальность.

Библиотека "Руниверс"

не доходили ни представители, ни толкователи чистого искусства. Не довольствуясь красотой формы, современные художники хотят более или менее сознательно, чтобы искусство было *реальною силой*, просветляющей и перерождающей весь человеческий мир. Прежнее искусство *отвлекало* человека от той тьмы и злобы, которые господствуют в мире, оно уводило его на свои безмятежные высоты и *развлекало* его своими светлыми образами; теперешнее искусство, напротив, *привлекает* человека к тьме и злобе житейской с неясным иногда желанием просветить эту тьму, умирить эту злобу. Но откуда же искусство возьмет эту просвещающую и возрождающую силу? Если искусство не должно ограничиваться отвлечением человека от злой жизни, а должно улучшать саму эту злую жизнь, то эта великая цель не может быть достигнута простым воспроизведением действительности. Изображать еще не значит преображать, и обличение еще не есть исправление. Чистое искусство поднимало человека над землею, уводило его на олимпийские высоты; новое искусство возвращается к земле с любовью и состраданием, но не для того же, чтобы погрузиться в тьму и злобу земной жизни, ибо для этого никакого искусства не нужно, а с тем чтобы исцелить и обновить эту жизнь. Для этого нужно быть причастным и близким земле, нужна любовь и сострадание к ней, но нужно еще и нечто большее. Для могучего действия на земле, чтобы повернуть и пересоздать ее, нужно привлечь и приложить к земле *неземные силы*. Искусство, обособившееся, отделившееся от религии, должно вступить с нею в новую свободную связь. Художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже в другом, еще более важном и возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но и они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями. Искусство будущего, которое *само* после долгих испытаний вернется к религии, будет совсем не то первобытное искусство, которое еще не выделилось из религии.

Несмотря на антирелигиозный (по-видимому) характер современного искусства, проницательный взгляд сумеет отличить в нем неясные черты будущего религиозного искусства именно в двойном стремлении — к полному воплощению идеи в мельчайших матерьяль-

Библиотека "Руниверс"

ных подробностях до совершенного почти слияния с текущею действительностью и вместе с тем в стремлении *воздействовать* на реальную жизнь, исправляя и улучшая ее согласно известным идеальным требованиям. Правда, сами эти требования еще довольно низменны и внушаемые ими усилия довольно безуспешны. Не сознавая религиозного характера своей задачи, реалистическое художество отказывается от единственной твердой опоры и могучего рычага для своего нравственного действия в мире.

Но весь этот грубый реализм современного художества есть только та жесткая оболочка, в которой до времени скрывается крылатая поэзия будущего. Это не личное только чаяние,— на это наводят положительные факты. Уже являются художники, которые, исходя из господствующего реализма и еще оставаясь в значительной мере на его низменной почве, вместе с тем доходят до религиозной истины, связывают с нею задачи своих произведений, из нее почерпают свой общественный идеал, ею освящают свое общественное служение. Если в современном реалистическом художестве мы видим как бы предсказание нового религиозного искусства, то это предсказание уже начинает сбываться. Еще нет представителей этого нового религиозного искусства, но уже являются его предтечи. Таким предтечей был и Достоевский.

По роду своей деятельности принадлежа к художникам-романистам и уступая некоторым из них в том или другом отношении, Достоевский имеет перед ними всеми то главное преимущество, что видит не только вокруг себя, но и далеко впереди себя...

Кроме Достоевского, все наши лучшие романисты берут окружающую их жизнь так, как они ее застали, как она сложилась и выразилась,— в ее готовых, твердых и ясных формах. Таковы в особенности романы Гончарова и гр. Льва Толстого. Оба они воспроизводят русское общество, выработанное веками (помещиков, чиновников, иногда крестьян) в его бытовых, давно существующих, а частию отживших или отживающих формах. Романы этих двух писателей решительно однородны по своему художественному предмету при всей особенности их талантов. Отличительная особенность Гончарова — это сила художественного обобщения, благодаря которой

Библиотека "Руниверс"

он мог создать такой всероссийский тип, как Обломова, равного которому *по широте* мы не находим ни у одного из русских писателей *.— Что же касается до Л. Толстого, то все его произведения отличаются не столько широтой типов (ни один из его героев не стал нарицательным именем), сколько мастерством в детальной живописи, ярким изображением всяческих подробностей в жизни человека и природы, главная же его сила в тончайшем воспроизведении *механизма душевных явлений*. Но и эта живопись внешних подробностей, и этот психологический анализ являются на неизменном фоне готовой, сложившейся жизни, именно жизни русской дворянской семьи, оттеняемой еще более неподвижными образами из простого люда. Солдат Каратаев слишком смирен, чтобы заслонить собою господ, и даже всемирно-историческая фигура Наполеона не может раздвинуть этого тесного горизонта: владыка Европы показывается лишь настолько, насколько соприкасается с жизнью русского барина; а это соприкосновение может ограничиваться очень немногим, например знаменитым умыванием, в котором Наполеон графа Толстого достойно соперничает с гоголевским генералом Бетрищевым [4].— В этом неподвижном мире все ясно и определенно, все установилось; если есть желание чего-то другого, стремление выйти из этих рамок, то это стремление обращено не вперед, а назад, к еще более простой и неизменной жизни,— к жизни природы («Казаки», «Три смерти»).

Совершенно противоположный характер представляет художественный мир Достоевского. Здесь все в брожении, ничто не установилось, все еще только становится. Предмет романа здесь не *быт* общества, а общественное *движение*. Из всех наших замечательных романистов один Достоевский взял общественное движение за главный предмет своего творчества. Обыкновенно с ним сопоставляют в этом отношении Тургенева, но без достаточного основания. Чтобы характеризовать общее значение писателя, надо брать его лучшие, а не худшие произведения. Лучшие же произведения Тургенева, в особенности «Записки охотника» и «Дворянское гнездо», представляют чудесные картины никак не общественного

* В сравнении с Обломовым и Фамусовы, и Молчалины, Онегины и Печорины, Маниловы и Собакевичи, не говоря уже о героях Островского, все имеют лишь *специальное* значение.

Библиотека "Руниверс"

движения, а лишь общественного *состояния*,— того же старого дворянского мира, который мы находим у Гончарова и Л. Толстого. Хотя затем Тургенев постоянно следил за нашим общественным движением и отчасти подчинялся его влиянию, но смысл этого движения не был им угадан, и роман, специально посвященный этому предмету («Новь»), оказался совершенно неудачным *.

Достоевский не подчинился влиянию господствовавших кругом него стремлений, не следовал покорно за фазисами общественного движения,— он предугадывал повороты этого движения и заранее *судил* их. А судить он мог по праву, ибо имел у себя мерило суждения в своей вере, которая ставила его выше господствующих течений, позволяла ему видеть гораздо дальше этих течений и не увлекаться ими. В силу своей веры Достоевский верно предугадывал высшую, далекую цель всего движения, ясно видел его уклонения от этой цели, по праву судил и справедливо осуждал их. Это справедливое осуждение относилось только к неверным путям и дурным приемам общественного движения, а не к самому движению, необходимому и желанному; это осуждение относилось к низменному пониманию общественной правды, к ложному общественному идеалу, а не к исканию общественной правды, не к стремлению осуществить общественный идеал. Этот последний и для Достоевского был впереди: он верил не в прошедшее только, но и в грядущее Царство Божие и понимал необходимость труда и подвига для его осуществления. Кто знает истинную цель движения, тот может и должен судить уклонения от нее. А Достоевский тем более имел на это право, что он сам первоначально испытал те уклонения, сам стоял на той неверной дороге. Положительный религиозный идеал, так высоко поднявший Достоевского над господствующими течениями общественной мысли, этот положительный идеал не дался ему сразу, а был выстрадан им в тяжелой и долгой борьбе [5]. Он судил о том, что знал, и суд его был праведен. И чем яснее становилась для него высшая истина, тем реши-

* Хотя Тургеневу принадлежит слово «нигилизм» в общеупотребительном его значении, но практический смысл нигилистического движения не был им угадан, и позднейшие его проявления, далеко ушедшие от разговоров Базарова, были для автора «Отцов и детей» тяжкою неожиданностью.

Библиотека "Руниверс"

тельнее должен был он осуждать ложные пути общественного действия.

Общий смысл всей деятельности Достоевского, или значение Достоевского как общественного деятеля, состоит в разрешении этого двойного вопроса: о высшем идеале общества и настоящем пути к его достижению.

Законная причина социального движения заключается в противоречии между нравственными требованиями личности и сложившимся строем общества. Отсюда начал и Достоевский как описатель, толкователь и вместе с тем деятельный участник нового общественного движения. Глубокое чувство общественной неправды, хотя и в самой безобидной форме, высказалось в его первой повести — «Бедные люди». Социальный смысл этой повести (к которой примыкает и позднейший роман «Униженные и оскорбленные») сводится к той старой и вечно новой истине, что при существующем порядке вещей *лучшие* (нравственно) люди суть вместе с тем худшие для общества, что им суждено быть бедными людьми, униженными и оскорбленными *.

Если бы социальная неправда осталась для Достоевского только темой повести или романа, то и он сам остался бы только литератором и не достиг бы своего особого значения в жизни русского общества. Но для Достоевского содержание его повести было вместе с тем жизненною задачей. Он сразу поставил вопрос на нравственную и практическую почву. Увидав и осудив то, что делается на свете, он спросил: что же должно сделать?

Прежде всего представилось простое и ясное решение: лучшие люди, видящие на других и на себе чувствующие общественную неправду, должны, соединившись, восстать против нее и пересоздать общество по-своему. Когда первая наивная попытка ** исполнить это реше-

* Это та же самая тема, как в «Les Misérables» Виктора Гюго: контраст между внутренним нравственным достоинством человека и его социальным положением. Достоевский очень высоко ценил этот роман и сам подвергся некоторому, хотя довольно поверхностному, влиянию Виктора Гюго (склонность к антитезам) [6]. Более глубокое влияние, помимо Пушкина и Гоголя, оказали на него Диккенс и Жорж Занд.

** Наивная, собственно, со стороны Достоевского, которому пути социального переворота представлялись в весьма неопределенных чертах.

Библиотека "Руниверс"

ние привела Достоевского к эшафоту и на каторгу, он, как и его товарищи, сначала мог видеть в таком исходе своих замыслов только свою неудачу и чужое насилие. Приговор, его постигший, был суров. Но чувство обиды не помешало Достоевскому понять, что он был не прав со своим замыслом социального переворота, который был нужен только ему с товарищами.

Среди ужасов мертвого дома Достоевский впервые сознательно повстречался с правдой народного чувства и в его свете ясно увидел неправоту своих революционных стремлений. Товарищи Достоевского по острогу были в огромном большинстве из простого народа, и, за немногими яркими исключениями, все это были худшие люди народа. Но и худшие люди простого народа обыкновенно сохраняют то, что теряют люди интеллигенции: веру в Бога и сознание своей греховности. Простые преступники, выделяясь из народной массы своими делами, нисколько не отделяются от нее в своих чувствах и взглядах, в своем религиозном миросозерцании. В мертвом доме Достоевский нашел настоящих «бедных (или, по народному выражению, несчастных) людей». Те прежние, которых он оставил за собою, еще имели убежище от общественной обиды в чувстве собственного достоинства, в своем личном превосходстве. У каторжников *этого* не было, но было нечто большее. Худшие люди мертвого дома возвратили Достоевскому то, что отняли у него лучшие люди интеллигенции. Если там, среди представителей просвещения, остаток религиозного чувства заставляет его бледнеть от богохульств передового литератора [7], то тут, в мертвом доме, это чувство должно было воскреснуть и обновиться под впечатлением смиренной и благочестивой веры каторжников. Как бы забытые церковью, придавленные государством, эти люди верили в Церковь и не отвергали государства. И в самую тяжкую минуту за буйной и свирепой толпой каторжников встал в памяти Достоевского величавый и кроткий образ крепостного мужика Марея, с любовью ободряющего испуганного барчонка [8]. И он почувствовал и понял, что перед этой высшей Божьей правдой всякая своя самодельная правда есть ложь, а попытка навязать эту ложь другим есть преступление.

Вместо злобы неудачного революционера Достоевский вынес из каторги светлый взгляд нравственно воз-

Библиотека "Руниверс"

рожденного человека: «Больше веры, больше единства, а если любовь к тому, то все сделано» [9],— писал он. Эта нравственная сила, обновленная соприкосновением с народом, дала Достоевскому право на высокое место впереди нашего общественного движения не как служителю злобы дня, а как истинному двигателю общественной мысли.

Положительный общественный идеал еще не был вполне ясен уму Достоевского по возвращении из Сибири. Но три истины в этом деле были для него совершенно ясны: он понял, прежде всего, что отдельные лица, хотя бы и лучшие люди, не имеют права насиловать общество во имя своего личного превосходства; он понял также, что общественная правда не выдумывается отдельными умами, а коренится во всенародном чувстве, и, наконец, он понял, что эта правда имеет значение религиозное и необходимо связана с верой Христовой, с идеалом Христа.

В сознании этих истин Достоевский далеко опередил господствовавшее тогда направление общественной мысли и, благодаря этому, мог *предугадать* и указать, куда ведет это направление. Известно, что роман «Преступление и наказание» написан как раз перед преступлением Данилова * и Каракозова, а роман «Бесы» — перед процессом нечаевцев [10]. Смысл первого из этих романов при всей глубине подробностей очень прост и ясен, хотя многими и не был понят. Главное действующее лицо — представитель того воззрения, по которому всякий сильный человек сам себе господин и ему все позволено. Во имя своего личного превосходства, во имя того, что он *сила*, он считает себя вправе совершить убийство и действительно его совершает. Но вот вдруг то дело, которое он считал только нарушением внешнего бессмысленного закона и смелым вызовом общественному предрассудку,— вдруг оно оказывается для его собственной совести чем-то гораздо большим, оказывается грехом, нарушением внутренней нравственной правды. Нарушение внешнего закона получает законное возмездие извне в ссылке и каторге, но внутренний грех гордости, отделивший сильного че-

* Данилов — студент Московского университета, убивший и ограбивший ростовщика, имея при этом какие-то особые планы.

Библиотека "Руниверс"

ловека от человечества и приведший его к человекоубийству,— этот внутренний грех самообоготворения может быть искуплен только внутренним нравственным подвигом самоотречения. Беспредельная самоуверенность должна исчезнуть перед верой в то, что больше *себя*, и самодельное оправдание должно смириться перед высшей правдой Божией, живущей в тех самых простых и слабых людях, на которых сильный человек смотрел как на ничтожных насекомых.

В «Бесах» та же тема если не углублена, то значительно расширена и усложнена. Целое общество людей, одержимых мечтой о насильственном перевороте, чтобы переделать мир по-своему, совершают зверские преступления и гибнут позорным образом, а исцеленная верой Россия склоняется перед своим Спасителем.

Общественное значение этих романов велико; в них *предсказаны* важные общественные явления, которые не замедлили обнаружиться; вместе с тем эти явления осуждены во имя высшей религиозной истины и указан лучший исход для общественного движения в принятии этой самой истины.

Осуждая искания самовольной отвлеченной правды, порождающие только преступления, Достоевский противупоставляет им народный религиозный идеал, основанный на вере Христовой. Возвращение к этой вере есть общий исход и для Раскольникова и для всего одержимого бесами общества. Одна лишь вера Христова, живущая в народе, содержит в себе тот положительный общественный идеал, в котором отдельная личность солидарна со всеми. От личности же, утратившей эту солидарность, прежде всего требуется, чтобы она отказалась от своего гордого уединения, чтобы нравственным актом самоотвержения она воссоединилась духовно с целым народом. Но во имя чего же? Во имя ли того только, что он — народ и что шестьдесят миллионов больше, чем единица или чем тысяча? Вероятно, есть люди, которые именно так это и понимают. Но такое слишком уж простое понимание было совершенно чуждо Достоевскому. Требуя от уединившейся личности возвращения к народу, он прежде всего имел в виду возвращение к той истинной вере, которая еще хранится в народе. В том общественном идеале братства или всеобщей солидарности, которому

Библиотека "Руниверс"

верил Достоевский, главным было его религиозно-нравственное, а не национальное значение. Уже в «Бесах» есть резкая насмешка над теми людьми, которые поклоняются народу только за то, что он народ, и ценят православие лишь как атрибут русской народности [11].

Если мы хотим одним словом обозначить тот общественный идеал, к которому пришел Достоевский, то это слово будет не народ, а *Церковь*.

Мы верим в Церковь как в мистическое тело Христово; мы знаем церковь также как собрание верующих того или другого исповедания. Но что такое церковь как общественный идеал? Достоевский не имел никаких богословских притязаний, а потому и мы не имеем права искать у него каких-нибудь логических определений церкви по существу. Но, проповедуя церковь как общественный идеал, он выражал вполне ясное и определенное требование, столь же ясное и определенное (хотя прямо противоположное), как и то требование, которое заявляется европейским социализмом. (Поэтому в своем последнем дневнике Достоевский и назвал народную веру в церковь нашим русским социализмом [12].) Европейские социалисты требуют насильственного низведения всех к одному чисто материальному уровню сытых и самодовольных рабочих, требуют низведения государства и общества на степень простой экономической ассоциации. «Русский социализм», о котором говорил Достоевский, напротив, *возвышает* всех до нравственного уровня церкви как духовного братства, хотя и с сохранением внешнего неравенства социальных положений, требует одухотворения всего государственного и общественного строя чрез воплощение в нем истины и жизни Христовой.

Церковь как положительный общественный идеал должна была явиться центральною идеей нового романа или нового ряда романов, из которых написан только первый — «Братья Карамазовы» *.

Если этот общественный идеал Достоевского прямо противуположен идеалу тех современных деятелей, ко-

* Главную мысль, а отчасти и план своего нового произведения Достоевский передавал мне в кратких чертах летом 1878 г. Тогда же (а не в 1879 г., как сказано по ошибке в воспоминаниях Н. Н. Страхова) мы ездили в Оптину Пустынь [13].

Библиотека "Руниверс"

торые изображены в «Бесах», то точно так же противуположны для них и пути достижения. Там путь есть насилие и убийство, здесь путь есть *нравственный подвиг*, и притом двойной подвиг, двойной акт нравственного самоотречения. Прежде всего требуется от личности, чтобы она отреклась от своего произвольного мнения, от своей самодельной правды во имя общей всенародной веры и правды. Личность должна преклониться перед народною верой, но не потому, что она народная, а потому, что она истинная. А если так, то, значит, и народ во имя этой истины, в которую он верит, должен отречься и отрешиться от всего в нем самом, что не согласуется с религиозною истиной.

Обладание истиной не может составлять привилегии народа, так же как оно не может быть привилегией отдельной личности. Истина может быть только *вселенскою*, и от народа требуется подвиг служения этой вселенской истине, хотя бы, и даже непременно, с пожертвованием своего национального эгоизма. И народ должен оправдать себя перед вселенской правдой, и народ должен положить душу свою, если хочет спасти ее.

Вселенская правда воплощается в церкви. Окончательный идеал и цель не в народности, которая сама по себе есть только служебная сила, а в церкви, которая есть высший предмет служения, требующий нравственного подвига не только от личности, но и от целого народа.

Итак — церковь как положительный общественный идеал, как основа и цель всех наших мыслей и дел, и всенародный подвиг как прямой путь для осуществления этого идеала — вот последнее слово, до которого дошел Достоевский и которое озарило всю его деятельность пророческим светом.

Вторая речь

(Сказана 1 февраля 1882 г.)

Я буду говорить только о самом главнейшем и существенном в деятельности Достоевского. При такой богатой и сложной натуре, какая была у Достоевского, при необыкновенной его впечатлительности и отзывчи-

Библиотека "Руниверс"

вости на все явления жизни, его духовный мир представлял слишком великое разнообразие чувств, мыслей и порывов, чтобы можно было воссоздать его в краткой речи. Но, отзываясь на *все* с таким душевным жаром, он всегда признавал только *одно* как главное и безусловно необходимое, к чему все остальное должно *приложиться*. Эта центральная идея, которой служил Достоевский во всей своей деятельности, была христианская идея свободного всечеловеческого единения, всемирного братства во имя Христово. Эту идею проповедовал Достоевский, когда говорил об истинной церкви, о вселенском православии, в ней же он видел духовную, еще не проявленную сущность русского народа, всемирно-историческую задачу России, то новое слово, которое Россия должна сказать миру. Хотя уже 18 веков прошло с тех пор, как это слово впервые возвещено Христом, но поистине в наши дни оно является совсем новым словом, и такого проповедника христианской идеи, каким был Достоевский, по справедливости можно назвать «ясновидящим предчувственником» [1] истинного христианства. Христос не был для него только фактом прошедшего, далеким и непостижимым чудом. Если так смотреть на Христа, то легко можно сделать из Него мертвый образ, которому поклоняются в церквах по праздникам, но которому нет места в жизни. Тогда все христианство замыкается в стенах храма и превращается в обряд и молитвословие, а деятельная жизнь остается всецело нехристианскою. И такая внешняя церковь заключает в себе истинную веру, но эта вера так слаба, что ее достает только на праздничные минуты. Это — *храмовое* христианство. И оно должно существовать первее всего, ибо на земле внешнее прежде внутреннего, но его недостаточно. Есть другой вид или степень христианства, где оно не довольствуется богослужением, а хочет руководить деятельною жизнью человека, оно выходит из храма и поселяется в жилищах человеческих. Его удел — внутренняя индивидуальная жизнь. Здесь Христос является как высший нравственный идеал, религия сосредоточивается в личной нравственности и все дело полагается в спасении отдельной души человеческой. Есть и в таком христианстве истинная вера, но и здесь она еще слаба; ее достает только на *личную* жизнь и *частные*

Библиотека "Руниверс"

дела человека. Это есть христианство *домашнее*. Оно должно быть, но и его недостаточно. Ибо оно оставляет весь общечеловеческий мир, все дела, общественные, гражданские и международные — все это оно оставляет и передает во власть злых, антихристианских начал. Но если христианство есть высшая, безусловная истина, то так не должно быть. Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым — оно должно быть *вселенским*, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие. И если Христос есть действительно воплощение истины, то Он не должен оставаться только храмовым изображением или же только личным идеалом: мы должны признать Его как всемирно-историческое начало, как живое основание и краеугольный камень всечеловеческой церкви. Все дела и отношения общечеловеческие должны окончательно управляться тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т.е. началом любви, свободного согласия и братского единения.

Такое вселенское христианство исповедовал и возвещал Достоевский.

Храмовое и домашнее христианство существует в действительности — оно есть *факт*. Христианства вселенского еще нет в действительности. Оно есть только *задача*, и какая огромная, превышающая, по-видимому, силы человеческие задача. В действительности все общечеловеческие дела — политика, наука, искусство, общественное хозяйство,— находясь вне христианского начала, вместо того чтобы объединять людей, разрознивают и разделяют их, ибо все эти дела управляются эгоизмом и частной выгодой, соперничеством и борьбою и порождают угнетение и насилие. Такова действительность, таков факт.

Но в том-то и заслуга, в том-то все значение таких людей, как Достоевский, что они не преклоняются пред силой факта и не служат ей. Против этой грубой силы того, что существует, у них есть духовная сила веры в истину и добро — в то, что должно быть. Не искушаться видимым господством зла и не отрекаться ради него от неви мого добра есть подвиг веры. В нем вся сила человека. Кто не способен на этот подвиг, тот ничего

Библиотека "Руниверс"

не сделает и ничего не скажет человечеству. Люди факта живут чужой жизнью, но не они творят жизнь. *Творят жизнь* люди веры. Это те, которые называются мечтателями, утопистами, юродивыми,— они же пророки, истинно лучшие люди и вожди человечества. Такого человека мы сегодня поминаем.

Не смущаясь антихристианским характером всей нашей жизни и деятельности, не смущаясь безжизненностью и бездействием нашего христианства, Достоевский верил и проповедовал христианство живое и деятельное, вселенскую церковь, всемирное православное дело. Он говорил не о том только, что есть, а о том, что должно быть. Он говорил о вселенской православной церкви не только как о божественном учреждении, неизменно пребывающем, но и как о *задаче* всечеловеческого соединения во имя Христово и в духе Христовом — в духе любви и милосердия, подвига и самопожертвования. Истинная церковь, которую проповедовал Достоевский, есть всечеловеческая, прежде всего в *том* смысле, что в ней должно вконец исчезнуть разделение человечества на соперничествующие и враждебные между собою племена и народы. Все они, не теряя своего национального характера, а лишь освобождаясь от своего национального эгоизма, могут и должны соединиться в одном общем деле всемирного возрождения. Поэтому Достоевский, говоря о России, не мог иметь в виду национального обособления. Напротив, все значение русского народа он полагал в служении истинному христианству, в нем же нет ни эллина, ни иудея. Правда, он считал Россию избранным народом Божиим, но избранным не для соперничества с другими народами и не для господства и первенства над ними, а для свободного служения всем народам и для осуществления, в братском союзе с ними, истинного всечеловечества или вселенской церкви.

Достоевский никогда не идеализировал народ и не поклонялся ему как кумиру. Он верил в Россию и предсказывал ей великое будущее, но главным задатком этого будущего была в его глазах именно слабость национального эгоизма и исключительности в русском народе. Две в нем черты были особенно дороги Достоевскому. Во-первых, необыкновенная способность усваивать дух и идеи чужих народов, перевоплощаться

Библиотека "Руниверс"

в духовную суть всех наций — черта, которая особенно выразилась в поэзии Пушкина. Вторая, еще более важная черта, которую Достоевский указывал в русском народе, это — сознание своей греховности, неспособность возводить свое несовершенство в закон и право и успокаиваться на нем; отсюда требования лучшей жизни, жажда очищения и подвига [2]. Без этого нет истинной деятельности ни для отдельного лица, ни для целого народа. Как бы глубоко ни было падение человека или народа, какою бы скверной ни была наполнена его жизнь, он может из нее выйти и подняться, если *хочет*, т. е. если признает свою дурную действительность только за дурное, только за факт, которого не должно быть, и не делает из этого дурного факта неизменный закон и принцип, не возводит своего греха в правду. Но если человек или народ не мирится со своей дурной действительностью и осуждает ее как грех,— это уже значит, что у него есть какое-нибудь представление, или идея, или хотя бы только предчувствие другой, лучшей жизни, того, что *должно* быть. Вот почему Достоевский утверждал, что русский народ, несмотря на свой видимый звериный образ, в глубине души своей носит другой образ — образ Христов и, когда придет время, покажет его въявь всем народам, и привлечет их к Нему, и вместе с ними исполнит всечеловеческую задачу [3].

А задача эта, т. е. истинное христианство, есть всечеловеческое не в том только смысле, что оно должно соединить все народы *одной верой*, а, главное, в том, что оно должно соединить и примирить все человеческие *дела* в одно всемирное общее дело, без него же и общая вселенская вера была бы только отвлеченной формулой и мертвым догматом. А это воссоединение общечеловеческих дел, по крайней мере самых высших из них, в одной христианской идее Достоевский не только проповедовал, но до известной степени и показывал сам в своей собственной деятельности. Будучи *религиозным* человеком, он был вместе с тем вполне свободным *мыслителем* и могучим *художником*. Эти три стороны, эти три высшие дела не разграничивались у него между собою и не исключали друг друга, а входили нераздельно во всю его деятельность. В своих убеждениях он никогда не отделял истину от добра и красоты; в своем художественном

Библиотека "Руниверс"

творчестве он никогда не ставил красоту отдельно от добра и истины. И он был прав, потому что эти три живут только своим союзом. Добро, отделенное от истины и красоты, есть только неопределенное чувство, бессильный порыв, истина отвлеченная есть пустое слово, а красота без добра и истины есть кумир. Для Достоевского же это были только три неразлучные вида одной безусловной идеи. Открывшаяся в Христе бесконечность человеческой души, способной вместить в себя всю бесконечность божества,— эта идея есть вместе и величайшее добро, и высочайшая истина, и совершеннейшая красота. Истина есть добро, мыслимое человеческим умом; красота есть то же добро и та же истина, телесно воплощенная в живой конкретной форме. И полное ее воплощение — уже во всем — есть конец и цель и совершенство, и вот почему Достоевский говорил, что красота спасет мир.

Мир не должен быть спасен насильно. Задача не в простом соединении всех частей человечества и всех дел человеческих в одно общее дело. Можно себе представить, что люди работают вместе над какой-нибудь великой задачей и к ней сводят и ей подчиняют все свои частные деятельности; но если эта задача им *навязана*, если она для них есть нечто роковое и неотступное, если они соединены слепым инстинктом или внешним принуждением, то хотя бы такое единство распространялось на все человечество, это не будет истинным всечелове́чеством, а только огромным «муравейником». Образчики таких муравейников были, мы знаем, в восточных деспотиях — в Китае, в Египте, в небольших размерах они были уже в новое время осуществляемы коммунистами в Северной Америке [4]. Против такого муравейника со всею силой восставал Достоевский, видя в нем прямую противуположность своему общественному идеалу. Его идеал требует не только единения всех людей и всех дел человеческих; но главное — *человечного* их единения. Дело не в единстве, а в свободном *согласии* на единство. Дело не в великости и важности общей задачи, а в добровольном ее признании.

Окончательное условие истинного всечеловечества есть свобода. Но где же ручательство, что люди свободно придут к единению, а не разойдутся во все стороны, враждуя и истребляя друг друга, как это мы и ви-

Библиотека "Руниверс"

дим? Ручательство одно: бесконечность души человеческой, которая не позволяет человеку навсегда остановиться и успокоиться на чем-нибудь частичном, мелком и неполном, а заставляет его добиваться и искать полной всечеловеческой жизни, всеобщего и всемирного дела.

Вера в эту бесконечность души человеческой дана христианством. Из всех религий одно христианство рядом с совершенным Богом ставит *совершенного человека*, в котором полнота божества обитает телесно. И если полная действительность бесконечной человеческой души была осуществлена в Христе, то возможность, искра этой бесконечности и полноты существует во всякой душе человеческой, даже на самой низкой ступени падения, и это показал нам Достоевский в своих любимых типах.

Полнота христианства есть всечеловечество, и вся жизнь Достоевского была горячим порывом к всечеловечеству.

Не хочется верить, чтобы эта жизнь прошла напрасно. Хочется верить, что наше общество недаром так дружно оплакивало смерть Достоевского. Он не оставил никакой теории, никакой системы, никакого плана или проекта. Но руководящее начало и цель, высшая общественная задача и идея были поставлены им на небывалую высоту. Стыдно будет русскому обществу, если оно сведет свою общественную идею с этой высоты и подменит великое общее дело своими мелкими профессиональными и сословными интересами под разными громкими именами. Конечно, у всякого, и признающего великое всечеловеческое дело, есть свои частные дела и занятия, своя профессия и специальность. И вовсе не нужно бросать их, если только в них нет ничего противного нравственному закону. Всечеловеческое дело потому и есть всечеловеческое, что оно может все совместить и ничего не исключает, кроме злобы и греха. От нас только требуется, чтобы мы своей маленькой части не ставили на место великого целого, чтобы мы не обособлялись в своем частном деле, а старались бы связать его с делом всечеловеческим, чтобы это великое дело мы никогда не теряли из виду, ставили бы его выше и прежде всего, а все остальное уж — потом. Не в нашей власти решить, когда и как совершится великое дело

Библиотека "Руниверс"

всечеловеческого единения. Но поставить его себе как высшую задачу и служить ему во всех делах своих — это в нашей власти. В нашей власти сказать: вот чего мы хотим, вот наша высшая цель и наше знамя — и на другое мы не согласны.

Третья речь

(Сказана 19 февраля 1883 г.)

В царствование Александра II закончилось внешнее природное образование России, образование ее *тела*, и начался в муках и болезнях процесс ее *духовного* рождения. Всякому новому рождению, всякому творческому процессу, который вводит существующие элементы в новые формы и сочетания, неизбежно предшествует *брожение* этих элементов. Когда складывалось тело России и рождалось Российское государство, русские люди от князей с их дружинами и до последнего земледельца бродили по всей стране. Вся Русь брела врозь. Таким внешним брожением вызывалось внешнее же государственное закрепление, чтобы сложить Россию в одно великое тело. Начатый князьями в Москве и завершенный императорами в Петербурге, этот процесс внешнего закрепления, в силу которого прежние бродячие дружины превращались в поместное дворянство, прежние вольные гости стали мещанами, а свободно переходящие крестьяне сделаны крепостными,— эта закрепленная государством организация России ввела быт и деятельность народа и общества в твердые, определенные рамки. Эти рамки оставались неприкосновенны и тогда, когда после Петровской реформы, и в особенности с царствования Александра I-го, различные идеи и умственные течения Западной Европы стали овладевать образованным слоем русского общества. Ни мистические верования русских масонов, ни гуманитарные идеи деятелей сороковых годов, несмотря на то нравственно-практическое направление, которое они часто у нас принимали, не имели существенного влияния на крепость бытовых основ и не мешали образованным людям, рассуждая по-новому, жить по-старому, в завещанных преданием формах. Вплоть до освободительного акта

Библиотека "Руниверс"

прошлого царствования жизнь и деятельность русских людей не зависела существенно от их мыслей и убеждений, а заранее определялась теми готовыми рамками, в которые рождение ставило каждого человека и каждую группу людей. Особенного вопроса о задачах жизни, о том, *для чего жить* и *что делать*, не могло возникнуть в тогдашнем обществе, потому что его жизнь и деятельность обусловливались не вопросом *для чего*, а основанием *почему*. Помещик жил и действовал известным образом не *для* чего-нибудь, а прежде всего *потому*, что он был помещик, и точно так же крестьянин обязан был жить так, а не иначе потому, что он был крестьянин, и между этими крайними формами все остальные группы в готовых условиях государственного быта находили достаточное основание, которым определялся круг их жизни, не оставляя места для вопроса: что делать? Если б Россия была только народно-государственным *телом*, как, например, Китай, то она могла бы удовлетворить такою внешнею твердостью и определенностью жизни, могла бы остановиться в своей закрепленной организации. Но Россия, еще в самом своем младенчестве крещенная в христианскую веру, получила отсюда залог высшей духовной жизни и должна была, достигнув зрелого возраста, сложившись и определившись физически, искать себе свободного нравственного определения. А для этого прежде всего силы русского общества должны были получить свободу, возможность и побуждение выйти из той внешней неподвижности, которая обусловливалась крепостным строем. В этом (освободительном, а не реформаторском) деле весь смысл прошлого царствования. Великий подвиг этого царствования есть единственно освобождение русского общества от прежних обязательных рамок, для будущего создания новых духовных форм, а никак не самое создание этих последних, которое и доселе еще не начиналось. Прежде чем образоваться этим формам, освобожденное общество должно пройти через внутреннее духовное *брожение*. Как прежде образования государственного тела был период, когда все бродили, так же должно быть и перед духовным рождением России. В эту-то пору внутреннего брожения с неотразимой силой является вопрос: для чего жить и что делать?

Вопрос этот является сначала в ложном смысле.

Библиотека "Руниверс"

Есть нечто ложное уже в самой постановке такого вопроса со стороны людей, только что оторванных от известных внешних основ жизни и еще не заменивших их никакими высшими, еще не овладевших собою. Спрашивать прямо: что делать? — значит предполагать, что есть какое-то *готовое* дело, к которому нужно только приложить руки, значит пропускать другой вопрос: готовы ли сами делатели?

Между тем во всяком человеческом деле, большом и малом, физическом и духовном, одинаково важны оба вопроса: *что* делать и *кто* делает; плохой или неприготовленный работник может только испортить самое лучшее дело. Предмет дела и качества делателя неразрывно связаны между собою во всяком *настоящем* деле, а там, где эти две стороны разделяются, там настоящего дела и не выходит. Тогда прежде всего искомое дело раздвояется. С одной стороны выступает образ идеального строя жизни, устанавливается некоторый определенный «общественный идеал». Но этот идеал принимается независимо ни от какой внутренней работы самого человека,— он состоит только в некотором, заранее определенном и извне принудительном экономическом и социальном строе жизни; поэтому все, что может человек сделать для достижения этого *внешнего* идеала, сводится к устранению внешних же препятствий к нему. Таким образом, сам идеал является исключительно только в будущем, а в настоящем человек имеет дело только с тем, что противоречит этому идеалу, и вся его деятельность от несуществующего идеала обращается всецело на *разрушение существующего*, а так как это последнее держится людьми и обществом, то все это *дело* обращается в насилие над людьми и целым обществом. Незаметным образом общественный идеал подменяется противообщественною деятельностью. На вопрос: что делать?— получается ясный и определенный ответ: убивать всех противников будущего идеального строя, т. е. всех защитников настоящего.

При таком решении дела вопрос: готовы ли делатели?— действительно является излишним. Для *такого* служения общественному идеалу человеческая природа в теперешнем своем состоянии и с самых худших своих сторон является вполне готовой и пригодной. В достижении общественного идеала путем разрушения

Библиотека "Руниверс"

все дурные страсти, все злые и безумные стихии человечества найдут себе место и назначение; такой общественный идеал стоит всецело на почве господствующего в мире зла. Он не предъявляет своим служителям никаких нравственных условий, ему нужны не духовные силы, а физическое насилие, он требует от человечества не внутреннего *обращения*, а внешнего *переворота*.

Пред появлением христианства иудейский народ ждал пришествия царства Божия, и большинство разумело под этим царствием внешний насильственный переворот, который должен был дать господство избранному народу и истребить его врагов. Люди, ожидавшие такого царствия, по крайней мере наиболее решительные и ревностные из них, имели ясный и определенный ответ на вопрос «что делать»: восстать против Рима и избивать римских солдат. И они это исполнили, стали избивать римлян и сами были перебиты. И дело их погибло, и римляне разорили Иерусалим. Только немногие в Израиле разумели под грядущим царствием нечто более глубокое и более радикальное, знали другого врага, более страшного и более таинственного врага, чем римляне, и искали другой, еще более трудной, но зато и более плодотворной победы. Для этих людей на вопрос: что делать — был только один, загадочный и неопределенный ответ, которого не могли вместить учителя Израиля. «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может видеть царствия Божия» [1]. Немногие люди, не смутившиеся этим странным и темным ответом, принявшие новое рождение и поверившие в духовное царствие Божие,— эти люди победили римлян и покорили мир. И у нас теперь, в эпоху духовного брожения,— в то время как приверженцы «общественного идеала», такого же внешнего и поверхностного, как «царствие» иудейских материалистов, восстают и убивают, губят других и сами гибнут бесплодно и бесславно, а другие или теряются в умственном хаосе, или погрязают в равнодушном своекорыстии,— являются лишь немногие люди, которые, не удовлетворяясь никакими внешними целями и идеалами, чувствуют и возвещают необходимость глубокого *нравственного* переворота и указывают условия нового духовного рождения России и человечества. Из этих немногих предвестников русской и вселенской будущности бесспорно первым был

Библиотека "Руниверс"

Достоевский, ибо он глубже других провидел сущность грядущего царствия, сильнее и одушевленнее предвозвещал его. Основное преимущество воззрений Достоевского есть именно то, за что его иногда укоряют,— отсутствие или, лучше сказать, сознательное отвержение всякого *внешнего* общественного идеала, т. е. такого, который не связан с внутренним обращением человека или его рождением свыше. Такое рождение не нужно для так называемого общественного идеала. Он довольствуется человеческою природою как она есть,— это идеал грубый и поверхностный, и мы знаем, что попытки к его реализации только утверждают и умножают уже господствующее в мире зло и безумие. Такого грубого и поверхностного, безбожного и бесчеловечного идеала не было у Достоевского,— и в этом его первая заслуга. Он слишком хорошо знал все глубины человеческого падения, он знал, что злоба и безумие составляют основу нашей извращенной природы и что если принимать это извращение за норму, то нельзя прийти ни к чему, кроме насилия и хаоса.

Пока темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою,— пока эта темная основа у нас налицо — не обращена и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое настоящее *дело* и вопрос *что делать* не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления.

Человек, который на своем нравственном недуге, на своей злобе и безумии основывает свое право действовать и переделывать мир по-своему,— такой человек, каковы бы ни были его внешняя судьба и дела,— по самому существу своему есть *убийца*; он неизбежно будет насиловать и губить других, и сам неизбежно погибнет от насилия.— Он считает себя сильным, но он во власти чужих сил; он гордится своею свободою, но он раб внешности и случайности. Такой человек не исцелится, пока не сделает первого шага к спасению. Пер-

Библиотека "Руниверс"

вый шаг к спасению для нас — почувствовать свое бессилие и свою неволю,— кто вполне это почувствует, тот уже не будет убийцею; но если он *остановится* на этом чувстве своего бессилия и неволи, то он придет к *самоубийству*. Самоубийство,— насилие над собою,— есть уже нечто более высокое и более свободное, чем насилие над другими. Сознавая свою несостоятельность, человек тем самым становится *выше* этой своей несостоятельности, и, произнося себе смертный приговор, он не только страдает, как подсудимый, но и действует властно, как верховный судия. Но и здесь суд его неправеден. В решении на самоубийство есть внутреннее противоречие. Это решение исходит из сознания своего бессилия и неволи; между тем самое самоубийство есть уже некоторый акт силы и свободы,— почему же этою силою и свободой не воспользоваться для жизни? Но дело в том, что самоубийца не только сознает человеческую несостоятельность на себе, но и возводит ее во всемирный закон,— что́ уже есть безумие. Он не только чувствует зло, но и *верит* в зло. Сознавая свой недуг, он не верит в исцеление, и потому приобретенную тем сознанием силу и свободу может употребить только на самоуничтожение. К самоубийству приходит всякий, кто сознает всечеловеческое зло, но не верит в сверхчеловеческое Добро. Только этой верой человек мысли и совести спасается от самоубийства. Он не должен остановиться на первом шаге — сознании своего зла, но должен сделать второй шаг — признать сущее Добро над собою. И немного нужно здравого смысла, чтоб, чувствуя все зло в человеке, заключить к Добру независимому от человека, и не большое нужно усилие доброй воли, чтоб обратиться к этому Добру и дать ему место в себе. Ибо это сущее Добро уже само ищет нас и обращает нас к себе, и нам остается только уступить Ему, только не противодействовать Ему.

С верой в сверхчеловеческое Добро, т. е. в Бога, возвращается и вера в человека, который тут уже является не в своем одиночестве, немощи и неволе, а как свободный участник божества и носитель силы Божией. Но, поверив действительно в сверхчеловеческое Добро, мы уже никак не можем допустить, чтобы его явление и действие связывалось исключительно с нашим субъективным состоянием, чтоб Божество в своем проявле-

Библиотека "Руниверс"

нии зависело только от личного действия человека,— мы непременно, сверх нашего личного религиозного отношения, должны признать положительное откровение Божества и во внешнем мире, должны признать объективную религию. Ограничивать действие Божие одним нравственным сознанием человека — значит отрицать Его полноту и бесконечность, значит не верить в Бога. Веруя же действительно в Бога как в Добро, не знающее границ, необходимо признать и объективное воплощение Божества, т. е. соединение Его с самим существом нашей природы не только по духу, но и по плоти,— а чрез нее и со стихиями внешнего мира; а это значит признать природу *способною* к такому воплощению в нее Божества,— значит поверить в искупление, освящение и обожение материи. С действительной и полной верой в Божество возвращается нам не только вера в человека, но и вера в природу. Мы *знаем* природу и материю, отделенную от Бога и извращенную в себе, но мы *верим* в ее искупление и ее соединение с божеством, ее превращение в *Бого-материю*, и посредником этого искупления и восстановления признаем истинного, совершенного человека, т. е. *Бого-человека* в Его свободной воле и действии. Истинный, рожденный свыше человек нравственным подвигом самоотречения проводит живую силу Божию в омертвевшее тело природы и весь мир образует во вселенское царство Божие. Верить в царство Божие — значит с верою в Бога соединять веру в человека и веру в природу. Все заблуждения ума, все ложные теории и все практические односторонности и злоупотребления происходили и происходят от разделения этих трех вер. Вся истина и все добро выходят из их внутреннего соединения. С одной стороны, человек и природа имеют смысл только в своей связи с Божеством,— ибо человек, предоставленный самому себе и утверждающийся на своей безбожной основе, обличает свою внутреннюю неправду и доходит, как мы знаем, до убийства и самоубийства, а природа, отделенная от Духа Божия, является мертвым и бессмысленным механизмом без причины и цели,— а с другой стороны, и Бог, отделенный от человека и природы, вне своего положительного откровения является для нас или пустым отвлечением, или всепоглощающим безразличием.

Библиотека "Руниверс"

Чрез такое пагубное разделение трех начал и трех вер прошло все свободное просвещение Европы. Здесь выступали *мистики* (квиетисты и пиетисты), стремившиеся потонуть в созерцании Божества, презиравшие человеческую свободу и отвращавшиеся от материальной природы. Здесь выступали далее *гуманисты* (рационалисты и идеалисты), поклонявшиеся человеческому началу, объявлявшие безусловную самозаконность и верховенство человеческого разума и мыслимой им идеи, видевшие в Боге только зародыш человека, а в природе — только его тень. Но эта тень слишком сильно давала чувствовать свою реальность,— и вот, напоследок, за крушением идеализма, выступают на первый план современного просвещения *натуралисты* (реалисты и материалисты), которые, изгоняя из своего миросозерцания все силы духа и Божества, преклоняются перед мертвым механизмом природы. Все эти односторонние направления уличали друг друга во лжи и достаточно обличили свою несостоятельность. И наше зачаточное просвещение прошло через эти три отвлеченные направления. Но не в них духовная будущность России и человечества. Ложные и бесплодные в своей розни, они находят и истину и плодотворную силу в своем внутреннем соединении — в полноте христианской идеи. Эта идея утверждает воплощение божественного начала в природной жизни чрез свободный подвиг человека, присоединяя к вере в Бога веру в Бого-человека и в Бого-материю (Богородицу). Усвоенная инстинктивно и полусознательно русским народом со времен его крещения, эта триединая христианская идея должна стать основой и для сознательного духовного развития России в связи с судьбами всего человечества. Это понял и это возвещал Достоевский. Более чем кто-либо из его современников он воспринял христианскую идею *гармонически* в ее тройственной полноте: он был и мистиком, и гуманистом, и натуралистом вместе. Обладая живым чувством внутренней связи со сверхчеловеческим и будучи в этом смысле мистиком, он в этом же чувстве находил свободу и силу человека; зная все человеческое зло, он верил во все человеческое добро и был, по общему признанию, истинным гуманистом. Но его вера в человека была свободна от всякого одностороннего идеализма или спиритуализма: он брал человека во всей его полноте и действитель-

Библиотека "Руниверс"

ности; такой человек тесно связан с материальной природой,— и Достоевский с глубокой любовью и нежностью обращался к природе, понимал и любил землю и все земное, верил в чистоту, святость и красоту материи. В *таком* материализме нет ничего ложного и греховного. Как истинный гуманизм не есть преклонение перед человеческим злом ради того только, что оно человеческое, так и истинный натурализм не есть рабство извращенной природе потому только, что она натуральна. Гуманизм есть *вера* в человека, а верить в человеческое зло и немощи нечего — они явны, налицо; и в извращенную природу тоже верить нечего — она есть видимый и осязательный факт. Верить в человека — значит признавать в нем нечто *больше* того, что налицо, значит признавать в нем ту силу и ту свободу, которая связывает его с Божеством; и верить в природу — значит признавать в ней сокровенную светлость и красоту, которые делают ее *телом Божиим*. Истинный гуманизм есть вера в *Бого-человека*, и истинный натурализм есть вера в *Бого-материю*. Оправдание же этой веры, положительное откровение этих начал, действительность Бого-человека и Бого-материи даны нам в Христе и в Церкви, которая есть живое тело Бого-человека.

Здесь, в православном христианстве, во вселенской Церкви находим мы твердое основание и существенный начаток для новой духовной жизни, для гармонического образования истинного человечества и истинной природы. Здесь, значит, и условие настоящего дела. Истинное дело возможно только, если и в человеке и в природе есть положительные и свободные силы света и добра; но без Бога ни человек, ни природа таких сил не имеет. Отделение от Божества, т. е. от полноты Добра, есть зло, и, действуя на основании этого зла, мы можем делать только дурное дело. Последнее дело безбожного человека есть убийство или самоубийство. Человек вносит в природу злобу и берет от нее смерть. Только отказавшись от своего ложного положения, от своей безумной сосредоточенности в себе, от своего злого одиночества, только связав себя с Богом в Христе и с миром в Церкви, можем мы делать настоящее Божье дело,— то, что Достоевский назвал *православным делом*.

Если христианство есть религия спасения, если

Библиотека "Руниверс"

христианская идея состоит в исцелении, внутреннем соединении тех начал, рознь которых есть гибель, то сущность истинного христианского дела будет то, что на логическом языке называется *синтезом*, а на языке нравственном — *примирением*.

Этою общею чертою обозначил Достоевский призвание России в своей Пушкинской речи. Это было его последнее слово и завещание. И тут было нечто гораздо большее, чем простой призыв к мирным чувствам во имя широты русского духа,— здесь заключалось уже и указание на положительные исторические задачи или, лучше, обязанности России. Недаром тогда почувствовалось и сказалось, что упразднен спор между славянофильством и западничеством [2],— а упразднение этого спора значит упразднение *в идее* самого многовекового исторического раздора между Востоком и Западом,— это значит найти для России новое нравственное положение, избавить ее от необходимости продолжать противохристианскую борьбу между Востоком и Западом и возложить на нее великую обязанность нравственно послужить и Востоку и Западу, примиряя в себе обоих.

И не придуманы для России эта обязанность и это назначение, а даны ей христианскою верою и историей.

Разделения между Востоком и Западом в смысле розни и антагонизма, взаимной вражды и ненависти — такого разделения не *должно* быть в христианстве, и если оно явилось, то это есть великий грех и великое бедствие. Но именно в то время, как этот великий грех совершался в Византии,— рождалась Россия для его искупления [3]. Приняв от Византии православное христианство, должна ли Россия, вместе с Божьей святыней усвоить себе навсегда и исторические грехи Византийского царства, приготовившего свою собственную гибель? Если, вопреки полноте христианской идеи, Византия снова возбудила великий мировой спор и стала в нем на одну сторону — на сторону Востока, то ее судьба нам не образец, а урок [4].

Изначала Провидение поставило Россию между нехристианским Востоком и западною формою христианства — между *басурманством* и *латинством*; и в то время как Византия в односторонней вражде с Западом,

Библиотека "Руниверс"

все более и более проникаясь исключительно восточными началами и превращаясь в азиатское царство, оказывается одинаково бессильною и против латинских крестоносцев и против мусульманских варваров и окончательно покоряется последними [5],— Россия с решительным успехом отстаивает себя и от Востока и от Запада, победоносно отбивает басурманство и латинство. Эта внешняя борьба с обоими противниками была необходима для внешнего сложения и укрепления России, для образования ее государственного *тела*. Но вот эта внешняя задача исполнена, тело России сложилось и выросло, чуждые силы не могут поглотить его — и старый антагонизм теряет свой смысл. Россия достаточно показала и Востоку и Западу свои физические силы в борьбе с ними,— теперь предстоит ей показать им свою духовную силу в примирении. Я говорю не о внешнем сближении и механическом перенесении к нам чужих форм, какова была реформа Петра Великого, необходимая только как подготовление. Настоящая же задача не в том, чтобы *перенять*, а в том, чтобы *понять* чужие формы, опознать и усвоить положительную сущность чужого духа и нравственно соединиться с ним во имя высшей всемирной истины. Необходимо примирение *по существу*, существо же примирения есть Бог, и истинное примирение в том, чтобы не по-человечески, а «по-божьи» отнестись к противнику. Это тем настоятельнее для нас, что теперь оба наши главные противника уже не вне нас, а в нашей среде. Латинство в лице поляков и басурманство, т. е. нехристианский Восток, в лице евреев вошли в состав России, и если они нам враги, то уже враги внутренние, и если с ними должна быть война, то это уже будет война междоусобная. Тут уже не одна христианская совесть, но и человеческая мудрость говорит о примирении. И недостаточно здесь мирных чувств к противникам как к людям *вообще*, ибо эти противники не суть люди *вообще*, а люди совершенно *особенные*, с своим определенным характером, и для действительного примирения нужно глубокое понимание именно этого их особого характера,— нужно обратиться к самому их духовному существу и отнестись к нему по-божьи *.

* Из сказанного, мне кажется, ясно, что дело идет *не об уступках и*

Библиотека "Руниверс"

Духовное начало поляков есть католичество, духовное начало евреев есть иудейская религия. Истинно примириться с католичеством и иудейством значит прежде всего отделить в них то, что от Бога, и то, что от человеков. Если в нас самих жив интерес к делу Божию на земле, если Его святыня дороже для нас всех человеческих отношений, если мы пребывающую силу Божию не кладем на одни весы с преходящими делами людей,— то сквозь жесткую кору грехов и заблуждений мы различим печать Божественного избрания, во-первых, на католичестве, а затем и на иудействе. Видя, что Римская церковь и в древние времена одна стояла твердою скалою, о которую разбивались все темные волны антихристианского движения (ересей и мусульманства); видя, что и в наши времена один Рим остается нетронутым и непоколебимым среди потока антихристианской цивилизации и из него одного раздается властное, хотя и жесткое слово осуждения безбожному миру, мы не припишем этого одному какому-то непонятному человеческому упорству, но признаем здесь и тайную силу Божию; и если Рим, непоколебимый в своей святыне, вместе с тем, стремясь привести к этой святыне все человеческое, двигался и изменялся, шел вперед, претыкался, глубоко падал и снова вставал, то не нам судить его за эти преткновения и падения, потому что мы его не поддерживали и не поднимали, а самодовольно взирали на трудный и скользкий путь западного собрата, сами сидя на месте, и, сидя на месте, не падали. Если нам все человечески-дурное, все мелкое и грязное так бросается в глаза, если мы так явственно и отчетливо видим весь этот прах земли, а все божественное и святое для нас, напротив, незаметно, темно и невероятно, то это значит только, что в нас самих мало Бога. Дадим Ему больше места в себе и увидим Его яснее в другом. Тогда увидим Его силу не только в католической церкви, но и в иудейской синагоге. Тогда мы поймем и примем слова Апостола об израильтянах: «У них усыновление и слава, и заве-

компромиссах во внешней борьбе (церковно-политической и национальной), а об устранении внутренней *причины* этой борьбы чрез духовное примирение на почве чисто религиозной. Пока религиозное внутреннее единство не восстановлено, до тех пор политическая и национальная борьба остается в своих правах [6].

Библиотека "Руниверс"

ты, и законоположение, и служение, и обетования; их же отцы, и от них же Христос по плоти, сущий над всеми Бог... Или отринул Бог людей своих? Да не будет! Не отринул Бог людей своих, которых прежде знал... Но чтобы вы не гордились, не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне, что ослепление было Израилю отчасти, доколе не войдет полнота народов. И тогда весь Израиль спасется... Ибо Бог заключил всех в противление, чтобы всех помиловать» [7].

Воистину, если для нас слово Божие вернее всех человеческих соображений и дело царствия Божия дороже всех земных интересов, то перед нами открыт путь примирения с нашими историческими врагами. И не будем говорить: пойдут ли на мир сами наши противники, как они к этому отнесутся и что нам ответят? Чужая совесть нам неизвестна, и чужие дела не в нашей власти. Не в нашей власти, чтобы другие хорошо относились к нам, но в нашей власти быть достойными такого отношения. И думать нам должно не о том, что скажут нам другие, а о том, что мы скажем миру.

В одном разговоре Достоевский применял к России видение Иоанна Богослова о жене, облеченной в солнце и в мучениях хотящей родити сына мужеска: жена — это Россия, а рождаемое ею есть то новое Слово, которое Россия должна сказать миру. Правильно или нет это толкование «великого знамения», но новое Слово России Достоевский угадал верно. Это есть слово примирения для Востока и Запада в союзе вечной истины Божией и свободы человеческой.

Вот высшая задача и обязанность России, и таков «общественный идеал» Достоевского. Его основание — нравственное возрождение и духовный подвиг уже не отдельного, одинокого лица, а целого общества и народа. Как и встарь, такой идеал неясен для учителей израилевых, но в нем истина, и он победит мир [8].

Библиотека "Руниверс"

Приложение

ЗАМЕТКА В ЗАЩИТУ ДОСТОЕВСКОГО ОТ ОБВИНЕНИЯ В «НОВОМ» ХРИСТИАНСТВЕ

(«Наши новые христиане» и т. д. К. Леонтьева, Москва, 1882)

«Всяк человек есть ложь».
«Вот вы ищете убить Меня — *человека*, сказавшего вам *истину*».
«Думаете ли вы, что я мир *пришел* принести на землю? Нет, но разделение».
«И *будет* едино стадо и един пастырь».
«*Начало* премудрости страх Господень».
«Бог есть любовь. В любви нет страха, но *совершенная* любовь вон изгоняет страх» [1].

Можно ли сводить всю сущность христианства к одной гуманности? Есть ли цель христианства всеобщая гармония и благоденствие на земле, достигаемое естественным прогрессом человечества?

Наконец, заключается ли основание христианской жизни и деятельности в одной любви?

При прямой постановке этих вопросов ответ на них не может быть сомнителен. Если вся картина в одной гуманности, то при чем же тут христианская *религия*? зачем тогда и говорить о ней вместо того, чтобы прямо проповедовать простую гуманность? Если цель жизни достигается естественным прогрессом и состоит в земном благоденствии, тогда зачем же связывать это с такою религией, которая вся держится тайной, чудом и подвигом? Наконец, если все дело религии в одном человеческом чувстве любви, то это значит, что у религии совсем никакого дела нет и в ней самой нет никакой надобности. Ибо человеческая любовь, при всей своей

Библиотека "Руниверс"

психологической сложности,— в нравственном смысле есть лишь простой случайный факт и никак не может составлять основного содержания религиозной проповеди. Сам Апостол любви в основу своей проповеди кладет не мораль любви, а мистическую истину воплощения Божественного Логоса: «что было изначала, что мы слышали, что видели очами нашими, что рассматривали и что руки наши осязали, о смысле жизни (ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам), о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом» (1-е посл. Иоанна I, 1—3). А о любви говорится уже потом, ибо любовь может быть плодотворна только на почве верующей и возрожденной души. А на почве чисто человеческой она остается только личным расположением, ибо нельзя ни передавать любовь (как простое чувство) другим, ни требовать ее от других — можно только констатировать ее присутствие или отсутствие в данном случае. Следовательно, сама по себе, как субъективное состояние, любовь не может быть предметом религиозной *обязанности* или *задачей* религиозного действия. Прямая постановка сказанных трех вопросов и решительный ответ на них в отрицательном смысле составляет главный интерес и достоинство брошюры «Наши новые христиане». То, на что нападает автор,— стремление подменить живую полноту христианства общими местами отвлеченной морали, прикрытой христианским именем без христианской сути,— это стремление весьма распространено в наши дни, и его следовало отметить. К сожалению, обличая заблуждения псевдохристианства, автор брошюры приурочил их к именам двух русских писателей, из которых один, по крайней мере, решительно свободен от этих заблуждений.

Автор брошюры по справедливости высоко ценит значение и заслуги Достоевского. Но христианская идея, которой служил этот замечательный человек, искажалась в его уме, по мнению г. Леонтьева, примесью сентиментальности и отвлеченного гуманизма. Оттенок сентиментальности мог быть в стиле у автора «Бедных людей», но, во всяком случае, гуманизм

Библиотека "Руниверс"

Достоевского не был тою отвлеченною моралью, которую обличает г. Леонтьев, ибо свои лучшие упования для человека Достоевский основывал на действительной вере в Христа и Церковь, а не на вере в отвлеченный разум или в то безбожное и бесноватое человечество, которое в романах самого Достоевского, яснее чем где-либо, отражается во всей своей мерзости. Гуманизм Достоевского утверждался на мистической сверхчеловеческой основе истинного христианства, а при оценке деятеля с христианской точки зрения важнее всего, *на чем* он стоит и на чем он строит.

«Возможно ли,— спрашивает г. Леонтьев,— строить новую национальную культуру на одном добром чувстве к людям, без особых определенных, в одно и то же время вещественных и мистических предметов веры, выше этого человечества стоящих — вот вопрос». И на этот вопрос Достоевский отвечал бы так же отрицательно, как и автор брошюры. Идеал истинной культуры — народной и вселенской вместе — держался у Достоевского не на одном добром чувстве к людям, а прежде всего на мистических предметах веры, выше этого человечества стоящих,— именно на Христе и на Церкви, и самое созидание истинной культуры представлялось Достоевскому прежде всего как религиозное «православное дело»; а «вера в божественность распятого при Понтийском Пилате Назаретского Плотника» была одушевляющим началом всего того, что говорил и писал Достоевский.

«Христианство не верит ни в лучшую *автономическую* мораль лица, ни в разум собирательного человечества, долженствующий рано или поздно создать рай на земле». Ни во что подобное не верил и Достоевский. Если он и был моралистом, как его называет г. Леонтьев, то его мораль была не автономическая (самозаконная), а христианская, основанная на религиозном обращении и возрождении человека. А собирательный разум человечества с его попытками нового вавилонского столпотворения не только отвергался Достоевским, но и служил для него предметом остроумных насмешек, и не только в последнее время его жизни, но и раньше. Пусть г. Леонтьев перечтет хоть «Записки из подполья» [2].

Достоевский верил в человека и в человечество

Библиотека "Руниверс"

только потому, что он верил в *богочеловека* и в *богочеловечество*,— в Христа и в Церковь.

«Христос познается не иначе, как чрез Церковь. Любите прежде всего Церковь.

Только через Церковь можете вы сойтись и с народом — просто и свободно, и войти в его доверие [3].

Надо учиться у народа смиряться умственно, понять, что в его мировоззрении больше истины, чем в нашем.

Поэтому смирение пред народом для отдающего себе ясный отчет в своих чувствах есть не что иное, как смирение перед Церковью».

Под этими прекрасными словами, без сомнения, подписался бы Достоевский. В «Дневнике писателя» г. Леонтьев мог бы найти много мест, выражающих эти самые мысли. Достаточно вспомнить то, что говорилось там против наших народников, хотевших соединяться с народом и благодетельствовать ему *помимо Церкви* [4].

Только любя Церковь и служа ей, можно воистину послужить своему народу и человечеству. Ибо нельзя служить двум господам. Служение ближнему должно совпадать с служением Богу, а Богу нельзя служить иначе, как любя то, что Он сам возлюбил,— единственный предмет любви Божией, Его возлюбленную и подругу, то есть Церковь.

Церковь есть обóженное чрез Христа человечество, и при вере в Церковь верить в человечество — значит только верить в его *способность к обожению*, верить, по словам Св. Афанасия Великого, что в Христе Бог стал человеком для того, чтобы человека сделать богом [5]. И эта вера не есть еретическая, а истинно христианская, православная, отеческая.

И при этой вере проповедь или пророчество о всеобщем примирении, всемирной гармонии и т. д. относится прямо лишь к окончательному торжеству Церкви, когда, по слову Спасителя, будет едино стадо и един пастырь, а по слову Апостола — Бог будет все во всех [6].

Достоевскому приходилось говорить с людьми, не читавшими Библии и забывшими катехизис. Поэтому он, чтобы быть понятным, поневоле должен был употреблять такие выражения, как «всеобщая гармония», когда хотел сказать о Церкви торжествующей или

Библиотека "Руниверс"

прославленной. И напрасно г. Леонтьев указывает на то, что торжество и прославление Церкви должно совершиться на том свете, а Достоевский верил во всеобщую гармонию здесь, на земле. Ибо такой безусловной границы между «здесь» и «там» в Церкви не полагается. И сама земля, по священному Писанию и по учению Церкви, есть термин *изменяющийся*. Одно есть та земля, о которой говорится в начале книги Бытия, что она была невидима и неустроена и тьма вверху бездны,— и другое та, про которую говорится: Бог на земли явися и с человеки поживе,— и еще иное будет та новая земля, в ней же правда живет [7]. Дело в том, что нравственное состояние человечества и всех духовных существ вообще вовсе не зависит от того, живут они здесь на земле или нет, а, напротив, самое состояние земли и ее отношение к невидимому миру определяется нравственным состоянием духовных существ. И та всемирная гармония, о которой пророчествовал Достоевский, означает вовсе не утилитарное благоденствие людей на теперешней земле, а именно начало той новой земли, в которой правда живет. И наступление этой всемирной гармонии, или торжествующей Церкви, произойдет вовсе не путем мирного прогресса, а в муках и болезнях нового рождения, как это описывается в Апокалипсисе — любимой книге Достоевского в его последние годы. «И знамение велие явися на небеси, жена облечена в солнце, и луна под ногами ея, и на главе ея венец от звезды двоюнадесяте. И во чреве имущи вопиет молящи и страждущи родити».

И только потом, за этими болезнями и муками, торжество и слава, и радость.

«И слышах яко глас народа многа и яко глас вод многих и яко глас громов крепких глаголющих: аллилуия, яко воцарися Господь Бог Вседержитель. Радуемся и веселимся и дадим славу Ему, яко прииде брак агнчий и *Жена Его* уготовила есть себе. И дано бысть ей облещися в виссон чист и светел: виссон бо *оправдания святых* есть».

«И видех небо ново и землю нову: первое бо небо и земля первая преидоша, и моря несть ктому. И аз Иоанн видех град Святый Иерусалим нов сходящ от Бога с небесе, приуготован яко невесту мужу своему. И слышах глас велий с небесе глаголющ: се скиния

Библиотека "Руниверс"

Божия с человеки, и вселится с ними: и тии людие Его будут, и сам Бог будет с ними Бог их. И отымет Бог всяку слезу от очию их и смерти не будет ктому: ни плача, ни вопля, ни болезни не будет ктому, яко первая мимоидоша» [8].

Вот какую всемирную гармонию и благоденствие разумел Достоевский, повторяя только своими словами пророчества новозаветного откровения [9].

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПО ПОВОДУ «ЖЕСТОКОСТИ»

> Вообще, говоря биржевым словом, «*с человеком* — тихо», и внимание к нему, к его божественному (эва!) происхождению превратилось в ноль, и во всем мире по этой части творится что-то недоброе...
>
> (*«Отеч. записки», окт., 1882, с. 470*)

В двух последних №№ «Отечественных записок» напечатаны статьи [г. Н. Михайловского] о Достоевском под заглавием «Жестокий талант». [Жестокий талант — это Достоевский]; вся [его] литературная деятельность [которого] Достоевского сводится здесь к ненужному мучительству и беспредметной игре «мускулов творчества». Играя этими «мускулами», он с наслаждением и излишеством терзал своих героев, чтобы чрез них терзать своих читателей. [Эта тема развита]. [Г. Михайловский развил свою тему не без ловкости, но сама по себе это такая дрянная и вздорная тема, что едва ли рассуждения г. Михайловского могут кого-нибудь обмануть. Читатели «Отеч. зап»., наверное, сами читали Достоевского и, следовательно, знают, что в нем]. Те, для кого писал Достоевский, знают, что у него было нечто большее, чем «жестокий талант». [Знает это и г. Михайловский]. Но дело не в этом. В последней [его] статье есть

Библиотека "Руниверс"

одно место, [заслуживающее внимания] затрогивающее весьма важный общий вопрос и вызывающее на довольно печальные размышления. Указав, что свойственная Достоевскому жестокость таланта не могла быть смягчена чувством меры, какового чувства у Достоевского не было, [г. Михайловский] автор [его] продолжает так:

«Есть еще одно обстоятельство, которое даже при страшной прирожденной и потому трудно устранимой жестокости таланта могло бы спасти Достоевского от ненужного мучительства, а его читателей и действующих лиц от ненужных мучений. Не помню, кто из героев Эжена Сю, будучи от природы в буквальном смысле слова кровожадным человеком, но, попав под влияние некоторого доброжелательного и умного руководителя, становится совершенно несчастным человеком. Стихийные силы натуры влекут его к кровопролитию, а влияние добродетельного и умного руководителя не допускает до кровопролития. Наконец дело разрешается очень просто: доброжелательный и умный руководитель поместил кровожадного героя на бойню мясником. Тут герой может удовлетворять своим жестоким наклонностям, делая вместе с тем общеполезное дело. Это, конечно, не более как грубоватая иллюстрация к теории Фурье, по которой страсти и наклонности, вложенные в человека природой, как бы они ни были, по-видимому, безобразны, нуждаются только в известном приспособлении, чтобы сослужить обществу полезную службу [1]. Нам здесь нет дела ни до остроумной теории Фурье, ни до грубой иллюстрации Сю. Но она, эта иллюстрация, может быть, именно вследствие своей грубости, если не разрешает нашего вопроса, то наглядно рисует возможность его разрешения. В самом деле, пусть злоба, жестокость, мучительство исчезнут с лица земли и пусть на их могилах пышным цветом расцветает любовь. Чего лучше! Но улита едет, когда-то будет. И доколе нет «на земле мира и в человецех благоволения», самый любвеобильный человек допустит, что возможна и даже обязательна «необузданная, дикая с лютой подлостью вражда» [2]. А всякая вражда требует иногда людей жестоких (не мучителей, конечно, которые ни для какого дела не нужны). Вот и пусть бы Достоевский взял на себя в этой вражде роль,

Библиотека "Руниверс"

соответствующую его наклонностям и способностям, которые нашли бы себе, таким образом, определенную точку приложения. Все равно как нашли себе таковую кровожадные наклонности героя Сю. Но у героя этого был добродетельный и умный руководитель, столь добродетельный, умный и притом могущественный, что в действительной жизни такого, пожалуй, не встретишь. Да и сомнительно, чтобы Достоевский, сам человек властный, надолго подчинился какому-нибудь личному руководительству. Руководителем для него могло бы стать только что-нибудь бесплотное, идеальное, пред чем самому гордому и властному человеку не стыдно склониться, и вместе с тем такое, чтобы оно не в облаках где-нибудь носилось, а стояло всегда тут, близко, постоянно охватывая собою человека. Люди смирные и слабые могут довольствоваться тою нравственною дисциплиною, которая дается личным руководительством или велениями заоблачных начал. Люди же сильные, властные, сами умеющие так или иначе управлять сердцами людей, не наденут на себя ярма личного руководительства. Знакома им (не всем, конечно) «и с небом гордая вражда» [3]. Но властные люди могут — и это не только теоретическое соображение, но и многократный исторический факт — склоняться перед идеальным началом, в создании которого они сами принимали участие, в которое они вложили частицу самих себя, своей мысли, чувства, воли; а таким началом может быть только определенный общественный идеал. Будь такой идеал у Достоевского, он не допустил бы его заниматься ненужным мучительством и беспредметною игрою мускулов творчества, *а направил бы его жестокие наклонности в какую-нибудь определенную сторону.* Но у Достоевского такого идеала не было...» («Отеч. зап.», октябрь, 1882 г., с. 263—265).

Да, не было у Достоевского такого общественного идеала, для которого пригодны жестокие наклонности, не было у него такого общественного идеала, который требует необузданной и дикой вражды. Он не принимал всуе слова «общественный идеал» и знал разницу между тем, что бывает, и тем, что *должно* быть. Проникнув глубже других в темную и безумную стихию человеческой души, он отразил ее в своих действующих лицах иногда с гениальною [и потрясающею] силою, иногда

Библиотека "Руниверс"

с излишнею и действительно мучительною [тонкостью и подробностью] напряженностью. Но рядом с этой изнанкою человеческой души, которую Достоевский воспроизводил и показывал нам как психологическую *действительность*, у него был в самом деле нравственный и общественный идеал, не допускавший сделок с злыми силами, требовавший не того или другого внешнего приложения злых наклонностей, а их внутреннего нравственного перерождения,— идеал, не выдуманный Достоевским, а завещанный всему человечеству евангелием. Этот идеал не позволял Достоевскому узаконять и возводить в должное «необузданную и дикую вражду» — такая вражда всецело принадлежит дурной действительности, в достижении общественного идеала ей нет никакого места, ибо этот идеал именно и состоит в упразднении [сначала в себе, а затем в других] дикой и необузданной вражды. Дело трудное. [А г. Михайловский и ему подобные] носители новой социальной идеи за это дело не принимаются, просто берут всю мерзость человеческую как она есть и самодовольно подносят ее нам под видом общественного идеала. Все злые факторы нашей действительности остаются у них неприкосновенными в своей нравственной сущности, а меняют только свои места или получают «определенную точку приложения». Положим, вы грубо-кровожадны. Хорошо! говорит общественный идеал: ступайте мясником на бойню (причем предполагается, что бойни должны существовать вечно). Вы коварно-жестоки? Хорошо! берите кинжал, будьте Равальяком. А у вас сильны разрушительные инстинкты, вы, может быть, склонны к пиромании? Превосходно! берите порох, динамит, взрывайте церкви, поджигайте дворцы и театры. А вот вы страдаете завистью и тщеславием? недурно и это: идите в радикальные публицисты, служите своей партии клеветой и злословием. Все это под прямым внушением и руководительством «общественного идеала» и с соблюдением «нравственной дисциплины». Существует же дисциплина и в разбойничьих шайках.

Согласно этой новой морали (новой, впрочем, только по своей циничной форме, а по сущности неизменной со времен Каина и Авеля) — жестокость, дикая вражда и т. д. позволительны и даже обязательны,

Библиотека "Руниверс"

если только они направлены в какую-нибудь определенную сторону и имеют определенную точку приложения. Беда только в том, что нет никакого мерила и судьи, которым бы определялся законный и обязательный предмет для жестокости и вражды. В первобытные времена, а у диких народов и теперь, взятые в плен воины соседнего племени или рода съедались живьем или приносились в жертву богам. Это было довольно жестоко, но такое определенное приложение жестоких наклонностей было вполне законно и даже обязательно для этих дикарей и требовалось их общественным идеалом. Во времена исторические римляне, повинуясь своему идеалу государственного единства, беспощадно подавляли восставшие против них народы, перебили, например, сотни тысяч евреев и дотла разрушили Иерусалим. Бесспорно, это было жестоко, но так же бесспорно и то, что император Тит мог по совести считать такое приложение жестокости не только законным, но и вполне обязательным в силу римского общественного идеала. Подобное же до́лжно сказать о жестокости крестоносцев в альбигойском походе, о жестокости [инквизиторов против еретиков и] католических и еще более протестантских судов над колдунами и ведьмами, о жестокости французских якобинцев, которые десятками тысяч топили и резали сторонников старого режима. Во всех этих случаях жестокость направлялась в определенную сторону и получала определенную точку приложе́ния под руководительством известного общественного идеала. Точно так же в настоящее время революционные партии во всей Европе готовы направить свою необузданную и дикую вражду на правящие и имущие классы, а эти последние, конечно, не замедлят «приложить» всю свою жестокость к революционным элементам. И не будет конца этой круговой поруке злобного насилия, этому усложненному каннибализму, до тех пор, пока общественный идеал будет отделяться от нравственного, пока злые страсти будут оправдываться точками приложения. Упомянув иронически о «расцвете любви» и о «мире на земле», г. Михайловский восклицает: «Чего лучше! Но улита едет, когда-то будет!» Наверное, даже никогда, [по] с его точки зрения, по его общественному идеалу. Ибо если на основании того факта, что между нами господствует

Библиотека "Руниверс"

вражда, мы должны признать ее законной и даже обязательной, и притом вражду дикую и необузданную, то спрашивается: откуда же может взяться на земле мир? [Ясно] Прежде чем явится хоть какая-нибудь возможность такого мира, должны мы хоть в идее-то по крайней мере, хоть в принципе, хоть в законе своей совести решительно отказаться от злобы и вражды, осудить их безусловно как нравственное зло, независимо ни от каких точек приложения. А то хотят исправить действительность, а между тем и в душе и на деле преклоняются перед коренным злом этой самой действительности.

Проповедь обязательной жестокости показалась нам явлением знаменательным. С удовольствием отметим и протест против такой проповеди на страницах того же журнала, в статье «Бог грехам терпит» [с метким юмором характеризуется суть того общественного идеала, который выразился, между прочим, в последней египетской экспедиции], откуда мы взяли эпиграф для [наст.] нашей заметки [4]. [Описав] Рассказав, как просвещенное войско англичан под знаменем, на котором написано: «отдай апрельский купон в два с полтиной», с самодовольной и хладнокровной жестокостью взыскивали эти два с полтиной, так как все дело в них, а человек, с которым расправляются, идет ни во что,— автор заключает так:

«Вот какие дела стали делаться на белом свете! «Отдай купон, не то убью», а что касается там какого-то твоего «личного» счастья, какого-то национального достоинства, каких-то семейных и общественных обязанностей, каких-то умственных и нравственных недоумений, жизненных задач — наплевать! «отдай, а сам хоть провались сквозь землю!» При таком «последнем слове», определяющем главную задачу современной жизни, слове, произнесенном и освещенном отборн[ейш] ими представителями отборнейшей и могущественнейшей нации всего света, мудрено роптать на то, что урядник также выдвигает на первый план «съестные припасы» и во имя их «желает обеспечения» («Отеч. зап.», окт., 1882, с. 471—472).

Если принять во внимание, что девиз «отдай купон, не то убью», написанный на знамени английских мироедов, по нравственной своей сущности вполне

Библиотека "Руниверс"

тождествен с девизом: «отдай капиталы, не то убью», написанным на знамени социальной революции, то невозможно вину в «последнем слове» возлагать на одних мироедов и урядников. Если бы генерал Вользлей и адмирал Сеймур читали «Отечественные записки», то они могли бы [на] ответить на обвинения г. Успенского: «Помилуйте! За что же? Ведь мы свои жестокие наклонности направили в определенную сторону, дали им определенную точку приложения, и притом под руководительством общественного идеала, в создании которого участвовала наша мысль, наше чувство и воля?»

Но английские генералы, и не читая «Отечественных записок», могли отлично усвоить мораль, изложенную в статьях «Жестокий талант»; ибо мораль эта существует в мире уже многие тысячелетия и выдумана она первым братоубийцей.

СУДЬБА ПУШКИНА

I

Есть предметы, о которых можно иметь неверное или недостаточное понятие — без прямого ущерба для жизни. Интерес истины относительно этих предметов есть только умственный, научно-теоретический, хотя сами они могут иметь большое реальное и практическое значение. До конца XVII столетия все люди, даже ученые, имели неверное понятие о *воде*,— ее считали простым телом, однородным элементом или стихией, пока знаменитый Лавуазье не разложил ее состава на два элементарных газа: кислород и водород. То, что сделал Лавуазье, имело большую теоретическую важность,— недаром от него ведется начало настоящей научной химии; и этим его открытие оказывало, конечно, *косвенное* влияние и на практическую жизнь со стороны ее материальных интересов, которым

Библиотека "Руниверс"

хорошая химия может служить более успешно, чем плохая. Но *прямого* воздействия на практическое житейское значение собственно *воды* анализ Лавуазье не мог иметь. Чтобы умываться, или поить животных, или вертеть мельничные колеса, или даже двигать паровоз, нужна только сама вода, а не знание ее состава или ее химической формулы. Точно так же мы пользуемся светом и теплотою совершенно независимо от наших правильных или неправильных понятий, от нашего знания или незнания в области астрономии и физики. Во всех подобных случаях для житейского употребления предмета достаточно опытных житейских сведений о его внешних свойствах, совершенно независимо от точного теоретического познания его природы, и самый великий ученый не имеет здесь никакого преимущества пред дикарем и невеждою.

Но есть предметы порядка духовного, которых жизненное значение для нас прямо определяется, кроме их собственных реальных свойств, еще и тем *понятием*, которое мы о них имеем. Одного из таких предметов касается настоящий очерк.

Есть нечто, называемое *судьбой*,— предмет хотя не материальный, но тем не менее вполне действительный. Я разумею пока под судьбою тот *факт*, что ход и исход нашей жизни зависит от чего-то кроме нас самих, от какой-то превозмогающей *необходимости*, которой мы волей-неволей должны подчиниться. Как факт это бесспорно: *существование* судьбы в этом смысле признается всеми мыслящими людьми, независимо от различия взглядов и степеней образования. Слишком очевидно, что власть человека, хотя бы самого упорного и энергичного, над ходом и исходом его жизни имеет очень тесные пределы. Но вместе с тем легко усмотреть, что власть судьбы над человеком при всей своей несокрушимой *извне* силе обусловлена, однако, *изнутри* деятельным и личным соучастием самого человека. Так как мы обладаем внутренними задерживающими деятелями, разумом и волей, то определяющая наше существование сила, которую мы называем судьбою, хотя и независимо от нас по существу, однако может действовать в нашей жизни только через нас, только под условием того или иного отношения к ней со стороны нашего сознания и воли. В составе той *необходимости*, которою управ-

Библиотека "Руниверс"

ляются наши жизненные происшествия, *необходимо* заключается и наше собственное личное отношение к этой необходимости; а это отношение, в свою очередь, необходимо связано с тем, *как* мы понимаем господствующую в нашей жизни силу, так что *понятие наше* о судьбе есть также одно из условий *ее действия* чрез нас. Вот почему иметь *верное* понятие о судьбе важнее для нас, нежели знать химический состав воды или физические законы тепла и света.

Столь важное для всех людей истинное понятие судьбы издревле дано и всем доступно. Но при особом развитии если не ума, то умственных *требований*, каким нынешнее время отличается от прежних эпох, самые верные понятия никем не принимаются на веру; они должны вывести свою достоверность посредством рассуждений из данного опыта.

Для полного и методического оправдания того верного понятия о судьбе, которое мы находим в универсальной вере человечества, потребовалась бы целая метафизическая система, подтвержденная сложными историческими и социологическими исследованиями. В настоящем кратком очерке я хотел только ослабить некоторые ложные ходячие мнения об этом важном предмете и с помощью одного яркого и особенно для нас, русских, близкого исторического примера намекнуть на истинный характер того, что называется судьбою.

II

В житейских разговорах и в текущей литературе слово *судьба* сопровождается обыкновенно эпитетами более и менее порицательными: «враждебная» судьба, «слепая», «беспощадная», «жестокая» и т. д. Менее резко, но все-таки с некоторым неодобрением говорят о «насмешках» и об «иронии» судьбы. Все эти выражения предполагают, что наша жизнь зависит от какой-то силы, иногда равнодушной или безразличной, а иногда и прямо неприязненной и злобной. В первом случае понятие судьбы сливается с ходячим понятием о *природе*, для которой равнодушие служит обычным эпитетом:

И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть,

Библиотека "Руниверс"

И *равнодушная* природа
Красою вечною сиять.[1]

Когда в понятии судьбы подчеркивается это свойство — равнодушие, то под судьбою разумеется, собственно, не более как закон физического мира.

Во втором случае,— когда говорится о судьбе как враждебной силе,— понятие судьбы сближается с понятием демонического, адского начала в мире, представляется ли оно в виде злого духа религиозных систем или в виде безумной мировой воли, как у Шопенгауэра.

Конечно, есть в действительности и то и другое; есть и закон равнодушной природы, есть и злое, сатаническое начало в мироздании, и нам приходится иметь дело и с тем и с другим. Но не от этих ли сил мы зависим *окончательно*, не они ли определяют общий ход нашей жизни и решают ее исход,— не они ли образуют нашу судьбу?

Сила, господствующая в жизни лиц и управляющая ходом событий, конечно, действует с равною необходимостью везде и всегда; все мы одинаково подчинены судьбе. Но есть люди и события, на которых действие судьбы особенно явно и *ощутительно*; их прямо и называют *роковыми*, или фатальными, и, конечно, на них нам всего легче рассмотреть настоящую сущность этой превозмогающей силы.

Хотя *вообще* мне давно было ясно, что решающая роль в нашем существовании не принадлежит ни «равнодушной природе», ни духовной силе зла, хотя я был твердо убежден в истинности *третьего* взгляда, но применить его к некоторым особым роковым событиям я долго не умел. Я был уверен, что и они непременно как-нибудь объясняются с истинной точки зрения, но я *не видел* этого объяснения и не мог примириться в душе с непонятными фактами. В них ощущалась какая-то смертельная обида, как будто прямое действие какой-то враждебной, злобной и злорадной силы.

Острее всего такое впечатление производила смерть Пушкина. Я не помню времени, когда бы культ его поэзии был мне чуждым. Не умея читать, я уже много знал из него наизусть, и с годами этот культ только возрастал. Немудрено потому, что роковая смерть Пуш-

Библиотека "Руниверс"

кина, в расцвете его творческих сил, казалась мне вопиющей неправдою, нестерпимою обидою и что действовавший здесь рок не вязался с представлением о доброй силе.

Между тем, постоянно возвращаясь мыслью к этому мучительному предмету, останавливаясь на давно известных фактах и узнавая новые подробности, благодаря обнародованным после 1880 и особенно после 1887 года документам [2], я должен был наконец прийти к печальному утешению:

Жизнь его не враг отъял,—
Он *своею* силой пал,
Жертва гибельного гнева [3],—

своею силой или, лучше сказать, своим *отказом* от той нравственной силы, которая была ему доступна и пользование которою было ему всячески облегчено.

Ни эстетический культ пушкинской поэзии, ни сердечное восхищение лучшими чертами в образе самого поэта не уменьшаются от того, что мы признаем ту истину, что он сообразно своей собственной воле окончил свое земное поприще. Ведь противоположный взгляд, помимо своей исторической неосновательности, был бы унизителен для самого Пушкина. Разве не унизительно для великого гения быть пустою игрушкой чуждых внешних воздействий, и притом идущих от таких людей, для которых у самого этого гения и у его поклонников не находится достаточно презрительных выражений?

Главная ошибка здесь в том, что гений принимается только за какое-то чудо природы и забывается, что дело идет о гениальном *человеке*. Он по природе своей выше обыкновенных людей,— это бесспорно,— но ведь и обыкновенные люди также по природе выше многих других существ, например животных, и если эта *сравнительная* высота *обязывает* всякого обыкновенного человека соблюдать свое человеческое достоинство и тем оправдывать свое природное преимущество перед животными, то высший дар гения *тем более* обязывает к охранению этого высшего, если хотите, сверхчеловеческого достоинства. Но не настаивая слишком на этой градации, которая осложняется обстоятельствами другого рода, во всяком случае должно сказать, что гени-

Библиотека "Руниверс"

альный человек обязан, по крайней мере, к сохранению известной, хотя бы наименьшей, минимальной, степени нравственного человеческого достоинства, подобно тому как от самого обыкновенного человека мы требуем, по крайней мере, тех добродетелей, к которым способны и животные, как, например, родительская любовь, благодарность, верность.

Утверждать, что гениальность совсем ни к чему не обязывает, что гению все позволено, что он может без вреда для своего высшего призвания всю жизнь оставаться в болоте низменных страстей, это — грубое идолопоклонство, фетишизм, который ничего не объясняет и сам объясняется лишь духовною немощью своих проповедников. Нет! если гений есть благородство по преимуществу, или высшая степень благородства, то он по преимуществу и в высшей степени обязывает. Noblesse oblige. С точки зрения этой нравственной аксиомы взглянем на жизнь и судьбу Пушкина.

III

Менее всего желал бы я, чтобы этот мой взгляд был понят в смысле прописной морали, обвиняющей поэта за его нравственную распущенность и готовой утверждать, что он погиб в наказание за свои грехи против «добродетели», в тесном значении этого слова.

Сильная чувственность есть материал гения. Как механическое движение переходит в теплоту, а теплота — в свет, так духовная энергия творчества в своем действительном явлении (в порядке времени, или процесса) есть *превращение* низших энергий чувственной души. И как для произведения *сильного* света необходимо сильное развитие теплоты, так и высокая степень духовного творчества (по закону здешней, земной жизни) предполагает сильное развитие чувственных страстей. Высшее проявление гения требует не всегдашнего бесстрастия, а окончательного *преодоления* могучей страстности, торжества над нею в решительные моменты.

Естественные условия для такого торжества были и у Пушкина. С необузданною чувственною натурой у него соединялся ясный и прямой ум. Пушкин вовсе не

Библиотека "Руниверс"

был мыслителем в области умозрения, как не был и практическим мудрецом; но здравым пониманием насущных нравственных истин, смыслом правды он обладал в высокой степени. Ум его был уравновешенный, чуждый всяких болезненных уклонений. Среди самой пламенной страсти он мог сохранять ясность и отчетливость сознания, и если его можно в чем упрекнуть с этой стороны, то разве только в излишней трезвости и прямолинейности взгляда, в отсутствии всякого практического, или житейского, *идеализма*. Вся высшая идейная энергия исчерпывалась у него поэтическими образами и звуками, *гениальным перерождением жизни в поэзию*, а для самой текущей жизни, для житейской практики оставалась только проза, здравый смысл и остроумие с веселым смехом.

Такое раздвоение между поэзией, т. е. жизнью творчески просветленною, и жизнью действительною, или практическою, иногда бывает поразительно у Пушкина. Люди, незнакомые прежде с биографическими подробностями о нем, нашли, конечно, много неожиданного в новейших изданиях его переписки.

Одно из лучших и самых популярных стихотворений нашего поэта говорит о женщине, которая в «чудное мгновение» первого знакомства поразила его «как мимолетное виденье, как гений чистой красоты»; затем время разлуки с нею было для него томительным рядом пустых и темных дней, и лишь с новым свиданием воскресли для души «и божество, и вдохновенье, и жизнь, и слезы, и любовь». Давно было известно лицо, к которому относилось это стихотворение, и читатель Пушкина имел прежде полное основание представлять себе если не эту даму, то, во всяком случае, отношение к ней поэта в самом возвышенном, идеальном освещении. Но теперь, после появления в печати некоторых писем о ней, оказывается, что ее образ в стихотворении «Я помню чудное мгновенье» есть даже не то, что в гегельянской эстетике называется Schein der Idee [4], а, скорее, подходит к тому, что на юридическом языке обозначается как «сообщение заведомо неверных сведений». В одном интимном письме, писанном приблизительно в то же время, как и стихотворение, Пушкин откровенно говорит об этой самой даме, но тут уже вместо гения чистой красоты, пробуждающего душу и

Библиотека "Руниверс"

воскрешающего в ней божество, является «наша вавилонская блудница, Анна Петровна» [5].

Спешу предупредить возможное недоразумение. Никому нет дела до того, какова была в действительности дама, прославленная Пушкиным. Хотя я совершенно уверен, что он сильно преувеличивал и что апокалиптический образ нисколько не характеристичен для этой доброй женщины, но дело не в этом. Если бы оказалось, что действительное чудовище безнравственности было искренне принято каким-нибудь поэтом за гения чистой красоты и воспето в таком смысле, то от этого поэтическое произведение ничего не потеряло бы не только с точки зрения поэзии, но и с точки зрения личного и жизненного достоинства самого поэта. Ошибка в фальшь не ставится. Но в настоящем случае нельзя не видеть именно некоторой фальши, хотя, конечно, не в грубом смысле этого слова. Представляя обыкновенную женщину как высшее неземное существо, Пушкин сейчас сам ясно замечал и резко высказывал, что это неправда, и даже преувеличивал свою неправду. Знакомая поэта, конечно, не была ни гением чистой красоты, ни вавилонскою блудницею, а была «просто приятною дамой» или даже, может быть, «дамою приятною во всех отношениях» [6]. Но замечательно, что в преувеличенном ее порицании у Пушкина не слышится никакой горечи разочарования, которая говорила бы за жизненную искренность и цельность предыдущего увлечения,— откровенный отзыв высказан в тоне веселого балагурства, в полном контрасте с тоном стихотворения.

Более похоже на действительность другое стихотворение Пушкина, обращенное к тому же лицу, но и оно находится в противоречии с тоном и выражениями его писем.

Когда твои младые лета
Позорит шумная молва
И ты, по приговору света,
На честь утратила права,

Один среди толпы холодной,
Твои страданья я делю
И за тебя мольбой бесплодной
Кумир бесчувственный молю.

Но свет... Жестоких осуждений
Не изменяет он своих:

Библиотека "Руниверс"

Он не карает заблуждений,
Но тайны требует для них.

Достойны равного презренья
Его тщеславная любовь
И лицемерные гоненья —
К забвенью сердце приготовь;

Не пей мучительной отравы;
Оставь блестящий душный круг,
Оставь безумные забавы:
Тебе один остался друг.

Нельзя, в самом деле, не пожалеть о глубоком несчастии этой женщины: у нее остался только один друг и заступник от «жестоких осуждений»,— да и тот называл ее вавилонскою блудницей! Каковы же были осуждения!

IV

Если не признавать вдохновения как самостоятельного источника поэзии, то, сопоставляя стихотворение «Я помню чудное мгновенье» с прозаическим отзывом Пушкина, можно сделать только одно заключение, что стихи просто выдуманы, что их автор никогда не видел того образа и никогда не испытал тех чувств, которые там выражены. Но, отрицая поэтическое вдохновение, лучше вовсе не говорить о поэтах. А для признающих вдохновение и чувствующих его силу в этом произведении должно быть ясно, что в *минуту творчества* Пушкин действительно испытал то, что сказалось в этих стихах; действительно видел гения чистой красоты, действительно чувствовал возрождение в себе божества. Но эта идеальная действительность существовала для него только в минуту творчества. Возвращаясь к жизни, он сейчас же переставал верить в пережитое озарение, сейчас же признавал в нем только обман воображения — «нас возвышающий обман», но все-таки обман и ничего более. Те видения и чувства, которые возникали в нем по поводу известных лиц или событий и составляли содержание его поэзии, обыкновенно вовсе не связывались с этими лицами и событиями в его текущей жизни, и он нисколько не тяготился такою бессвязно-

Библиотека "Руниверс"

стью, такою непроходимою пропастью между поэзией и житейской практикой.

Действительность, данная в житейском опыте, несомненно находится в глубоком противоречии с тем идеалом жизни, который открывается вере, философскому умозрению и творческому вдохновению. Из этого противоречия возможны три определенные исхода. Можно прямо отречься от идеала как от пустого вымысла и обмана и признать факт, противоречащий идеальным требованиям, как *окончательную и единственную* действительность. Это есть исход нравственного скептицизма и мизантропии — взгляд, который может быть почтенным, когда он искренен, как, например, у Шекспирова Тимона Афинского [7], но который не выдерживает логической критики. В самом деле, если бы дурная действительность была единственно настоящею, то как возможно было бы для человека *тяготиться* этою единственною своею действительностью, порицать и отрицать ее? Ведь такая оценка предполагает *сравнение с другим*. Существо, находящееся в однородной среде,— например человек в надземной атмосфере или рыба в воде,— не чувствует давления этой среды. Когда истинный мизантроп действительно страдает от нравственной негодности человеческой среды, то он тем самым свидетельствует о подлинной силе идеала, живущего в нем,— его страдание есть уже начало другой, лучшей действительности.

Второй исход из противоречия между идеалом и дурною действительностью есть *донкихотство*, при котором идеальные представления до такой степени овладевают человеком, что он совершенно искренно или не видит противоречащих им фактов, или считает эти факты за обман и призрак. При всем благородстве такого идеализма его несостоятельность не требует пояснений после сатиры Сервантеса.

Третий и, очевидно, нормальный исход, который можно назвать *практическим идеализмом*, состоит в том, чтобы, не закрывая глаз на дурную сторону действительности, но и не возводя ее в принцип, во что-то безусловное и бесповоротное, *замечать в том, что есть, настоящие зачатки или задатки того, что должно быть*, и, опираясь на эти, хотя недостаточные и неполные, но тем не менее действительные проявления добра, как

Библиотека "Руниверс"

уже существующего, данного, помогать сохранению, росту и торжеству этих добрых начал и через то все более и более сближать действительность с идеалом и в фактах низшей жизни воплощать откровения высшей. Такой практический идеализм одинаково применим и обязателен как для общественных, так и для частных и даже самых интимных отношений. Если бы вместо того, чтобы тешиться преувеличенным контрастом между «гением чистой красоты» и «вавилонскою блудницей», поэт остановился на тех действительных зачатках высшего достоинства, которые должны же были заключаться в существе, внушившем ему хоть бы на одно мгновение такие чистые образы и чувства, если бы он не отрекся в повседневной жизни от того, что видел и ощущал в минуты вдохновения, а решился сохранить и умножить эти залоги лучшего и на них основать свои отношения к этой женщине, тогда, конечно, вышло бы совсем другое и для него, и для нее, и вдохновенное его стихотворение имело бы не поэтическое только, но и жизненное значение. А теперь, хотя художественная красота этих стихов остается при них, но нельзя, однако, находить совершенно безразличным при их оценке то обстоятельство, что в реальном историческом смысле они, с точки зрения самого Пушкина, дают только лишнее подтверждение Аристотелевых слов, что «поэты и лгут много» [8].

Все возможные исходы из противоречия между поэтическим идеалом и житейскою действительностью остались одинаково чуждыми Пушкину. Он не был, к счастью, ни мизантропом, ни Дон Кихотом и, к несчастью, не умел или не хотел стать практическим идеалистом, деятельным служителем добра и исправителем действительности. Он с полною ясностью отмечал противоречие, но как-то легко с ним мирился: указывая на него как на факт и прекрасно его характеризуя (например, в стихотворении «Пока не требует поэта»), он даже не подозревал — до своих последних, зрелых лет,— что в этом факте есть задача, требующая решения. Резкий разлад между творческими и житейскими мотивами казался ему чем-то окончательным и бесповоротным, не оскорблял нравственного слуха, который, очевидно, был менее чутким, нежели слух поэтический.

Библиотека "Руниверс"

Отношения к женщинам занимают очень большое место и в жизни, и в поэзии Пушкина; и хотя не во всех случаях эти отношения давали ему повод к апокалиптическим уподоблениям, но везде выступает непримиренная двойственность между идеализмом творчества и крайним реализмом житейских взглядов. В обширной переписке с женою мы не отыщем и намека на то «богомольное благоговение перед святыней красоты» [9], о котором говорится в стихотворении к Наталии Николаевне Гончаровой.

V

В Пушкине, по его собственному свидетельству, были два различные и несвязные между собою существа: вдохновенный жрец Аполлона и ничтожнейший из ничтожных детей мира. Высшее существо выступило в нем не сразу, его поэтический гений обнаруживался постепенно. В ранних его произведениях мы видим игру остроумия и формального стихотворческого дарования, легкие отражения житейских и литературных впечатлений. Сам он характеризует такое творчество как «изнеженные звуки безумства, лени и страстей» [10]. Но в легкомысленном юноше быстро вырастал великий поэт, и скоро он стал теснить «ничтожное дитя мира». Под тридцать лет решительно обозначается у Пушкина «смутное влечение чего-то жаждущей души» [11],— неудовлетворенность игрою темных страстей и ее светлыми отражениями в легких образах и нежных звуках. «Познал он глас иных желаний, познал он новую печаль» [12]. Он понял, что «служенье муз не терпит суеты», что «прекрасное должно быть величаво» [13], т. е. что красота, прежде чем быть приятною, должна быть достойною, что *красота есть только ощутительная форма добра и истины.*

Если бы Пушкин жил в средние века, то, достигнув этого понимания, он мог бы пойти в монастырь, чтобы связать свое художническое призвание с прямым культом того, что абсолютно достойно. Ему легко было бы удалиться от мира, в исправление и перерождение которого он, как мы знаем, не верил. В тех условиях, в которых находился русский поэт XIX века, ему удобнее

Библиотека "Руниверс"

и безопаснее было избрать другой род аскетизма: он женился и стал отцом семейства [14]. С этим благополучно прошел для него период необузданных чувственных увлечений, которые могли бы задавить неокрепший творческий дар, вместо того чтобы питать его. *Это* искушение оказалось недостаточно сильным, чтобы одолеть его гений, он сумел вовремя положить предел безмерности своих низших инстинктов, ввести в русло свою материальную жизнь. «Познал он глас иных желаний, познал он новую печаль».

Но, становясь отцом семейства, Пушкин по необходимости теснее прежнего связывал себя с жизнью социальною, с тою общественною средою, к которой он принадлежал, и тут его ждало новое, более тонкое и опасное искушение.

Достигши зрелого возраста, Пушкин ясно сознал, что задача его жизни есть то служение, «которое не терпит суеты», служение тому прекрасному, которое «должно быть величавым». Так как он оставался в обществе, то его служение красоте неизбежно принимало характер *общественного* служения, и ему нужно было установить свое *должное* отношение к обществу.

Но тут Пушкин, вообще слишком даже разделявший поэзию с житейскими отношениями, не захотел отделить законное сознание о своем высшем поэтическом призвании и о том внутреннем преимуществе перед другими, которое давал ему его гений,— не захотел он отделить это законное чувство своего достоинства как великого поэта от личной мелкой страсти самолюбия и самомнения. Если своим гением Пушкин стоял выше других и был прав, сознавая эту высоту, то в своем самолюбивом раздражении на других он падал с своей высоты, становился *против* других, то есть на одну доску с ними, а чрез это терял и всякое оправдание для своего раздражения,— оно оказывалось уже только дурною страстью вражды и злобы.

VI

Самолюбие и самомнение есть свойство всех людей, и полное его истребление не только невозможно, но, пожалуй, и нежелательно. Этим отнимался бы важный

Библиотека "Руниверс"

возбудитель человеческой деятельности; это было бы опасно, пока человечество должно жить и действовать на земле.

В отеческих писаниях,— кажется, в Лимонарии св. Софрония, патриарха Иерусалимского,— я читал такой рассказ [15]. К знаменитому подвижнику пришел начинающий монах, прося указать ему путь совершенства.— «Этою ночью,— сказал старец,— ступай на кладбище и до утра восхваляй погребенных там покойников, а потом приди и скажи мне, как они примут твои хвалы». На другой день монах возвращается с кладбища: «Исполнил я твое приказание, отче! Всю ночь громким голосом восхвалял я этих покойников, величал их святыми, треблаженными отцами, великими праведниками и угодниками Божиими, светильниками вселенной, кладезями премудрости, солью земли; приписал им все добродетели, о каких только читал в Священном писании и в эллинских книгах».— «Ну что же? Как выразили они тебе свое удовольствие?» — «Никак, отче: все время хранили молчание, ни единого слова я от них не услыхал». — «Это весьма удивительно,— сказал старец,— но вот что ты сделай: этою ночью ступай туда опять и ругай их до утра, как только можешь сильнее; тут уж они наверно заговорят». На следующий день монах опять возвратился с отчетом: «Всячески поносил я их и позорил, называл псами нечистыми, сосудами дьявольскими, богоотступниками; приравнивал их ко всем злодеям из Ветхого и Нового завета от Каина-братоубийцы до Иуды-предателя, от Гивеонитов неистовых [16] и до Анании и Сапфиры богообманщиков [17], укорял их во всех ересях от Симоновой и Валентиновой до новоявленной монофелитской».— «Ну что же? Как же ты спасся от их гнева?» — «Никак, отче! они все время безмолвствовали. Я даже ухо прикладывал к могилам, но никто и не пошевельнулся».— «Вот видишь,— сказал старец,— ты поднялся на первую ступень ангельского жития, которая есть послушание; вершины же этого жития на земле достигнешь лишь тогда, когда будешь так же равнодушен и к похвалам и к обидам, как эти мертвецы».

Хотя для Пушкина также идеал совершенства предполагал полное умерщвление самолюбия и самомнения:

Хвалу и клевету приемли равнодушно,—

Библиотека "Руниверс"

но требовать или ждать от него действительного осуществления такого идеала было бы, конечно, несправедливо. Оставшись в миру, он отказался от практики сверхмирского совершенства, и было бы даже жалко, если бы поэт светлой жизни погнался за совершенством покойников.

Но можно и должно было требовать и ожидать от Пушкина того, что по праву ожидается и требуется нами от всякого разумного человека во имя человеческого достоинства,— можно и должно было ждать и требовать от него, чтобы, оставаясь при своем самолюбии и даже давая ему при случае то или другое выражение, он не придавал ему *существенного* значения, не принимал его как мотив важных решений и поступков, чтобы о страсти самолюбия он всегда мог сказать, как и о всякой другой страсти: я имею ее, а не она меня имеет. К этому, по меньшей мере, обязывал Пушкина его гений, его служение величавой красоте, обязывали, наконец, его собственные слова, когда, с укором обращаясь к своему герою, он говорит, что тот

Был должен оказать себя
Не мячиком предрассуждений,
Не пылким мальчиком, бойцом,
Но мужем с честью и с умом [18].

Этой, наименьшей, обязанности Пушкин не исполнил.

VII

Допустив над своею душою *власть* самолюбия, Пушкин старался оправдать ее чувством своего высшего призвания. Это фальшивое оправдание недостойной страсти неизбежно ставило его в неправильное отношение к обществу, вызывало и поддерживало в нем презрение к другим, затем отчуждение от них, наконец, вражду и злобу против него.

Уже в сонете «Поэту» высота самосознания смешивается с высокомерием и требование бесстрастия — с обиженным и обидным выражением отчуждения.

Ты — царь, живи один!

Это взято, кажется, из Байрона: the solitude of kings. Но ведь одиночество царей состоит не в том, что

Библиотека "Руниверс"

они живут одни,— чего, собственно, и не бывает,— а в том, что они *среди других* имеют единственное положение. Это есть одиночество горных вершин.

Монблан — монарх соседних гор:
Они его венчали.

(«Манфред» Байрона)

В этом смысле одинок и гений, и *этого* одиночества никто отнять не может, как нельзя отнять у Монблана его 14 000 футов высоты. Такое одиночество гения само собою разумеется, не нужно на него указывать или подчеркивать его. Но разве оно есть причина для презрения и отчуждения? И солнце одно на небе, но оно живет во всем, что оно живит, и никто не увидит в нем символ высокомерного обособления.

Не подобало такое высокомерие и солнцу нашей поэзии [19]. К *иным* чувствам и взглядам призывало его не только сознание своей гениальности, но и сознание религиозное, которое с наступлением зрелого возраста пробудилось и выяснилось в нем. Прежде его неверие было более легкомыслием, чем убеждением, и оно прошло вместе с другими легкомысленными увлечениями. То, что он говорил про Байрона, еще более применяется к нему самому: «скептицизм сей был только временным своенравием ума, иногда идущего вопреки убеждению внутреннему, вере душевной» [20].

В сознании своего гения и в христианской вере поэт имел двойную опору, слишком достаточную, чтобы держаться в жизни на известной высоте, недосягаемой для мелкой вражды, клеветы и сплетни,— на высоте одинаково далекой от нехристианского презрения к ближним и от недостойного уподобления толпе. Но мы видим, что Пушкин постоянно колеблется между высокомерным пренебрежением к окружающему его обществу и мелочным раздражением против него, выражающимся в язвительных личных выходках и эпиграммах. В его отношении к неприязненным лицам не было ничего ни гениального, ни христианского, и здесь — настоящий ключ к пониманию катастрофы 1837 года.

Библиотека "Руниверс"

VIII

По мнению самого Пушкина, повторяемому большинством критиков и историков литературы, «свет» был к нему враждебен и преследовал его. Та злая судьба, от которой будто бы погиб поэт, воплощается здесь в «обществе», «свете», «толпе»,— вообще в той пресловутой *среде*, роковое предназначение которой только в том, кажется, и состоит, чтобы «заедать» людей.

При всей своей распространенности, это мнение, если его разобрать, оказывается до крайности неосновательным. Над Пушкиным все еще тяготеет критика Писарева, только без ясности и последовательности этого замечательного писателя. Люди, казалось бы, прямо противоположного ему направления и относящиеся к нему и ко всему движению шестидесятых годов с «убийственным» пренебрежением, на самом деле применяют к своему кумиру — Пушкину — прием писаревской критики, только с другого конца и гораздо более нелепым образом [21]. Писарев отрицал Пушкина потому, что тот не был социальным и политическим реформатором. Требование было неосновательно, но факт был совершенно верен. Пушкин действительно не был таким реформатором. Теперешние обожатели Пушкина, не покидая дурного критического метода — *произвольных* требований и *случайных* критериев, рассуждают так: Пушкин — великий человек, а так как *наш критерий* истинного величия дан в философии Ницше и требует от великого человека быть учителем жизнерадостной мудрости язычества и провозвестником нового или обновленного культа героев, то Пушкин и был таким учителем мудрости и таким провозвестником культа, за что и пострадал от косной и низменной толпы. Хотя требования здесь другие, чем у Писарева, но дурная манера предъявлять великому поэту свои личные или партийные требования — в существе та же самая. Критика Писарева может быть сведена к такому силлогизму: Maj.: Великий поэт должен быть провозвестником радикальных идей; Min.: Пушкин не был таким провозвестником; C.: ergo — Пушкин был никуда не годным пошляком. Здесь в заключение высказывается субъективная оценка, грубо неверная, но логически вытекающая из приложения к действитель-

Библиотека "Руниверс"

ному Пушкину произвольного мерила, взятого критиком, указывающим фактически верно, хотя совершенно некстати, на то, чего *в самом деле не было* у нашего поэта.

Суждения новейших пушкиноманов могут быть, в свою очередь, выражены в таком силлогизме: Maj.: Великий поэт должен быть воплощением ницшеанских идей; Min.: Пушкин был великий поэт; C.: ergo — Пушкин *был* воплощением ницшеанских идей. Формально этот силлогизм так же правилен, как и писаревский, но вы видите *существенную* разницу в пользу покойного критика: там в заключение выражалась только ложная *оценка*, здесь же утверждается *ложный факт*. Ведь Пушкин в действительности так же мало воплощал ницшеанскую теорию, как и практический радикализм. Но Писарев, подводя Пушкина под мерку радикальных тенденций, ясно видел и откровенно объявлял, что он под нее *не* подходит, тогда как новейшие панегиристы пушкинской поэзии, прикидывая к этому здоровому, широкому и вольному творчеству ломаный аршин ницшеанского психопатизма, настолько слепы, что уверяют себя и других в полной успешности такого измерения.

Дело не в собственных взглядах того или другого критика. И писаревская, и ницшеанская точка зрения могут иметь свою относительную законность. Но дело в том, что в настоящем историческом Пушкине обе эти точки зрения не имеют для себя никакого действительного приложения, и потому обусловленные ими суждения о поэте просто бессмысленны. Мы можем преклоняться перед трудолюбием и искусством муравьев или восхищаться красотою павлиньего хвоста, но нельзя на этом основании бранить жаворонка за то, что он не строит муравейника, и еще менее позволительно с восторгом восклицать: какой великолепный павлиний хвост у этого жаворонка!

К фальшивой оценке Пушкина как учителя древней мудрости и пророка новой или обновленной античной красоты привязывается (довольно искусственно и нескладно) давнишний взгляд на его гибель как на роковое следствие его столкновения с враждебною общественною средой. Но общественная среда враждует обыкновенно с теми людьми, которые хотят ее исправ-

Библиотека "Руниверс"

лять и перерождать. У Пушкина такого желания не было; он решительно отклонял от себя всякую преобразовательную задачу, которая действительно вовсе не шла бы к нему. При всем различии натур и характеров, Пушкин все-таки был более похож на Гете, чем на Сократа, и отношение к нему официальной и общественной русской среды было более похоже на отношение Германии к веймарскому олимпийцу, нежели на отношение афинской демократии к Сократу,— да и Сократ мог свободно прожить среди этой демократии до семидесятилетнего возраста.

Вообще, столкновение лица с обществом должно быть слишком принципиально глубоким, чтобы делать кровавую развязку безусловно необходимою, объективно неизбежною. Во всей истории человечества это случилось, кажется, не более одного раза, да и спор шел, собственно, не между лицом и обществом, а между Богом и «князем мира сего». Впрочем, насколько мне известно, даже самые ярые панегиристы Пушкина не вспоминали о Голгофе по поводу его дуэли; и действительно, несчастный поэт был менее всего близок к Христу тогда, когда стрелял в своего противника.

Пушкина будто бы не признавали и преследовали! Но что же, собственно, не признавалось в нем, что было предметом вражды и гонений? Его художественное творчество? Едва ли, однако, во всемирной литературе найдется другой пример великого писателя, который так рано, как Пушкин, стал общепризнанным и популярным в своей стране. А говорить о гонениях, которым будто бы подвергался наш поэт, можно только для красоты слога.

Если несколько лет невольного, но привольного житья в Кишиневе, Одессе и собственном Михайловском — есть гонение и бедствие, то как же мы назовем бессрочное изгнание Данте из родины, тюрьму Камоэнса, объявленное сумасшествие Тасса, нищету Шиллера, остракизм Байрона, каторгу Достоевского и т. д.? Единственное бедствие, от которого серьезно страдал Пушкин, была тогдашняя цензура; но, во-первых, это была общая судьба русской литературы, а во-вторых, этот «тяжкий млат, дробя стекло, кует булат» [22], и, следовательно, для великих писателей менее страшен, чем для прочих. Внешние условия Пушкина,

Библиотека "Руниверс"

несмотря на цензуру, были исключительно счастливыми. Во всяком случае, можно быть уверенным, что в тогдашней Англии ему за его ранние «вольности» досталось бы от общества гораздо больше, чем в России от правительства, как это ясно видно на примере Байрона. Когда говорят о вражде светской и литературной среды к Пушкину, забывают о его многочисленных и верных друзьях в этой самой среде. Но почему же «свет» более представлялся тогда Уваровым или Бенкендорфом, чем Карамзиными, Вельгурскими, Вяземскими и т. д.? И кто были представители русской литературы: Жуковский, Гоголь, Баратынский, Плетнев или же Булгарин? Едва ли был когда-нибудь в России писатель, окруженный таким блестящим и плотным кругом людей понимающих и сочувствующих.

IX

Как поэт Пушкин мог быть вполне доволен своим общественным положением: он был всероссийскою знаменитостью еще при жизни. Конечно, между его современниками в России были и такие, которые отрицали его художественное значение или недостаточно его понимали. Но это были вообще люди эстетически до него не доросшие, что было так же неизбежно, как и то, что люди совсем неграмотные не читали его сочинений. Обижаться и негодовать в одном случае было бы так же странно, как и в другом. И на самом деле, Пушкин обижался и негодовал на общество не за это, не за эстетическую тупость людей малообразованных, а за холодность и неприязненность к нему многих лиц из тех двух кругов, к которым он принадлежал, светского и литературного. Но эта неприязненность, доходившая иногда до прямой враждебности, относилась главным образом не к поэту, не к жрецу Аполлона, а лишь к тому, кто иногда, по собственному признанию, между детей ничтожных мира бывал, может быть, всех ничтожнее. В общественной среде Пушкина были, конечно, как и во всякой другой среде, злостные глупцы и негодяи, для которых превосходство ума и дарования нестерпимо само по себе. Вражда этих людей, возбуждаемая силою Пушкина, могла, однако, держаться

Библиотека "Руниверс"

и действовать только чрез его слабости. Он сам давал ей пищу и толкал в лагерь своих врагов и таких людей, которые не были злостными глупцами и негодяями.

Главная беда Пушкина были его эпиграммы. Между ними есть, правда, высшие образцы этого невысокого, хотя законного рода словесности, есть настоящие золотые блестки добродушной игривости и веселого остроумия; но многие другие ниже поэтического достоинства Пушкина, а некоторые ниже человеческого достоинства вообще и столько же постыдны для автора, сколько оскорбительны для его сюжетов. Когда, например, почтенный ученый, оставивший заметный след в истории своей науки и ничего худого не сделавший, характеризуется так:

Клеветник без дарованья,
Палок ищет он чутьем
И дневного пропитанья
Ежемесячным враньем [23],—

то едва ли самый пламенный поклонник Пушкина увидит здесь ту «священную жертву», к которой «требует поэта Аполлон». Ясно, что тут приносилось в жертву только личное достоинство человека, что требовал этой жертвы не Музагет, а демон гнева и что нельзя было ожидать, чтобы жертва чувствовала при этом благоговение к своему словесному палачу.

Таких недостойных личных выходок, иногда, как в приведенном примере, вовсе чуждых поэтического вдохновения, а иногда представлявших злоупотребление поэзией, у Пушкина, к несчастью, было слишком много даже и в последние его годы. Одна из них создала скрытую причину враждебного действия, приведшего поэта к окончательной катастрофе. Это — известное стихотворение «На выздоровление Лукулла», очень яркое и сильное по форме, но по смыслу представлявшее лишь грубое личное злословие насчет тогдашнего министра народного просвещения Уварова [24].

По свидетельству большинства современников, личный характер Уварова не мог вызывать сочувствия. Но обличение чьих-нибудь личных недостатков не есть задача поэзии, хотя бы сатирической. А в публичной своей деятельности Уваров имел большие заслуги: из всех русских министров народного просвещения он

Библиотека "Руниверс"

был, без сомнения, самый просвещенный и даровитый, и деятельность его — самая плодотворная. Для серьезной сатиры, внушаемой интересом общественным, Уваров не давал повода, и, в самом деле, Пушкин обличает только частный характер министра, и его обличение представляет скорее пасквиль, нежели сатиру. Но и правильная сатира, нападающая на общее и публичное зло, неподобала уже тому поэту, который ранее торжественно объявил, что ему нет дела до общественной пользы и что борьба с публичным злом есть дело полиции, а не поэзии:

В градах ваших с улиц шумных
Сметают сор,— полезный труд!
Но, позабыв свое служенье,
Алтарь и жертвоприношенье,
Жрецы ль у вас метлу берут? [25]

Если ради внешней красоты стихов «На выздоровление Лукулла» можно извинить их написание и сообщение близким друзьям, то обнародование их чрез напечатание в журнале не имеет никакого оправдания.

Между тем такому влиятельному и не очень разборчивому в средствах человеку, как Уваров, легко было стать скрытым руководителем и вдохновителем множества других лиц, оскорбленных поэтом, и устроить против него деятельный заговор злоречия, сплетни и интриги. Цель была — непрерывно раздражать и дразнить его, и этим довести до поступков, которые сделали бы его положение в петербургском обществе невозможным. Но разве не в его власти было помешать достижению этой цели, рассчитанной только на его нравственную слабость?

X

Дурное дело обиды, для которого Пушкин злоупотреблял своим талантом и унижал свой гений, было так естественно и потому легко для его врагов. Они были тут в своей сфере, исполняли свою роль; для них не было падения,— падение было только для Пушкина. На низменной почве личной злобы и вражды все выгоды были на *их* стороне, их победа была здесь необходима. Но разве необходимо было Пушкину оставаться

Библиотека "Руниверс"

до конца на этой ему несвойственной, мучительной и невыгодной почве, на которой всякий шаг был для него падением? Враги Пушкина не имеют оправдания; но тем более его вина в том, что он спустился до их уровня, стал открытым для их низких замыслов. Глухая борьба тянулась два года, и сколько было за это время моментов, когда он мог одним решением воли разорвать всю эту паутину, поднявшись на ту *доступную ему* высоту, где неуязвимость гения сливалась с незлобием христианина.

Нет такого житейского положения, хотя бы возникшего по нашей собственной вине, из которого нельзя бы было при доброй воле выйти достойным образом. Светлый ум Пушкина хорошо понимал, чего от него требовали его высшее призвание и христианские убеждения; он знал, что́ должно делать, но он все более и более отдавался страсти оскорбленного самолюбия с ее ложным стыдом и злобною мстительностью.

Потерявши внутреннее самообладание, он мог еще быть спасен постороннею помощью. После первой несостоявшейся дуэли его с Геккерном император Николай Павлович взял с него слово, что в случае нового столкновения он предупредит государя [26]. Пушкин дал слово, но не исполнил его. Ошибочно уверившись, что непристойное анонимное письмо писано тем же Геккерном, он послал ему (через его отца) свой второй вызов в таком изысканно оскорбительном письме, которое делало кровавый исход неизбежным [27]. Между тем при крайней степени своего раздражения Пушкин не дошел все-таки до того состояния, в котором прекращается вменяемость поступков и в котором данное им слово могло быть просто забыто. После дуэли у него найдено было письмо к графу Бенкендорфу с изложением его нового столкновения, очевидно для передачи государю [28]. Он написал это письмо, но не захотел отправить его. Он думал, что чей-то пошлый и грязный анонимный пасквиль может уронить его честь, а им самим сознательно нарушаемое слово — не может. Если он был тут «невольником», то не «невольником чести», как назвал его Лермонтов, а только невольником той страсти гнева и мщения, которой он весь отдался.

Не говоря уже об истинной чести, требующей толь-

Библиотека "Руниверс"

ко соблюдения внутреннего нравственного достоинства, недоступного ни для какого внешнего посягательства,— даже принимая честь в условном значении согласно светским понятиям и обычаям, анонимный пасквиль ничьей чести вредить не мог, кроме чести писавшего его. Если бы ошибочное предположение было верно и автором письма был действительно Геккерн, то он тем самым лишал себя права быть вызванным на дуэль как человек, поставивший себя своим поступком вне законов чести; а если письмо писал не он, то для вторичного вызова не было никакого основания. Следовательно, эта несчастная дуэль произошла не в силу какой-нибудь внешней для Пушкина необходимости, а единственно потому, что он решил покончить с ненавистным врагом.

Но и тут еще не все было потеряно. Во время самой дуэли, раненный противником очень опасно, но не безусловно смертельно, Пушкин еще был господином своей участи. Во всяком случае, мнимая честь была удовлетворена опасною раною. Продолжение дуэли могло быть делом только злой страсти. Когда секунданты подошли к раненому, он поднялся и с гневными словами: «Attendez, je me sens assez de force pour tirer mon coup!» [29] — недрожащею рукою выстрелил в своего противника и слегка ранил его. Это крайнее душевное напряжение, этот отчаянный порыв страсти окончательно сломил силы Пушкина и действительно решил его земную участь. *Пушкин убит не пулей Геккерна, а своим собственным выстрелом в Геккерна* [30].

XI

Последний взрыв этой страсти, окончательно подорвавший физическое существование поэта, оставил ему, однако, возможность и время для нравственного перерождения. Трехдневный смертельный недуг, разрывая связь его с житейской злобой и суетой, но не лишая его ясности и живости сознания, освободил его нравственные силы и позволил ему внутренним актом воли перерешить для себя жизненный вопрос в истинном смысле. Что перед смертью в нем действительно совер-

Библиотека "Руниверс"

шилось духовное возрождение, это сейчас же было замечено близкими людьми.

«Особенно замечательно то,— пишет Жуковский,— что в эти последние часы жизни он как будто сделался *иной*: буря, которая за несколько часов волновала его душу *неодолимою* страстью, исчезла, не оставив в ней следа; ни слова, ни воспоминания о случившемся». Но это не было потерею памяти, а внутренним повышением и очищением нравственного сознания и его действительным освобождением из плена страсти. «Когда его товарищ и секундант Данзас,— рассказывает кн. Вяземский,— желая выведать, в каких чувствах умирает он к Геккерну, спросил его: не поручит ли он ему чего-нибудь в случае смерти касательно Геккерна,— требую,— ответил он,— чтобы ты не мстил за мою смерть; прощаю ему и хочу умереть христианином».

Описывая первые минуты после смерти, Жуковский пишет: «Когда все ушли, я сел перед ним и долго один смотрел ему в лицо. Никогда на этом лице я не видал ничего подобного тому, что было на нем в эту первую минуту смерти... Что выражалось на его лице, я сказать словами не умею. Оно было для меня так ново и в то же время так знакомо. Это не было ни сон, ни покой; не было выражение ума, столь прежде свойственное этому лицу; не было также и выражение поэтическое. Нет! какая-то важная, удивительная мысль на нем разливалась, что-то похожее на видение, на какое-то полное, глубоко удовлетворяющее знание. Всматриваясь в него, мне все хотелось у него спросить: что видишь, друг? И что бы он отвечал мне, если бы мог на минуту воскреснуть?» [31]

Хотя нельзя угадать, какие слова сказал бы своему другу возродившийся через смерть великий поэт, но можно *наверное* отвечать за то, чего бы он *не* сказал. Он не сказал бы того, что твердят его неразумные поклонники, делающие из великого человека своего маленького идола. Он не сказал бы, что погиб от злой враждебной судьбы, не сказал бы, что его смерть была бессмысленною и бесцельною, не стал бы жаловаться на свет, на общественную среду, на своих врагов, в его словах не было бы укора, ропота и негодования. И эта несомненная уверенность в том, чего бы он не сказал,— уверенность, которая не нуждается ни в каких дока-

Библиотека "Руниверс"

зательствах, потому что она прямо дается простым фактическим описанием его последних часов,— эта уверенность есть последнее благодеяние, за которое мы должны быть признательными великому человеку. Окончательное торжество духа в нем и его примирение с Богом и с миром примиряют нас с его смертью: эта смерть *не* была безвременною.

Как? — скажут,— а те дивные художественные создания, которые он еще носил в своей душе и не успел дать нам, а те сокровища мысли и творчества, которыми бы он мог обогатить нашу словесность в свои зрелые и старческие годы?

Какой внешний, механический взгляд! Никаких новых художественных созданий Пушкин нам не мог дать и никакими сокровищами не мог больше обогатить нашу словесность.

XII

Мы знаем, что дуэль Пушкина была не внешнею случайностью, от него не зависевшею, а прямым следствием той внутренней бури, которая его охватила и которой он отдался *сознательно*, несмотря ни на какие провиденциальные препятствия и предостережения. Он сознательно принял свою личную страсть за основание своих действий, сознательно решил довести свою вражду до конца, до дна исчерпать свой гнев. Один из его ближайших друзей, князь Вяземский, в том самом письме, в котором он описывает его христианскую кончину, обращаясь назад, к истории дуэли, замечает: «ему нужен был кровавый исход» [32]. Мы не можем говорить о тайных состояниях его души; но два явные факта достаточно доказывают, что его *личная* воля бесповоротно определилась в этом отношении и уже не была доступна никаким житейским воздействиям,— я разумею: нарушенное слово императору и последний выстрел в противника.

В том внутреннем состоянии, о котором мы вправе заключать из этих двух фактов, даже рана его самого или Геккерна не могла бы укротить его душевную бурю и переменить его *решимость довести дело до конца*. При такой решимости, которая была несомнен-

Библиотека "Руниверс"

на и для его друзей, дуэль могла иметь только два исхода: или смерть самого Пушкина, или смерть его противника. Для иных поклонников поэта *второй* исход представлялся бы справедливым и желательным. Зачем убит гений, а ничтожный человек остался в живых? Как же это, однако? Неужели с этою «успешною» дуэлью на душе Пушкин мог бы спокойно творить новые художественные произведения, озаренные высшим светом христианского сознания, до которого он уже раньше достиг?

Делать предположения, забывая о действительной природе и собственных взглядах человека, составляющего их предмет, есть ребяческая забава. Пусть эстетическое идолопоклонство ставит себя выше различия между добром и злом, но какое же это имеет отношение к действительному Пушкину, который никогда на эту точку зрения не становился, а под конец пришел к положительным христианским убеждениям, прямо не допускающим такого безразличия? Если Пушкин в зрелом возрасте стал уже тяготиться противоречием между требованиями поэзии и требованиями житейской суеты, то каким же образом мог бы он примириться с гораздо более глубоким противоречием между служением высшей красоте, священной и величавой, и фактом убийства из-за личной злобы?

Мы не создаем Пушкина по своему образу и подобию, а берем действительного Пушкина с его действительным характером и с теми убеждениями и взглядами, которые действительно сложились у него к этому времени. Уже в шестой главе «Евгения Онегина» есть ясное указание на то, как далеко был бы поэт от безразличия, если бы ему пришлось убить на дуэли хотя бы ненавистного и презренного врага:

Приятно дерзкой эпиграммой
Взбесить оплошного врага...— и т. д.
Но отослать его к отцам
Едва ль приятно будет вам [33].

Так говорил еще не перегоревший в юных страстях автор «Евгения Онегина»; что бы сказал возмужалый автор «Пророка» и «Отцы пустынники и жены непорочны»? Добровольно отдавшись злой буре, которая его увлекала, Пушкин *мог* и *хотел* убить человека, но

Библиотека "Руниверс"

с действительною смертью противника вся эта буря прошла бы мгновенно, и осталось бы только сознание о бесповоротно совершившемся злом и безумном деле. У кого с именем Пушкина соединяется действительный духовный образ поэта в его зрелые годы, тот согласится, что конец этой добровольной с его стороны, им самим вызванной, дуэли — смертью противника — был бы для Пушкина во всяком случае жизненною катастрофою. Не мог бы он с такою тяжестью на душе попрежнему привольно подниматься на вершины вдохновения для «звуков сладких и молитв»; не мог бы он с кровью нечистой человеческой жертвы на руках приносить *священную жертву* светлому божеству поэзии; для нарушителя нравственного закона нельзя уже было чувствовать себя *царем* над толпою, и для невольника страсти — свободным *пророческим глаголом* жечь сердца людей. При той высоте духа, которая была ему доступна и которую так явно открыли его последние мгновения, легких и дешевых расчетов с совестью не бывает.

Для примирения с собою Пушкин мог отречься от мира, пойти куда-нибудь на Афон, или он мог избрать более трудный путь невидимого смирения, чтобы искупить свой грех в той же среде, в которой его совершил и против которой был виноват своею нравственною немощью, своим недостойным уподоблением ничтожной толпе. Но так или иначе,— под видом ли духовного или светского подвижника,— во всяком случае, Пушкин после катастрофы жил бы только для дела личного душеспасения, а не для прежнего служения чистой поэзии. Прежде в простой и открытой душе поэта полнота жизненных впечатлений кристаллизовалась в прозрачную «объективную» призму, где сходивший на него в минуту вдохновения белый луч творческого озарения становился живою радугою. Но такой лучезарный, торжествующий характер поэзии имел неизбежно соответствующее ему основание в душевном строе поэта — ту непосредственную созвучность с всемирным благим смыслом бытия, ту жизнерадостную и добродушную ясность, все те свойства, которыми отличался Пушкин до катастрофы и которых он не мог сохранить после нее. При том исходе дуэли, которого бы желали иные поклонники Пушкина, поэзия ничего бы не выиграла, а поэт потерял бы очень много: вместо трех-

Библиотека "Руниверс"

дневных физических страданий ему пришлось бы многолетнею нравственною агонией достигать той же окончательной цели: своего духовного возрождения. Поэзия сама по себе не есть ни добро, ни зло: она есть *цветение* и сияние духовных сил — добрых или злых. У ада есть свой мимолетный цвет и свое обманчивое сияние. Поэзия Пушкина не была и не могла быть таким цветом и сиянием ада, а сохранить и возвести на новую высоту добрый смысл своей поэзии он уже не мог бы, так как ему пришлось бы всю душу свою положить на внутреннее нравственное примирение с потерянным в кровавом деле добром. Не то чтобы дело дуэли само по себе было таким ужасным злом. Оно может быть извинительно для многих, оно могло быть извинительно для самого Пушкина в пору ранней юности. Но для Пушкина 1837 г., для автора «Пророка», убийство личного врага, хотя бы на дуэли, было бы нравственною катастрофою, последствия которой не могли бы быть исправлены «между прочим», в свободное от литературных занятий время,— для восстановления духовного равновесия потребовалась бы вся жизнь.

Все многообразные пути, которыми люди, призванные к духовному возрождению, действительно приходят к нему, в сущности сводятся к двум: или путь внутреннего перелома, внутреннего решения лучшей воли, побеждающей низшие влечения и приводящей человека к истинному самообладанию; или путь жизненной катастрофы, освобождающей дух от непосильного ему бремени одолевших его страстей. Беззаветно отдавшись своему гневу, Пушкин отказался от первого пути и тем самым избрал второй,— и неужели мы будем печалиться о том, что этот путь не был отягощен для него виною чужой смерти и что духовное очищение могло совершиться в три дня?

Вот вся судьба Пушкина. Эту судьбу мы по совести должны признать, во-первых, *доброю*, потому что она вела человека к наилучшей цели — к духовному возрождению, к высшему и единственно достойному его благу; а во-вторых, мы должны признать ее *разумною*, потому что этой наилучшей цели она достигла простейшим и легчайшим в *данном положении*, т. е. наилучшим, способом. Судьба не есть произвол человека, но она не может управлять человеческою жизнью без учас-

Библиотека "Руниверс"

тия собственной воли человека, а при данном состоянии воли этого человека то, что с ним произошло, должно было произойти и есть самое лучшее из того, что вообще могло бы с ним произойти, т. е. *кажется* возможным.

Природа судьбы вообще и, следовательно, судьба всякого человеческого существа не объясняется *вполне* тем, что мы видим в судьбе такого особенного человека, как Пушкин: нельзя химический анализ Нарзана принимать всецело за анализ всякой воды. Как в Нарзане есть то, чего нет ни в какой другой воде, так, с другой стороны, для полного отчета о составе нашей невской воды приходится принимать во внимание такие осложнения, каких не найдется ни в Нарзане, ни в каком-либо другом целебном источнике. Но все-таки мы наверно найдем и в Неве, и в Нарзане, и во всякой другой воде основные вещества — водород и кислород,— без них никакой воды не бывает. При всей своей особенности судьба Пушкина показывает нам — лишь с большею яркостью — те основные черты, которые мы отыщем, если захотим и сумеем искать, во всякой человеческой судьбе, как бы она ни была осложнена или, напротив, упрощена. Судьба вообще не есть простая стихия, она разлагается на два элемента: высшее добро и высший разум, и присущая ей необходимость есть преодолевающая сила разумно-нравственного порядка, независимого от нас по существу, но воплощающегося в нашей жизни только чрез нашу собственную волю. А если так, то я думаю, что темное слово «судьба» лучше нам будет заменить ясным и определенным выражением — *Провидение Божие.*

ОСОБОЕ ЧЕСТВОВАНИЕ ПУШКИНА

Письмо в редакцию ⟨журнала «Вестник Европы»⟩

Это особое и достопримечательное чествование устроено несколькими господами «оргиастами» (таков их главный новейший титул) на страницах известного и весьма занимательного журнала

Библиотека "Руниверс"

«Мир искусства». Вы совершенно напрасно не читаете этого журнала, я хочу обратить на него ваше внимание своим рассказом. Но с этим особым литературным поминанием Пушкина связано одно маленькое личное происшествие; расскажу вам и его, так как и оно при всей своей микроскопичности кажется мне тоже любопытным.

Столетний юбилей Пушкина застал меня в Швейцарии, в местечке, называемом Уши и составляющем приозерное предместье города Лозанны. Я приехал туда за несколько дней перед тем из приморского города Канн, где прожил около двух месяцев в гостях у одного дружеского русского семейства [1]. В Уши я также поместился в ближайшем соседстве с этими друзьями. Накануне юбилейного дня у нас был разговор о том, как жалко, что никто не захватил за границу сочинений Пушкина и что в Лозанне невозможно достать ничего, кроме запрещенного издания с наполовину подложными и более чем наполовину непристойными стихотворениями [2]. Таким образом, мы были лишены единственного и наилучшего способа помянуть Пушкина чтением его творений. В полдень 26 или 27 мая входит в мою комнату почтальон с толстой бандерольной посылкой и заказным письмом. И то и другое — от редакции «Мира искусства». Читаю письмо и сначала ничего не понимаю. Редакция, препровождая мне полное собрание сочинений Пушкина, торопит прислать к началу мая статью или заметку о Пушкине для юбилейного выпуска журнала. После нескольких минут недоумения смотрю на пометку числа отправления (с чего, конечно, следовало бы начать) и вижу что-то вроде 6 или 9 апреля. На конверте и на бандероли тоже какие-то апрельские числа, и на петербургском и на каннском штемпеле. Вспоминаю, что действительно перед отъездом дал условное обещание постараться что-нибудь написать, но за невозможностью достать в Канне Пушкина считал себя от этого обещания свободным. Но почему каннская почта, которую я своевременно известил о своем тамошнем и вовсе не извещал о лозаннском адресе,— почему она держала эту посылку более месяца и почему вдруг ее отправила, и как раз в пушкинские дни,— это оставалось непонятным. Материальные причины этой странности и до сих пор мне не-

Библиотека "Руниверс"

известны, хотя, разумеется, они были. «Конечная» же «причинность» или «целесообразность» этого маленького происшествия оказалась несомненная, и притом двойная. Это, впрочем, выяснилось для меня лишь впоследствии, по возвращении в Россию. А пока можно было только радоваться, что и нам с друзьями пришлось подобающим образом помянуть dona Dei per poëtam [3]. Несколько вечеров кряду — кажется, всю юбилейную неделю — читал я Пушкина вслух и прочел таким образом все лучшие его творения.

Вернувшись в Россию, я познакомился с № 13—14 названного художественного журнала. Текст этого № посвящен весь Пушкину и его юбилею и составлен четырьмя писателями: г. Розановым («Заметка о Пушкине»), г. Мережковским («Праздник Пушкина»), г. Минским («Заветы Пушкина») и г. Сологубом * («К всероссийскому торжеству»). В заметке г. Розанова, увенчанной изображением дракона с вытянутым жалом, Пушкин объявлен поэтом бессодержательным, ненужным для нас и ничего более нам не говорящим, и это поясняется через противопоставление ему Гоголя, Лермонтова, Достоевского и Л. Толстого. Почему-то, говоря об этих *четырех* писателях и называя их всех четырех, то вместе, то порознь, г. Розанов упорно считает их тремя: «эти три», «те три». Оказия сия, по мне, уж не нова. Ведь исторический роман Александра Дюма-отца, описывающий похождения четырех мушкетеров, почему-то называется «Три мушкетера». Но кого же из четырех писателей г. Розанов ставит не в счет? В самом конце своей заметки он действительно называет вместе только трех: Достоевского, Толстого, Гоголя. Выкинут, значит, Лермонтов. Но немного выше (с. 7), сделав выписку именно из *Лермонтова*, г. Розанов замечает: «Да, они все, т. е. эти три, были пьяны» **. Значит, в числе трех считается и четвертый — Лермон-

* Псевдоним [4].

** Так как опрометчивая редакция «Мира искусства» ошибочно упрекала меня, будто в целях осмеяния г. Розанова я обрезал его изречение [5], то я должен обратить внимание читателя на следующие страницы, где все рассуждение почтенного оргиаста выписано целиком во всей своей неприкосновенной прелести. А делать это два раза я считал и считаю излишеством.

Библиотека "Руниверс"

тов, и твердым остается убеждение г. Розанова, что четыре есть три.

Но это, конечно, не важно. Любопытно, в чем найдена противоположность между Пушкиным и этими четырьмя (они же и три) писателями. Чтобы не обидеть как-нибудь нечаянно г. Розанова, я приведу целиком главное место его заметки:

«Душа *не нудила* Пушкина сесть, пусть в самую лучшую погоду и звездно-уединенную ночь, за стол, перед листом бумаги; тех трех — она нудила, и собственно абсолютной внешней свободы, «в Риме», «на белом свете», они искали как условия, где их никто не позовет в гости, к ним не придет в гости никто. Отсюда восклицание Достоевского, через героя-автора «Записок о Мертвом доме» — об этом испытанном им Мертвом доме: «Едва я вошел в камеру (острог), как одна мысль с особенным и даже исключительным ужасом встала в душе моей: *я никогда больше не буду один... долго, годы не буду*».

...и язык
Лепечет громко, без сознанья
Давно забытые названья;
Давно забытые черты
В сиянье прежней красоты
Рисует память своевольно:
В очах любовь, в устах обман,
И веришь снова им невольно
И как-то весело и больно
Тревожить язвы старых ран...
Тогда пишу [6].

Что «пишу», что «написал»? *Даже не разберешь: какой-то набор слов, точно бормотанье пьяного человека* *. Да, они все — т. е. эти три — были пьяны, т. е. опьянены, когда Пушкин был существенно трезв. Три новых писателя, существенно новых — суть *оргиасты* ** в том значении и, кажется, с тем же родником, как и Пифия, когда она садилась на треножник. «В расщелине скалы была дыра, в которую выходили серные одуряющие пары»,— записано о дельфийской пророчице. И они все, т. е. эти три писателя, побывали в Дельфах и принесли нам существенно древнее, но и вечно новое, каждому поколению нужное, языческое пророчество. Есть некото-

* Курсив мой.— *В. С.*
** То же.

Библиотека "Руниверс"

рый всемирный пифизм не как особенность Дельф, но как принадлежность истории и, может быть, как существенное качество мира, космоса. По крайней мере, когда я думаю о движении по кругам небесных светил, я не могу не поправлять космографов: «хороводы», «танец», «пляска» и в конце концов именно «пифизм» светил как свежая их самовозбужденность «под одуряющими внешними парами». Ведь и подтверждают же новые ученые в кинетической теории газов старую картезианскую гипотезу космических влекущих «вихрей». Этот пифизм, коего капелька была даже у Ломоносова:

Восторг внезапный ум пленил [7]

и была его бездна у Державина: *он исчез, испарился, выдохся у Пушкина* *, оголив для мира и поучения потомков его громадный ум. Да, Пушкин больше ум, чем поэтический гений. У него был гений всех литературных поэтических форм; дивный *набор октав и ямбов* **, которым он распоряжался свободно; и сверхстарческого ума — душа как резонатор всемирных звуков.

Ревет ли зверь...
Поет ли дева...
На всякий звук
Родишь ты отклик [8].

Он принимал в себя звуки с целого мира, но *пифийской «расщелины» в нем не было* ***, из которой вырвался бы существенно для мира новый звук и мир обогатил бы. Можно сказать, мир стал лучше после Пушкина: так, многому в этом мире, т. е. в сфере его мысли и чувства, он придал чекан последнего совершенства. Но после Пушкина мир не стал богаче, *обильнее*. Вот почему в звездную ночь:

«— барин всю ночь играл в карты» ****

— и, *кто знает, не в эту ли, не об этой ли самой ночи Лермонтов написал* *****:

Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,
И звезда с звездою говорит».

* Курсив мой.— *В. С.*
** То же.
*** То же.
**** Разумеется, ночь, после которой Гоголь в первый раз пришел к Пушкину и услыхал от его слуги этот ответ [9]. Почему г. Розанов считает эту ночь звездною — совершенно неизвестно.
***** Курсив мой.— *В. С.*

Библиотека "Руниверс"

Остановимся на минуту. Вот характерная черта: в ней весь писатель. Говорю не про Лермонтова, а про Розанова. Он спрашивает, т. е. в вопросительной форме догадывается: кто знает, не в эту ли и не об этой ли самой ночи (когда Пушкин играл в карты) Лермонтов написал свое стихотворение «Выхожу один я на дорогу». Можно подумать, что биография Пушкина и Гоголя, хронология лермонтовских стихотворений — все это предметы, «покрытые мраком неизвестности». «*Кто* знает?» Да ведь *всякий*, если не знает, то по надлежащей справке легко может узнать, когда именно Гоголь познакомился с Пушкиным и к какому именно времени относится лермонтовское стихотворение, а узнавши это, всякий может видеть, что дело идет о двух фактах, разделенных долгими годами, и что осенняя петербургская ночь, которую Пушкин просидел за картами, никак не могла быть тою самою сияющею ночью, которая много спустя после смерти Пушкина вдохновила Лермонтова среди кавказской пустыни. Что же такое этот вопрос: «кто знает?» Право, я не буду теперь слишком удивлен, если какой-нибудь «оргиастический» мыслитель печатно предъявит в одно прекрасное утро такой, например, вопрос: «Кто знает, та ночь, в которую родился Мухаммед, не была ли она та самая Варфоломеева ночь, когда Александр Македонский поразил мавританского дожа Густава Адольфа на равнине Хереса, Малаги и Портвейна».

И если бы еще отсутствие реальной правдивости в соображениях г. Розанова заменялось каким-нибудь идеальным смыслом, хотя бы фантастическим. А то ведь чем обогащается ум и сердце при замечании, что в ту ночь, когда Пушкин играл в карты, Лермонтов, может быть, написал стихотворение «Выхожу один я на дорогу»? Как единичное сопоставление, это было бы так же малоинтересно, как и то, что, когда Пушкин писал «Роняет лес багряный свой убор», Гоголь, может быть, строил гримасы какому-нибудь своему нежинскому профессору, а Лермонтов бегал за своими кузинами. А если бы сопоставление г. Розанова можно было обобщить, т. е. что Пушкин будто бы постоянно играл в карты по ночам, а в это время его якобы антиподы, которых «нудило» к перу и письменному столу, прилежно занимались поэзиею, то ведь если бы этим что-нибудь доказывалось, то разве только прямо противоположное тому,

Библиотека "Руниверс"

к чему клонится вся заметка г. Розанова,— доказывалось бы, что Пушкин был, подобно Моцарту, «гуляка праздный», но очевидно гениальный, если постоянная игра и гульба с приятелями не помешала ему дать в поэзии то, что он дал, а его три-четыре антипода оказались бы, вроде Сальери, художниками трезвыми и усердными, но не столь гениальными. Между тем г. Розанов стоит как раз на том, что Пушкин был более трезвый ум, нежели творческий гений, тогда как те его три-четыре преемника выставляются какими-то вдохновенными пифиями (что, однако, не мешало у Гоголя «надуманности» и «искусственности» его творений).

Но я опять боюсь, не взвести бы чего лишнего на г. Розанова, и спешу к его ipsissima verba в заключении его заметки о Пушкине:

«Пушкин, по многогранности, по *все*-гранности своей — вечный для нас и во всем наставник. Но он слишком строг. Слишком серьезен. Это — во-первых. Но и далее, тут уже начинается наша правота: его грани суть всего менее длинные и тонкие корни и прямо не могут следовать и ни в чем не могут помочь нашей душе, которая растет глубже, чем возможно было в его время, в землю, и особенно растет живее и жизненнее, чем опять же было возможно в его время и чем как он сам рос. Есть множество тем у нашего времени, на которые он, и зная даже о них, не мог бы *никак* отозваться; есть много болей у нас, которым он уже не сможет дать *утешений*; он слеп, «как старец Гомер»,— для множества случаев. О, как зорче... Эврипид, даже Софокл; конечно — зорче и нашего Гомера Достоевский, Толстой, Гоголь. Они нам нужнее, как ночью, в лесу — умелые провожатые. И вот эта практическая нужность создает обильное им чтение, как ее же отсутствие есть главная причина удаленности от нас Пушкина в какую-то академическую пустынность и обожание. Мы его «обожили»; так поступали и древние с людьми, «которых нет больше». «Ромул умер»; на небо вознесся «бог Квирин».

Прекрасно. Когда г. Розанов говорит, что Пушкин нам не нужен, то вопрос может быть только о точном определении тех «мы», от имени которых он это говорит. Но, во всяком случае, ненужность Пушкина для этих «мы» неужели происходит оттого, что он был слишком строг, слишком серьезен? Может быть, эти слова имеют здесь

Библиотека "Руниверс"

какой-нибудь особый смысл — а в обыкновенном смысле откуда бы взяться излишней строгости и серьезности у того Пушкина, которого сам г. Розанов несколько выше характеризует так:

«Ночь. Свобода. Досуг:

— Верно, всю ночь писал?

— Нет, всю ночь в карты играл».

«Он любил жизнь и людей. Ясная осень, даже просто настолько ясная, что можно выйти, пусть по сырому грунту, в калошах,— и он непременно выходил. Нет карантина, хотя бы в виде непролазной грязи,— и он с друзьями. Вот еще черта различия: Пушкин всегда среди друзей, он — *дружный* человек; и применяя его глагол о «гордом славянине» (?) и архаизм исторических его симпатий, мы можем «дружный человек» переделать в «дружинный человек». «Хоровое начало», как ревели на своих сходках и в неуклюжих журналах славянофилы».

Вот я, кажется, привел все существенное из увенчанных драконом излияний г. Розанова. О Пушкине мы здесь, конечно, ничего не узнаем. Ничего не узнаем и о противоположных, будто бы, Пушкину позднейших русских писателях. Излияния г. Розанова дают достаточное понятие лишь об одном писателе — о нем самом. С удивительною краткостью и меткостью характеризует он свое собственное творчество, воображая, что говорит о Лермонтове:

«Что пишу? Что написал? Даже и не разберешь: какой-то набор слов, точно бормотанье пьяного человека».

Он называет это *оргиазмом*, или *пифизмом*, и считает чем-то «ужасно великолепным», и хотя ему совсем не удалось показать, чтобы Гоголь и Лермонтов, Достоевский и Толстой были в этом виновны, зато себя он обнаружил вполне как литературного «оргиаста», «пифика», корибанта, а проще — юродствующего. Русский народ знает и очень почитает «Христа ради юродивых». Конечно, не к их числу принадлежит этот писатель. Он, впрочем, не скрывает, ради чего и во имя чего производятся его литературные юродства: он указывает на языческую пифию, на ее дельфийскую расщелину, где «была дыра, в которую выходили серные одуряющие пары». Вдохновляющая сила идет здесь, во всяком случае, откуда-то *снизу*. И вот почему Пушкин «не нужен»: в его поэзии (увы! только в поэзии) сохранилось слиш-

Библиотека "Руниверс"

ком много вдохновения, идущего *сверху*, не из расщелины, где серные, удушающие пары, а оттуда, где свободная и светлая, недвижимая и вечная красота.

Пришел сатрап к ущельям горным
И видит: тесные врата
Замком замкнуты непокорным,
Грозой грозится высота.
И, над тесниной торжествуя,
Как муж на страже, в тишине
Стоит, белеясь, Ветилуя
В недостижимой вышине [10].

В недостижимой — для г. Розанова, не менее чем для Олоферна. И для того и для другого поэзия не идет дальше пляшущих сандалий Юдифи, а Ветилуя * — это «слишком строго», «слишком серьезно». И вот почему Пушкин причтен к тем, «которых нет больше». Не то чтобы и у Пушкина не было «пляшущих сандалий»,— на иной взгляд у него их даже слишком много,— но чувствует г. Розанов,— и я рад отдать должное верности его чутья в этом смысле,— чувствует он, что Ветилуя-то в этой поэзии перевешивает и что это образ настоящей, неподдельной, не дельфийской Ветилуи! Ну и не нужно Пушкина. А те три-четыре, хотя г. Розанов безбожно раздул их «пифизм», но и тут чутье все-таки не обмануло его: розановского «пифизма», положим, в них мало, но и Ветилуи настоящей почти не видать. Гоголь и Достоевский всю жизнь тосковали по ней, но в писаниях их она является более делом мысли и нравственного сознания, нежели прямого чувства и вдохновения, притом *главным образом* лишь по контрасту с разными Мертвыми душами и Мертвыми домами [11]; Лермонтов до злобного отчаяния рвался к ней — и не достигал, а Толстой подменил ее «нирваной», чистой, но пустой и даже не белеющейся в вышине.

Каким образом отвержение «ненужного» Пушкина сошлось в «Мире искусства» с его идолопоклонническим прославлением? Дело в том, что г. Розанов хотя мало смыслит в красоте, поэзии и Пушкине, но отлично чувствует дельфийскую расщелину и дыру с серными парами; поэтому он по инстинкту отмахивается от Пуш-

* Значит «дом Божий».

Библиотека "Руниверс"

кина,— это цельное явление в своем роде. Что же касается до гг. Мережковского и Минского, то при больших литературных заслугах (хорошие переводы из древних) они лишены «пифической» цельности и в этой области более поверхностны. Несомненный вкус к «пифизму» и «оргиазму» соединяет их с г. Розановым, но вместе с тем, сами поэты, они искренно восхищаются и антипифическою поэзией Пушкина. То же, кажется, должно сказать и о четвертом мушкетере этой символической компании.

У почтенного г. Мережковского его пифизм или оргиазм выражается только формально — в неясности и нечленораздельности его размышлений. И г. Мережковский мог бы спросить себя: «что пишу? что написал?» Во всяком случае, дело идет у него не о Пушкине, а о предметах посторонних — прежде и больше всего о всемогуществе издателя «Нового времени», который назван великим магом. Все это, конечно, ирония, но точный смысл ее совершенно не ясен. А затем г. Мережковский указывает на контраст между теперешним всероссийским чествованием Пушкина и тем, что происходило еще «вчера». А именно вчера три писателя высказали о Пушкине мнения, которые не нравятся г. Мережковскому. Но в чем же тут контраст между «вчера» и «сегодня»? Ведь ни один из этих писателей от своих «вчерашних» мнений не отказался «сегодня», а с другой стороны, эти мнения были такими же одинокими в русской печати «вчера», как остаются и сегодня. Мнение Спасовича сейчас же было приписано его польской предвзятости [12], мнение Толстого тотчас же подверглось почтительному замалчиванию, как оно замалчивается и теперь [13], а что касается до меня, то «Судьба Пушкина» при первом своем появлении уже вызвала единодушную брань всей печати [14]. В чем же та перемена и тот контраст, на которые указывает г. Мережковский? Это указание, как и все прочее, есть только дань «пифизму» и ничего более.

Настоящее слияние между «пифизмом» и свободною от него поэзией Пушкина произведено г. Минским. Прием поражает своею простотою и смелостью. Чтобы сделать Пушкина своим единомышленником, г. Минский приписал ему свои мысли, вот и все. Победа эстетического идеала над этическим — вот одна из творческих идей Пушкина, смело утверждает г. Минский. Победа

Библиотека "Руниверс"

инстинкта над рассудком — вторая из них. Г-н Минский указывает на Онегина, пожелавшего счастья именно тогда, когда для его достижения понадобилось разрушить семейный мир любимой женщины и опозорить ее в глазах света. Давно ли пожелание называется победой? Неужели г. Минский думает, что его читатели совсем забыли Пушкина, не помнят даже, что в его романе победа осталась не за «эстетическим» Онегиным, а за «этическою» Татьяной, весьма позорно побившею героя? Правда, г. Минский вспоминает и о другой победе Онегина, об убийстве Ленского... (с. 25).

Три завета нашел г. Минский у Пушкина. Первый завет — противоположение поэзии рассудку и нравственности. «Второй завет Пушкина гласит, что художник призван не с тем, чтобы баюкать и согревать души людей, а с тем, чтобы вечно их мучить и жечь». Сущность третьего и самого великого завета — равнодушие к добру и злу.

Довольно, однако. Я думаю, вы согласитесь теперь, что я испытал двоякую целесообразность. Как будто какая-то благодетельная сила хотела оказать мне двойную услугу: давая мне способ помянуть Пушкина наилучшим образом, она вместе с тем избавила меня от всякого, хотя бы невольного и отдаленного участия в этом покушении — сбросить «белеющуюся Ветилую» нашего несравненного поэта в темную и удушливую расщелину Пифона [15].

ПРОТИВ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ЛИСТА

Письмо в редакцию ⟨журнала «Вестник Европы»⟩

25 августа сего года предъявлен мне был исполнительный лист от редакции журнала «Мир Искусства». Как исходящий от органа наших «сверхчеловеков», этот исполнительный лист был, разумеется, предъявлен мне в сверхполицейском и в сверхсудебном порядке; составлен же он был в порядке сверх-

Библиотека "Руниверс"

логическом. Это был корректурный оттиск статьи, подписанной Д. Философовым и озаглавленной: «Серьезный разговор с ницшеанцами» («Ответ Вл. Соловьеву») [1]. Сверхлогичность начинается с заглавия. Что значит ответ Д. Философова Вл. Соловьеву, когда последний к первому никогда не обращался ни с каким вопросом, кроме разве с вопросом о добром здоровье? Притом, будучи по существу и назначению своему исполнительным листом, требующим *меня* к ответу, статья Д. Философова никак не может быть его ответом *мне*. Дело же вот в чем: на основании того, что в 9-м № «Мира Искусства», в статье «Идея сверхчеловека», я сказал, между прочим, что с ницшеанцами логически возможен и требуется серьезный разговор, и притом о делах сверхчеловеческих,— г. Философов, усмотрев в этом прямое обещание, требует от меня его исполнения. Он думал было, что я начал исполнять это обещание письмом в редакцию «Вестника Европы» об особом чествовании Пушкина (см. июльский №). Почему он мог думать, что разговор с *ницшеанцами* может происходить в форме письма в редакцию «Вестника Европы», которая не только не состоит из ницшеанцев, но самым существованием такого народа едва ли особенно интересуется,— это остается тайной сверхлогичного автора. Как бы то ни было, по его словам, увидав это, ни к нему и ни к кому из ницшеанцев не адресованное письмо, он почему-то невольно подумал: «Вот он, серьезный-то разговор!»...

Но, прочтя мою заметку, он убедился, что, «в сущности, весь серьезный разговор г. Соловьева сводится к вышучиванию статьи Розанова и к двум-трем небрежным щелчкам по адресу Мережковского и Минского».

Вот что верно, то верно. Но вольно же было г. Философову шутку, обращенную к людям, шутки понимающим, принять, без малейшего основания и повода, за серьезный разговор, да еще с ницшеанцами. Насколько моя заметка могла быть серьезным разговором, видно уже из того, что она более чем наполовину представляет выписку подлинных слов г. Розанова.

Да, я позволил себе вышучивать таким способом этого писателя, а если г. Философову угодно несколько моих слов о статьях Мережковского и Минского называть «щелчками», то я и против этого по существу спо-

Библиотека "Руниверс"

рить не буду.— Ну, так что же? Г-н Философов, очевидно, ставит мне это в укор. Наставительным, менторским тоном, столь идущим этому маститому писателю по отношению к такому птенцу, как я, он как будто внушает мне: «Нехорошо, нехорошо вышучивать ближнего своего и давать щелчки искреннему своему».

Позвольте, почтеннейший ментор, почему нехорошо? И опять мне слышится назидательно-внушительный голос г. Философова: «Так как вы сами, конечно, не желаете, чтобы вас вышучивали и давали вам щелчки, то не должны этого делать и другим».

Ну, такого странного применения нравственной истины я и от этого своего досточтимого ментора вынести не в состоянии. Неправда, и тысячу раз неправда! Решительно и торжественно заявляю: если бы в прочие дни живота моего случилось мне напечатать что-нибудь столь непроницаемо-туманное, как статья Мережковского, или столь нелепое по содержанию, как статья Минского, то я от души желаю и убедительнейше прошу всякого меня вышучивать и давать мне щелчки по мере сил своих, чтобы не пропадал здравый смысл и не глохло чувство писательского долга в русской литературе.

И не признал бы я за собой смягчающего обстоятельства даже в том случае, если бы такое мое писание заключало в себе, подобно статье Розанова, крупицу истины, или отличалось бы таким грустно-возвышенным тоном, как статья Мережковского, или было бы так красиво в литературном смысле, как статья Минского.

Итак, обвинение в недолжном отношении к этим трем писателям я решительно отвергаю,— но как быть с исполнительным листом?

Ведь я действительно обещал что-то относительно ницшеанцев.

Чтобы вы видели, что именно и в каком смысле обещал, нужно вас познакомить с основанием предъявленного мне требования. В статье «Идея сверхчеловека» я говорю, в сущности, следующее.

Между различными течениями мысли в русской литературе и обществе за последнее время выделяются три более заметных: экономический материализм, связанный с именем Маркса; отрицательный морализм, обозначаемый именем Толстого, и третье, еще только определяющееся направление, которому можно пока дать услов-

Библиотека "Руниверс"

ное название ницшеанства. Первое делает из человека ничтожное колесо огромной экономической машины; для второго человек есть инструмент, предназначенный к осуществлению отрицательных нравственных правил, каковы: не кури, не пей вина, не женись или женись как можно меньше, а главное — не поступай на военную службу.

Что касается до третьего умственного течения, то, при своем еще не определившемся характере, оно оставляет открытою логическую возможность настоящей нравственной свободы как пути к истинному человеческому назначению. Притом некоторое, хотя и очень общее указание на это назначение уже заключается здесь, в идее сверхчеловека. Об этой идее наши «ницшеанцы» говорили и говорят без ясного сознания ее смысла, вроде того как афиняне первого века по Рождестве Христове говорили, по свидетельству книги Деяний, о неведомом боге, которому посвятили алтарь [2].

Мне захотелось указать на те логические условия, при которых идея сверхчеловека может иметь определенный смысл.

Первое из этих условий заключается в победе человека, желающего быть сверхчеловеком, над владычеством смерти. Если человек фактически есть смертный, то сверхчеловек логически должен быть бессмертным. И вот точка зрения, с которой открывается поле для того серьезного разговора с ницшеанцами, о котором твердит г. Философов. Но он слово «серьезный разговор» запомнил, а о чем разговор — забыл. Это не клевета и не шутка: в самом деле, г. Философов предлагает мне говорить о разных предметах — о происхождении трагедии по Ницше, о древнегреческих мистериях, о судьбе Пушкина и т. д. Не спорю, что обо всем этом можно вести серьезные разговоры с разными лицами, но с ницшеанцами я ведь намеревался говорить не об этих предметах, в которых они, конечно, не более сведущи, чем всякий другой, а о том, что, по-моему, прямо их касается: о связи между фактом смерти и идеею сверхчеловека. Чтобы не оставлять никакого сомнения насчет того, что именно такова была моя мысль, позвольте привести буквально мои заключительные слова.

«Если бы даже и не вставал в нашем воспоминании образ подлинного «сверхчеловека», действительного по-

Библиотека "Руниверс"

бедителя смерти и «первенца из мертвых» (а не слишком ли это была бы большая забывчивость с нашей стороны?), или, если бы даже этот образ был так затемнен и запутан разными наслоениями, что уж не мог бы ничего сказать нашему сознанию о своем значении для нашей жизненной задачи (почему же бы, однако, нам не распутать и не прояснить его?) — если бы и не было перед нами действительного сверхчеловека, то, во всяком случае, есть *сверхчеловеческий путь*, которым шли, идут и будут идти многие на благо всех, и, конечно, важнейший наш жизненный интерес — в том, чтобы побольше людей на этот путь вступали, прямее и дальше по нем проходили,— потому что на конце его — полная и решительная победа над смертью.

И вот настоящее мерило для оценки всех дел и явлений в этом мире: насколько каждый из них соответствует условиям, необходимым для перерождения смертного и страдающего человека в бессмертного и блаженного сверхчеловека? И если старая традиционная оболочка сверхчеловеческой идеи, окаменевшая в школьных умах, заслонила для множества людей живую сущность самой этой идеи, что привело к ее забвению,— к забвению человеком его истинного, высокого назначения, к примирению его с участью прочих тварей,— то не следует ли радоваться уже и простому факту, что это забвение и это малодушное примирение с действительностью как будто приходит к концу, что раздаются,— хотя бы и голословные пока,— заявления: «Я — сверхчеловек; мы — сверхчеловеки». Такие заявления, с первого раза возбуждающие досаду, в сущности, должны радовать уже потому, что они открывают возможность интересного разговора, чего никак нельзя сказать о некоторых иных точках зрения.

В ту пору, когда я резал пиявок бритвою и зоолога Геккеля предпочитал философу Гегелю, мой отец рассказал мне однажды довольно известный анекдот, как отсталый московский купец сразил передового естественника, обращавшего его в дарвинизм. Это учение, по тогдашней моде и к некоторому несчастью для самого Дарвина, понималось как существенное приравнение человека к прочим животным. Наговорив очень много на эту тему, передовой просветитель спрашивает слушателя: «Понял?» — «Понял».— «Что же скажешь?» —

Библиотека "Руниверс"

«Да что сказать? Ежели, значит, я — пес и ты, значит,— пес, так у пса со псом какой же будет разговор?»

Ныне, благодаря Ницше, передовые люди заявляют себя, напротив, так, что с ними логически возможен и требуется серьезный разговор — и притом о делах сверхчеловеческих...» [3].

Ясно теперь, что я был в заблуждении, предполагая в своих будущих собеседниках открытую возможность и склонность к обсуждению таких вопросов по существу.

Пушкинский № «Мира Искусства» открыл мне глаза. Никакого вопроса для них нет, все уже решено и подписано, и требуется только пропаганда. Есть в человеке и мире нечто кажущееся таинственным, но все более и более раскрывающее свою тайну. Это нечто, под разными именами — оргиазма, пифизма, демонизма и т. д., ужасно как нравится этим людям, они делают из него свое божество, свою религию и за свое посильное служение этому «нечто» считают себя избранниками и сверхчеловеками. Хотя служение этому божеству прямо ведет к немощи и безобразию, хотя его реальный символ есть разлагающийся труп, они сговорились называть это «новой красотой», которая должна заменить устарелые идеи истины и добра. Они знают, что логически это бессмыслица, но, объявив себя здорово-живешь сверхчеловеками, они тем самым признали себя существами и сверхразумными и сверхлогическими.

Никакого общего принципиального вопроса для них не существует, а разве только такие частные вопросы, как, например: был ли Пушкин оргиастом, представителем пифизма, как утверждает Минский, или вовсе этим не был, как думает Розанов? А что пифизм, или оргиазм, или все то, что они под этим разумеют, есть нечто в высочайшей степени прекрасное и желательное,— это для них уже давно решено. Они уже отдались ему, принадлежат ему всецело... А может быть, я и тут о них слишком высокого мнения? Я думал прежде (до Пушкинского №), что имею дело с пытливыми и открытыми для истины умами, и, несомненно, в этом ошибался. Теперь я говорю о них как о душах, преданных... «пифизму» [4]. Но, может быть, и это слишком «серьезно»... да и можно ли говорить о наших декадентах (это, кажется, будет самое подходящее по своей неопределенности общее название) как об одном, солидарном в себе

Библиотека "Руниверс"

целом? Ведь Мережковский очень не похож на Минского, оба они не похожи на Волынского, и еще меньше, я думаю, сходства между Д. Философовым и В. Розановым. Итак, чтобы никого не обидеть, воздержусь от всякого общего суждения и ограничусь необходимым и совершенно серьезным заявлением: так как исполнительный лист от редакции «Мира Искусства» основан на явной ошибке, то я его не принимаю, обещание же свое исполню непременно, как только встречу *серьезных* ницшеанцев...

ЗНАЧЕНИЕ ПОЭЗИИ В СТИХОТВОРЕНИЯХ ПУШКИНА

В конце нынешнего юбилейного года, после того как Пушкин освещался и рассматривался со всяких сторон, осталось еще сказать о нем разве только как о поэте,— не потому, конечно, чтобы о пушкинской поэзии вовсе не говорилось при чествовании поэта, а потому, что о ней говорилось или слишком мало, или недостаточно принципиально, а то и слишком неладно *. В других отношениях эта столетняя годовщина не прошла бесследно, и было бы неблагодарностью не помянуть ее добрым словом. Кроме первого тома академического издания сочинений Пушкина [1] следует указать еще на очень важные, хотя и не бросающиеся в глаза данные для личной характеристики поэта — в биографических исследованиях Л. Н. Майкова о нескольких близких Пушкину лицах (особенно о его товарище Пущине и об А. П. Керн [2]); затем — на чрезвычайно полный и обстоятельный труд Ф. Е. Корша об особенностях пушкинской версификации (по поводу вопроса об окончании «Русалки» [3]), интересный и в некоторых других отношениях; далее, по счастливому совпадению, в этом году вышел IV-й том обширной «Истории

* Образцы *неладных* речей были мною показаны в заметке об «Особом чествовании Пушкина» («Вестник Европы», июль).

Библиотека "Руниверс"

русской литературы» А. Н. Пыпина: значительная часть этого тома занята Пушкиным, с приложением полнейшей библиографии о нем [4]. Из общих взглядов и рассуждений касательно Пушкина, кроме нескольких прекрасных юбилейных речей в Петербурге и в Москве (с одною из петербургских читатели «Вестника Европы» хорошо знакомы) [5],— следует в особенности отметить только что появившуюся статью М. О. Меньшикова, защищающего Пушкина от «клеветы обожания» *[6]. Правда, это заглавие, при всем своем остроумии, есть одна из немногих ошибок в талантливой и симпатичной статье г. Меньшикова: клевета, как в юридическом, так и в житейском смысле, есть заведомо ложное, следовательно, злоумышленное приписывание кому-нибудь дурных свойств, ему не принадлежащих, или постыдных деяний, им не совершенных. Обожатели Пушкина, конечно, не клеветали и не могли клеветать на него, когда высказывали о нем свои чрезвычайно неосновательные, хотя весьма к нему благожелательные и, следовательно, никак не клеветнические суждения, и г. Меньшиков правильнее бы выразил свой упрек словами: *нерассудительность* обожания, *бессмыслица* обожания и т. п. Ведь если бы какой-нибудь обожатель Петра Великого стал утверждать, что славнейшее дело этого государя есть суд над царевичем Алексеем, то состава клеветы тут не было бы, а была бы лишь нелепая оценка исторических фактов; или если бы чья-нибудь извращенная мысль подарила нас заявлением, что вся сила и красота солнца заключается в его пятнах, то и это была бы не клевета, а только глупость. Кроме неточности заглавия автор этой примечательной статьи заслуживает упрека за неверную мысль о ненужности и зловредности Петербурга. Мнимая ошибка Петра Великого — действительная ошибка г. Меньшикова. Впрочем, к этому антиисторическому и противопушкинскому взгляду мы еще вернемся.

Никто не скажет, конечно, чтобы и те вопросы касательно Пушкина, которые внимательно рассматривались в год его столетия, были исчерпаны; но менее всего это можно сказать об *эстетической* стороне дела, о значении пушкинской поэзии по существу. *Поздние пришельцы* на роскошное словесное пиршество этого года,

* «Книжки недели», октябрь.

Библиотека "Руниверс"

вместо ожидаемых — по латинской пословице — *костей*, к удивлению своему, находят лучшее блюдо почти нетронутым. При всей должной скромности трудно не воспользоваться таким счастливым случаем. Задачу эстетическаго обсуждения пушкинской поэзии я облегчил для себя тем, что заранее (более двух лет тому назад) рассмотрел с своей точки зрения важнейший из не-эстетических вопросов касательно Пушкина, именно вопрос о нравственном смысле той роковой катастрофы, которая прервала земную жизнь поэта, дав ему, впрочем, время для окончательнаго душевного очищения и просветления.

Этический взгляд, изложенный в статье «Судьба Пушкина» * и сводящийся к тому простому положению, что *гений обязывает* и что *кому много дано, с того много и взыщется*, вызвал общее неудовольствие и единогласное осуждение в печати **. Но мотивы такого неудовольствия относились ко всему что угодно, только не к тому, что было действительно мною высказано и что осталось совсем незатронутым в многочисленных статьях и заметках, появлявшихся в эти два года по поводу «Судьбы Пушкина». Не имея никакой разумной причины останавливаться на такой «критике» или в чем-нибудь изменять те мысли, которые встретили столько порицаний, но ни одного возражения, мало-мальски относящегося к делу,— я могу теперь, говоря о поэзии Пушкина, не возвращаться снова к вопросу о его личной судьбе [7]. В тех случаях, когда мне придется по естественной связи предметов мимоходом коснуться и этого вопроса, читатели «Вестника Европы» позволят мне предполагать, что взгляд мой на дело им известен и не требует повторительного изложения.

I

Пушкинская поэзия есть поэзия по существу и *по преимуществу*,— не допускающая никакого частного

* «Вестник Европы», сентябрь 1897. (В следующем году изд. отдельно.)

** Точнее — почти единогласное: среди нескольких десятков бранных отзывов, попавшихся мне на глаза, я помню один не бранный [8].

Библиотека "Руниверс"

и одностороннего определения. Самая сущность поэзии,— то, что собственно ее составляет или что поэтично само по себе,— нигде не проявлялась с такою чистотою, как именно у Пушкина,— хотя были поэты сильнее его. В самом деле, признавать Пушкина поэтом по преимуществу еще не значит признавать его величайшим из поэтов. *Сила* поэтического творчества может проистекать из разнородных источников, и самое чистое и полное выражение поэзии как такой может еще и не быть самым сильным и грандиозным. Не тревожа колоссальных теней Гомера и Данта, Шекспира и Гете,— можно предпочитать Пушкину и Байрона и Мицкевича. С *известных сторон* такое предпочтение не только понятно как личный вкус, но и требуется беспристрастною оценкой. И все-таки Пушкин остается поэтом по преимуществу, более беспримесным,— чем все прочие,— выразителем чистой поэзии. То, чем Байрон и Мицкевич были *значительнее* его, вытекало не из существа поэзии как такой и не из поэтической стороны их дарования, а зависело от других элементов их душевной природы. Байрон превосходил Пушкина напряженною силой своего самочувствия и самоутверждения; это был более сосредоточенный ум и более могучий характер, что выражалось, разумеется, и в его поэзии, усиливая ее внушающее действие, делая из поэта «властителя дум». Мицкевич был больше Пушкина глубиною своею религиозного чувства, серьезностью своих нравственных требований от личной и народной жизни, высотою своих мистических помыслов и, главное,— своим всегдашним стремлением покорять все личное и житейское тому, что он сознавал как безусловно должное,— и все это, конечно, звучало и в стихах Мицкевича,— хотя бы и не имевших прямо религиозного содержания,— сообщая им особую привлекательность для душ, соответственно настроенных. Но как демоническое высокомерие Байрона, так и религиозная высота Мицкевича были такие их свойства, которые проявились бы так или иначе и в том случае, если бы эти два могучие человека не написали ни одной поэтической строки. А так как они были притом Божиею милостью и гениальные поэты, то господствующие стороны их личности, сверх своего общего значения, естественно нашли себе выражение и в их поэзии, хотя у Мицкевича стихотворения *намеренно* религиозные,

Библиотека "Руниверс"

понятно, слабее других; выражаясь в поэзии, эти особые элементы ведь не выражали ее собственной эстетической сущности. Байрон и Мицкевич *от себя привносили* такое содержание, которое при всей своей значительности не было, однако, существенно для поэзии как такой: один внес свой демонизм, другой — свою религиозную мистику. У Пушкина такого господствующего центрального содержания личности никогда не было; а была просто живая, открытая, необыкновенно восприимчивая и отзывчивая ко всему душа — и больше ничего. Единственно крупное и важное, что он знал за собою, был его поэтический дар; ясно, что он ничего общезначительного не мог *от* себя заранее внести в поэзию, которая и оставалась у него *чистою поэзией*, получавшею свое содержание не извне, а из себя самой. Основной отличительный признак этой поэзии — ее *свобода* от всякой предвзятой тенденции и от всякой претензии. Господствующая тенденция Мицкевича была высока и прекрасна; но когда она слишком явно выступает в его поэзии, она нарушает ее красоту; ведь потому и признается по справедливости «Пан Тадеуш» самым лучшим, если и не самым характерным произведением Мицкевича, что поэт здесь почти не отступает от своей чисто поэтической задачи и настолько же приближается к Пушкину, насколько отдаляется от Байрона. А что касается до этого «властителя дум», то ведь он весь был как бы одною гигантскою *претензией*, обращенной к Творцу и к творению.— Никакой предвзятой, сознательной и преднамеренной тенденции и никакой претензии мы у Пушкина не встретим, если только будем смотреть на него прямо, если только сами подойдем к нему свободные от предвзятой тенденции и несправедливого притязания непременно высмотреть у поэта то, что для нас самих особенно приятно, получить от него не то, что он дает нам — поэтическую красоту — Бог с ней совсем! — а то, что нам нужно от него: авторитетную поддержку в наших собственных помыслах и заботах. При сильном желании и с помощью вырванных из целого отдельных кусков и кусочков можно, конечно, приписать Пушкину всевозможные тенденции, даже прямо противоположные друг другу: крайне-прогрессивные и крайне-ретроградные, религиозные и вольнодумные, западнические и славянофильские, аскетические и эпикурейские. Довольно трудно

Библиотека "Руниверс"

разобрать, какой из двух оттенков наивного самолюбия преобладает здесь в каждом случае: желание ли сделать честь Пушкину причислением его к таким превосходным людям, как мы, или желание сделать честь себе чрез единомыслие с нами такого превосходного человека, как Пушкин.

На самом деле в радужной поэзии Пушкина — все цвета, и попытка окрасить ее в один сама себя обличает явными натяжками и противоречиями, к которым она приводит. Действительная *разноцветность* пушкинской поэзии бросается всякому в глаза, и внешний, поверхностный взгляд видит здесь бессодержательность, безыдейность, бесхарактерность. На язык просится выражение: *хамелеон*,— которое не звучит похвалою. Но какой разумный смысл может иметь такое суждение? Какого рода содержание требуется здесь от поэзии? Кажется, всякое, кроме только поэтического. Но если вы у химика будете искать богословских положений, а у богослова — химических опытов, то, конечно, найдете бессодержательным и того и другого. С таким же приблизительно логическим правом можно требовать заранее от поэта определенного образа мыслей — религиозного, политического, социологического и т. д. Искать в поэзии непременно какого-то особенного, постороннего ей содержания — значит не признавать за нею *ее собственного*, а в таком случае стоит ли и толковать о поэтах? Логичнее будет махнуть на них рукою, как на пустых и бесполезных людей.

Но есть в поэзии свое содержание и своя польза. Поэзия может и должна служить делу истины и добра на земле,— но только *по-своему*, только своею *красотою* и ничем другим. Красота уже сама по себе находится в должном соотношении с истиной и добром, как их ощутительное проявление. Следовательно, все действительно поэтичное — значит, прекрасное — будет тем самым содержательно и полезно в лучшем смысле этого слова.

Ни в чем, кроме красоты, *настоящая* поэзия не нуждается: в красоте — ее смысл и ее польза. Правда, истекающий XIX-й век определился к своему концу как эпоха подделок [9]. Подделываются молоко и вино. Но тут если не собственная стыдливость, то страх перед полицией и покупателями внушает виновным некото-

Библиотека "Руниверс"

рую умеренность и приличие; ведь никакой фальсификатор не решится утверждать, что молоко и вино по самому назначению своему могут и должны быть бесполезны и даже вредны. Другое дело фальсификация красоты: этому «вольному художеству» закон не писан. Вечная красота объявляется *старою* красотой, и на ее руинах водружается знамя *новой* красоты, на котором лица, похожие на разных героев не то Щедрина, не то Достоевского, пишут свои девизы: — «Дерзай!» — «Посягнем!» — «Плюй на все и торжествуй!» [10]. Между старою и новою красотою — то̀ различие, что первая жила в тесном естественном союзе с добром и правдой, а вторая нашла такой союз для себя не только излишним, но и прямо неподходящим, нежелательным. Тут всего любопытнее вот что: сначала объявляется, что красота свободна от противоположности добра и зла, истины и лжи, что она выше этого *дуализма* и равнодушна к нему, а под конец вдруг оказывается, что эта свобода и красота и божественное как будто беспристрастие к обеим сторонам незаметно перешли в какую-то враждебность к одной стороне (именно правой: к истине и добру) и в какое-то неодолимое «влеченье — род недуга» к другой сторо̀не (левой: к злу и лжи),— в какой-то пифизм, демонизм, сатанизм и прочие «новые красоты», в сущности столь же старые, как «черт и его бабушка».

Но почему я говорю тут о *подделке*? Разве нет в действительной жизни красивого зла, изящной лжи, эстетического ужаса? Конечно, есть; без этого нечем было бы и подделывать красоту. Но что же отсюда следует? Блеск олова по природе похож на блеск серебра, и желтая медь своим натуральным цветом напоминает золото; но если мне поднесут оловянный полтинник или медный империал, то я, кажется, имею право назвать их фальшивыми. Действительные свойства ложной красоты даются природой, но выдавать ее за настоящую — это уже дело людей, и дело фальшивое. Такой обман, как всякий другой, обличается негодностью своих действий. И гнилушка светится, но такое освещение годится только для сов и филинов; и на болоте вспыхивают огоньки, но на таком огне не согреться и лягушкам.

Свет и огонь пушкинской поэзии шли не из гнию-

Библиотека "Руниверс"

щего болота. Ее неподдельная красота была внутренно нераздельна с добром и правдой. Может быть, семиствольная цевница, которую дала ему Муза, была сделана из болотного тростника, но —

> Тростник был оживлен божественным дыханьем
> И душу наполнял святым очарованьем [11] —

и ничего не говорил о «новой красоте». Служителям последней приходится, таким образом, или насильно навязывать Пушкину свои вожделения, вовсе ему чуждые, или объявлять его поэзию бессодержательною, неинтересною, ненужною.

II

Настоящая чистая поэзия требует от своего жреца лишь неограниченной восприимчивости душевного чувства, чутко послушного высшему вдохновению. Ум как начало самодеятельности в человеке тут ни при чем. Лично Пушкин был бесспорно умнейший человек; блестящие искры его ума рассеяны в его письмах, записках, статьях, эпиграммах и т. д. Все это очень ценно, но не здесь *бесценное* достоинство и значение Пушкина; он нам *безусловно* дорог не своими *умными*, а своими *вдохновенными* произведениями. Перед вдохновением ум молчит. Острый и ясный ум Пушкина в соединении с тонким вкусом, с верным словесным тактом и с широким литературным образованием — все это выступало вперед и вступало в свои права, когда исчезал «быстрый холод вдохновенья» [12], когда приходилось окончательно обрабатывать, отделывать по суждению ума то, что было сделано не от ума, а создано под высшим наитием. Не все, написанное Пушкиным, даже в стихах, принадлежит к пушкинской поэзии: ведь и человек, в высокой степени способный к вдохновению, не всегда испытывает его действие, когда берется за перо. Но если дело идет о настоящих пушкинских стихах, то всякий чуткий к поэзии читатель так же забудет про то, что Пушкин был умен, как и про то, что у него был изящный почерк. Ну из какого ума мог выйти тот божественный вздох, которым живут и дышат вот такие простейшие и обыкновеннейшие слова:

Библиотека "Руниверс"

Еще кого недосчитались вы?
Кто изменил пленительной привычке?
Кого из вас увлек холодный свет?
Чей глас умолк на братской перекличке?
Кто не пришел? Кого меж нами нет?..[13]

Искусство ума человеческого может из простой глины сделать прекраснейший горшок, но вложить в глину живую душу — не его дело. И какой ум в нескольких словах может воплотить такой захватывающий душу образ:

Сидишь ли ты в кругу друзей,
Чужих небес любовник беспокойный,
Иль снова ты проходишь тропик знойный,
И вечный лед полуночных морей?

. . . . . .

Ты простирал из-за моря к нам руку,
Ты нас одних в младой душе носил
И повторял: на долгую разлуку
Нас тайный рок, быть может, осудил...

Где же тут работа ума? Как можно *придумать* эту гениальную простоту? Здесь веет «дух песен» из светлого отрочества, здесь воскресает материнская ласка Музы:

С младенчества дух песен в нас горел,
И дивное волненье мы познали;
С младенчества две Музы к нам летали,
И сладок был их лаской наш удел.

Но «дух песен» и «ласка Музы», это все — метафоры. Положим. Но вот совершенно трезвое, точное, можно сказать, наукообразное, чуть не протокольное описание той наличной реальности, которую эти метафоры объясняют, а на иной взгляд — только затемняют. Вот простое описание самим поэтом его творческого процесса,— описание, подходящее, конечно, и к внутреннему опыту всех других поэтов, насколько они сами близки к Пушкину как чистому поэту — поэту по преимуществу. Первое условие: *полное уединение*,— и к счастью, оно нередко выпадало на долю невольного и вольного изгнанника. Лучшее место — глухая деревня; лучшее время — глухая осень — дни *поздней* осени, когда...

Роняет лес багряный свой убор,
Сребрит мороз увянувшее поле...

Библиотека "Руниверс"

Весною мешает смутное, физиологическое, а не поэтическое, волнение крови: «Я не люблю весны, весной я болен»,— высшая сторона человеческой души тяготится материальною солидарностью с бессловесною природой, с растениями и животными. Летом тоже выступает, хотя с другой стороны, зависимость человека от внешней физической среды:

Ох, лето красное,— любил бы я тебя,
Когда б не зной, да пыль, да комары, да мухи.
Ты, все душевные способности губя,
Нас мучишь; как поля, мы страждем от засухи;
Лишь как бы напоить, да освежить себя —
Иной в нас мысли нет...[14]

Наивность или эстетическое непонимание могут сказать: разве это серьезно? Разве можно придавать такое значение временам года? Откуда такая легкая капитуляция духовной силы перед силою внешних влияний? Неужели в самом деле летней температуры в союзе с комарами да мухами достаточно, чтобы «губить все душевные способности» в великом поэте? Неужели его высокий ум не мог подняться над высотой термометра и крылатый стих не мог унести его далеко от крылатых насекомых? Конечно, мог,— да и поднимался, и уносился: разные эпиграммы, шутливые послания, альбомная лесть дамам и девицам,— все, что сочиняется умом с помощью формального стихотворческого искусства,— все это, наверное, Пушкин писал и летнею, и весеннею порой; а вот настоящих-то своих чисто поэтических произведений — не писал. Если бы Пушкин в самом деле был только, или хотя главным образом, «огромный ум», то, конечно, этот огромный ум сумел бы освободиться от силы телесных воздействий и производил бы свое дело по собственным намерениям, независимо от впечатлений извне. Мог же Демосфен с камешками во рту ораторствовать над шумящим морем; мог же Архимед решать задачи механики под грохот неприятельского штурма. В ораторском искусстве, как и в точных науках, действует по преимуществу ум, активное, самодеятельное начало в человеке, которое, при известной степени силы и при соответственном характере, может до некоторой степени успешно сопротивляться всяким телесным воздействиям. И если бы творения Пушкина были делом ума и формального сло-

Библиотека "Руниверс"

весного искусства, если бы он был только оратором в стихах, подобно Ломоносову или Ламартину, то, конечно, его ум был достаточно силен, чтобы производить свою работу независимо от изменений во внешней природе и от своих собственных телесных состояний. Но какой бы величины ни был ум Пушкина, настоящая пушкинская поэзия не была делом ума, а зависела от восприимчивости его души к воздействиям из *надсознательной* области; а восприимчивость к ним, во-первых, не имеет того характера самодеятельности, который принадлежит уму, а во-вторых, она глубже, теснее и разностороннее связана с материальною, физиологическою подкладкою человеческой жизни. Поэтому темные и смутные впечатления из внешней среды должны быть уже ослаблены и нейтрализованы в соответствующей им низшей, чувственной области душевной жизни, чтобы они не могли вторгаться в иную, высшую область, отвращая силы души от их лучшего назначения. Животные голоса в человеке должны затихнуть, умолкнуть, чувственная пестрота и яркость должны побледнеть, чтобы поэт мог слышать «божественные глаголы» и видеть «виденья первоначальных, лучших дней».

Но голоса животной природы — в самом человеке, как и вокруг него,— не молчат ни тогда, когда она весною, возбужденная, ликует и светло радуется новым приливам темной жизни, ни тогда, когда она, удрученная, изнывает и томится летним зноем. Вот причина той на первый взгляд странности, что кипучая и жизнерадостная душа Пушкина тяготилась не только красным летом, но и животворною весною. Как поэт жизни, он ощущал, конечно, и жизнь природы, но его крылатая поэзия не любила медлить на этих первых ступенях. Раскрытие поэтического смысла природной жизни Пушкин как бы предоставил своему глубокомысленному современнику — Тютчеву, а лирическую живопись ее явлений — одному из главных птенцов своего «лебединого» гнезда — Фету. Поэзию же самого Пушкина тянуло от природы к жизни человеческой и отсюда — в высь и в даль. Усиленное биение земного пульса весною и летом тяготило его, мешало свободе его лучших вдохновений:

Суровою зимой я более доволен...

Библиотека "Руниверс"

Но если зимний сон природы не нарушает тишины и уединения в деревне, то в обычной городской жизни является тут новая помеха для творческих настроений — со стороны среды общественной: возбуждение низшей, страстной души «суетным светом», или «светскою суетой». Да и в деревне частая смена «жгучего» мороза с искусственным жаром волнует кровь не хуже вешнего солнца. Всего лучше осень:

Унылая пора, очей очарованье,
Приятна мне твоя прощальная краса!
Люблю я пышное природы увяданье,
В багрец и золото одетые леса.
В их сенях ветра шум и свежее дыханье,
И мглой волнистою покрыты небеса,
И редкий солнца луч, и первые морозы,
И отдаленные седой зимы угрозы.

С увяданием природы расцветает в душе поэзия. Вот —

...гаснет краткий день, и в камельке забытом
Огонь опять горит,— то яркий свет лиет,
То тлеет медленно; а я над ним читаю
Иль думы долгие в душе моей питаю.

И *забываю мир*, и в сладкой тишине
Я сладко усыплен моим воображеньем,
И *пробуждается поэзия во мне:*
Душа стесняется лирическим волненьем,
Трепещет, и звучит, и ищет, как во сне,
Излиться наконец свободным проявленьем.
И тут ко мне идет незримый рой гостей,
Знакомцы давние, плоды мечты моей.

И мысли в голове волнуются в отваге,
И рифмы легкие навстречу им бегут,
И пальцы просятся к перу, перо — к бумаге,
Минута — и стихи свободно потекут.
Так дремлет недвижим корабль в недвижной влаге,
Но чу!.. матросы вдруг кидаются, ползут
Вверх, вниз — и паруса надулись, ветра полны:
Громада двинулась и рассекает волны:
Плывет... Куда ж нам плыть?

Этот отчет поэта о процессе своего творчества говорит сам за себя; никто, я полагаю, не усомнится в его полнейшей правдивости. Ну и что же тут описывается? Какие-нибудь тонкие изобретения и сложные комбинации огромного ума? Ничуть не бывало. Успение природы, успение телесной жизни в поэте — и про-

Библиотека "Руниверс"

буждение в нем поэзии не как *деятельности* ума, а как *состояния* души, охваченной лирическим волненьем и стремящейся излиться в свободном проявлении — свободном, значит, не придуманном, не сочиненном. Тут поэт уже ничего не *ищет*: все — и звуки и образы — приходит к нему само собой. Никакой преднамеренности и даже никакого предвидения: «Плывет... Куда ж нам плыть?»

Правдивое описание настоящего творчества прекрасно оттеняется в другом стихотворении таким же описанием безнадежно-тщетной попытки *намеренного* сочинительства в поэзии:

Беру перо, сижу, насильно вырываю
У Музы дремлющей несвязные слова.
Ко звуку звук... Теряю все права
Над рифмой, над моей прислужницею странной:
Стих вяло тянется, холодный и туманный...
Усталый, с лирою я прекращаю спор [15].

III

Поэт не волён в своем творчестве. Это — первая эстетическая аксиома. Так называемая «свобода творчества» не имеет ничего общего с так называемою «свободой воли». Как ясно из гениально-простого свидетельства Пушкина, творчество свободно никак не в том смысле, чтобы ум поэта мог по своей воле, по своему заранее обдуманному выбору и намерению создавать поэтические произведения. Такие сочинения могут быть только подделками под поэзию; настоящий же поэт, когда и захочет насиловать свою музу, проявить над нею свою свободу воли и творчества — не может, и из этих попыток совсем ничего не выходит. Настоящая же свобода творчества имеет своим предварительным условием пассивность, чистую потенциальность ума и воли,— свобода тут принадлежит прежде всего тем поэтическим образам, мыслям и звукам, которые сами, свободно приходят в душу, готовую их встретить и принять. И сама поэтическая душа свободна в том смысле, что в минуту вдохновения она не связана ничем чуждым и противным вдохновению, ничему низшему не послушна, а повинуется лишь тому, что в нее входит или приходит к ней из той надсознательной области, которую сама душа тут же признает иною,

Библиотека "Руниверс"

высшею и вместе с тем своею, родною. В мире поэзии душа человеческая не является как начало деятельного самоопределения,— здесь она определяется к действию тем, что *в ней лучше ее* и что открывается сознанию лишь в самой действительности, только чрез самый опыт поэтических явлений как чего-то данного свыше, а не задуманного или придуманного умом. Если бы поэт мог сам сочинять свои произведения или хотя бы только предвидеть, что и когда ему даст вдохновение, то он не брался бы за перо, чтобы только грызть его в напрасной борьбе с «лирой» или «музой».

Бывают стихотворцы от ума, принимающие себя и другими иногда принимаемые за поэтов: образец их — Вольтер. Но, несмотря на французское образование Пушкина, на его незрелое вольнодумство и на общий школьнический вкус к нескромным шуткам, он тщетно пытался перевести «Орлеанскую Девственницу»: душа, сродная истинной красоте, могла на минуту острием своего ума касаться ее противоположности, но войти в это уродство, надолго себе усвоить эту чужеродную стихию было для нее невозможно. У Пушкина есть бесподобные эпиграммы, а также шутки, которых нескромность связана изяществом формы, не допущена до цинизма и расплывается в игривой и добродушной веселости; это словно яркие, легкие бабочки, которых гадкое червеобразное туловище совсем закрыто и пересилено роскошными порхающими крылышками [16]. Есть у Пушкина и chef d'oeuvre сосредоточенного юмора — летопись села Горохина. Но попытки запрягать поэзию в ярмо сложного порнографического острословия не удавались Пушкину: «Гавриилиада», «Царь Никита», перевод «Девственницы» — слабы и остались неконченными.

Поэтический гений не зависит от самодеятельности ума, но он не лишен самосознания. И без философского размышления истинный поэт непосредственно знает о существенном характере творчества, о его безвольной, пассивной основе. Мы видели его описание самого процесса, как создаются поэтические произведения. В других стихотворениях мы находим более общие, суммарные очерки того, что есть поэзия по мысли или, лучше сказать, по внутреннему опыту, по творческому самосознанию Пушкина. Будем внимательны:

Библиотека "Руниверс"

ведь это сама поэзия свидетельствует о себе устами своего любимого сына, или — прозаичнее говоря — ведь это *показание эксперта*. Будем внимательны, но, благочестиво внимая голосу гения, говорящего о том, что ему всего лучше известно, не откажемся от прав разумной критики. Ведь и в точнейшей специально-научной экспертизе не все есть голос самой науки,— есть непременно и субъективный элемент, привнесенный личностью этого определенного ученого; понятливый судья заметит и выделит эту примесь. Тем более присутствует она в поэтической исповеди поэта о том, что составляет сердцевину его существования, что тончайшими нитями переплетается со всею жизнью его души. Мы должны принять в расчет этот личный элемент, не преувеличивая и не умаляя его значения и никогда не теряя из виду в этом поэтическом свидетельстве тех главных черт, которые несомненно выражают всеобщую и объективную правду самого дела.

IV

В семи произведениях открывает нам Пушкин свои мысли или свои внутренние опыты относительно существенного характера и значения поэзии, художественного гения вообще и настоящего призвания поэта. Эти произведения — неодинакового характера и неравного художественного достоинства — внутренно связаны между собою и представляют, в сущности, лишь вариации одной главной темы. Все они принадлежат зрелой поре в жизни поэта: три первые, именно «Пророк», «Поэт» («Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон») и «Чернь» [17], явились на пороге между отходящею юностью и наступающею возмужалостью (1826—1828 гг.), а остальные четыре, именно: «Поэту» («Поэт, не дорожи любовию народной»), драматическая сцена «Моцарт и Сальери», «Эхо» («Ревет ли зверь в лесу глухом») и «Памятник» — принадлежат последнему семилетию пушкинской поэзии (1830—1836 гг.). Само собою понятно, что такая *поэзия о поэзии* могла явиться только во вторую половину жизни поэта: для того чтобы в его душе могло сложиться хотя бы самое поэтическое, самое вдохновен-

Библиотека "Руниверс"

ное и, следовательно, независимое от умственной преднамеренности выражение для существенного смысла пережитых творческих опытов, прежде всего нужно было их *пережить*. Вот почему превосходное в своем роде стихотворение «Муза» *, при всей своей художественной прелести, не может быть причислено к настоящим выражениям поэтического самосознания Пушкина, хотя сущность поэзии уже указана здесь в самой общей своей черте. Но именно слишком общей. В начале 1821 года, когда создалось это стихотворение, Пушкин созрел для художественного творчества, но не для углубления в его смысл. Он шел вперед к созиданию многих гениальных произведений, но *за* ним, в прошедшем, их было еще слишком мало; его поэтический опыт не мог быть велик и ясен. Он и сам в этот первый год своего совершеннолетия, обращаясь назад, к прошлому, видит только Музу своего младенчества:

В младенчестве моем она меня любила...

Впрочем, признать здесь действительное воспоминание о чем-нибудь определенно пережитом душою поэта в его младенчестве,— точнее, отрочестве или ранней юности,— было бы очень рискованно, тем более что литературный источник этого произведения налицо: Андрей Шенье [18]. Конечно, впоследствии тридцатисемилетний Пушкин мог взять в своем «Памятнике» горацианскую форму и вложить в нее собственное содер-

* Так как Пушкина в настоящее время гораздо более хвалят, чем читают и изучают, то я не могу предполагать, чтобы многие знали наизусть это стихотворение, и для ясности своих замечаний должен привести его вполне:

В младенчестве моем она меня любила
И семиствольную цевницу мне вручила;
Она внимала мне с улыбкой, и слегка
По звонким скважинам пустого тростника
Уже наигрывал я слабыми перстами
И гимны важные, внушенные богами,
И песни мирные фригийских пастухов.
С утра до вечера в немой тени дубов
Прилежно я внимал урокам девы тайной;
И радуя меня наградою случайной,
Откинув локоны от милого чела,
Сама из рук моих свирель она брала.
Тростник был оживлен божественным дыханьем
И сердце наполнял святым очарованьем.

Библиотека "Руниверс"

жание. Но Пушкин двадцатилетний брал у Шенье и содержание вместе с формой, хотя в настоящем случае он дал своему подражанию такое поэтическое совершенство, до которого далеко его образцу. Это есть, однако, совершенство классической формы, заключающей, для русского поэта XIX-го века, непременно и некоторую школьную условность (муза, боги, цевница, фригийские пастухи), что опять-таки мешает пользоваться этим стихотворением как документом поэтического опыта.

V

Из отмеченных нами семи произведений первое по времени, а также и по достоинству есть знаменитый «Пророк». Прежде чем воспользоваться им для нашей задачи, мы должны оградить его права на присвоенное ему нами значение документа или прямого поэтического самосвидетельства. По мысли некоторых критиков, в этом стихотворении вовсе нет речи о поэзии и о призвании поэта: «Пророк» Пушкина принимается ими за действительного, в собственном смысле пророка, причем иные признают его пророком библейским, другие относят его к Корану и видят в нем самого Мухаммеда. Начнем с этого второго мнения, недавно высказанного в печати и усердно защищаемого [19]. *Действительных* оснований, однако, в пользу такого мнения не было приведено, и мы не знаем, откуда их можно взять. Несомненно, что Пушкин читал Коран и писал стихотворные подражания некоторым местам из него,— вот единственный положительный и неоспоримый факт, сюда относящийся, и понятно, что он сам по себе ничего не доказывает, так как столь же несомненно, что Пушкин внимательно и с увлечением читал Библию и также пользовался ею для стихотворных подражаний. Значит, даже в том предположении, что пушкинский «Пророк» должен быть принят в собственном смысле, еще нужно решить вопрос, на кого он больше похож: на библейского пророка или на Мухаммеда. Но быть *более* похожим на последнего он не может уже потому, что между ним и Мухаммедом вовсе нет никакого сходства. Автор оспариваемого мнения, при всем своем

Библиотека "Руниверс"

старании, не мог привести ни одной черты, которая бы их действительно связывала. Вместо признаков специфических и индивидуальных, приводятся критиком лишь такие общие и неопределенные, которые принадлежат Мухаммеду столько же, сколько и всякому другому пророку, библейскому или иному, и даже многим провиденциальным деятелям, не имевшим пророческого звания *. Именно такой общий характер имеют две главные черты сходства с Мухаммедом, найденные критиком у пушкинского «Пророка».

Во-первых, *Пустыня*,— с нее начинается пушкинское стихотворение:

Духовной жаждою томим,
В *пустыне* мрачной я влачился.

Известно, что Мухаммед в начале своего поприща удалялся на целые дни в близкую к Мекке пустыню Хира, где размышлял об истинной вере и сильно тосковал и сокрушался о религиозном невежестве своих земляков-идолопоклонников [20]. Вот и готов первообраз для пушкинского «Пророка»! Однако можно ли найти хоть одного такого «пророка», который не подходил бы под эти два стиха? Как всем «коням ретивым» свойственно быстро бегать, так всем «пророкам» свойственно томиться духовной жаждой и влачиться в мрачной пустыне: ведь этим все они и отличаются от простых обывателей, которым более свойственно томиться жаждою телесною и которые не столько влачатся в пустыне, сколько ездят и прогуливаются в местах населенных и освещенных. А «пророки» — те все удалялись в пустыню. Илия и Иоанн Креститель там даже пребывали. И кроме пророков, собственно так называемых, многие другие исторические лица, более или менее близкие к пророческому типу, уходили в пустыню

* Заметим, кстати, что Коран не приписывает этого звания и самому Мухаммеду, обозначая его всегда как *посланника* Божия, значит, скорее как *апостола*, чем пророка. Выражение «посланник Божий» (рассуль — Аллá) осталось за Мухаммедом как его главный титул и в позднейшем словоупотреблении мусульман. Для нашего вопроса это, впрочем, не имеет значения, так как Пушкин, читая Коран в тогдашних вольных переводах, звал Мухаммеда, по старому обычаю, пророком в своих подражаниях Корану и в примечаниях к ним, из чего, конечно, не следует, чтобы он имел в виду *этого* «пророка» в особом, более позднем стихотворении, не зависящем от тех подражаний.

Библиотека "Руниверс"

и на более долгие сроки, чем Мухаммед: так, например, Шакъямуни-Будда, апостол Павел, Иоанн Златоуст, Франциск Ассизский, Раймунд Люллий, даже Игнатий Лойола. На поэтическом языке нельзя назвать иначе, как пустыней, и то осеннее уединение в глухой русской деревне, где самого Пушкина посещали его лучшие вдохновения. И мрачное настроение испытывал в пустыне не один Мухаммед. И для Пушкина его любимая пустыня имела тяжелую сторону, и лучшим вдохновениям предшествовали долгие состояния уныния и даже отчаяния.

Во-вторых, *Ангел* — в пушкинском «Пророке»:

И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился.

Относительно Мухаммеда известно из Корана, что его посланничество началось с какого-то особого явления, истолкованного затем как явление ангела. Это явление имело определенный характер кошмара по описанию самого Мухаммеда: кто-то сильно и продолжительно давил его среди сна, заставляя прочесть слова в открытой книге. После того как Мухаммед прочел, он встал и вернулся домой, где рассказал о происшествии своей жене. Вскоре затем он имел другое «видение», но не в пустыне, а у себя в садовой беседке: он видел на некотором расстоянии какую-то огромную и светлую фигуру, которая также потом была признана за ангела, но в описании Мухаммеда это второе явление отличается еще большею неопределенностью, чем первое. Неприкрашенный, безыскусственный рассказ Мухаммеда о бывших ему явлениях «ангела» характеризует его самого с лучшей стороны, как искреннего, правдивого человека. Но то, что ему представилось, так же не похоже на «шестикрылого Серафима», как его скромное и робкое возвращение домой и смущенное объяснение с женою мало напоминает предписанный пушкинскому «Пророку» образ действий:

И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей!

Шестикрылый Серафим и по имени, и по образу принадлежит Библии (попавши туда, по всей вероятности, из Египта [21]), и хотя многое перешло из Библии

Библиотека "Руниверс"

в Коран, но Серафим остался нетронутым — ясное свидетельство того, как чуждо было это представление Мухаммеду. И ангелы Божии вообще крайне редко являются в Коране: для него, скорее, характерны *джинны*, гении — существа демонические неопределенной нравственной природы. Между тем Библия вся полна ангельскими явлениями [22]. «Ангел Господень» посылается не только к пророкам, но и к простым людям, и не только к людям, но и к животным [23]. Очевидно, Пушкину не было надобности ходить за ангелом в Коран.

Эти две черты (пустыня, ангел), не имеющие ничего характерного для Мухаммеда, соединяются в этом стихотворении с двумя другими чертами, прямо не позволяющими отождествить пушкинского «Пророка» с основателем ислама. После того как Серафим коснулся очей и ушей «пророка», последний получает способность высшего познания,— ему открывается тайная жизнь вселенной:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход.
И дольней лозы прозябанье.

Между тем Мухаммед в Коране постоянно и настойчиво повторяет заявление, что Бог никогда не открывал ему никакого знания вещей сокровенных и вообще ничего, кроме того, что поручил ему: проповедовать истину единобожия арабам-идолопоклонникам.— Далее: у Пушкина, в конце стихотворения, «Божий глас» повелевает пророку, для исполнения его призвания, *обходить моря и земли*. Помимо уже упомянутого несоответствия между таким повелением и действительным скромным началом Мухаммедова посланничества,— всякое отношение этого «Божьего гласа» к Мухаммеду прямо устраняется многократными и решительными заявлениями арабского «апостола», что он не был послан Богом ни к какому другому народу, кроме только одних арабов-идолопоклонников. Все народы,— твердил Мухаммед,— имели своих пророков, или апостолов, открывавших им истинную веру,— одни только арабы Хеджаса и Нэджеда еще не имели такого откровения и блуждают во тьме неведения о едином

Библиотека "Руниверс"

Боге; и вот Бог посылает к ним его, Мухаммеда, только к ним и только с этою проповедью единобожия. Пушкин не только читал Коран, но и *вчитывался* в него, как видно из его подражаний, и, следовательно, он никак не мог пропустить те многочисленные места этой книги, где Мухаммед решительно отказывается от всяких притязаний как на проникновение в тайны всемирной жизни, так и на универсальность своего посланничества. Наш поэт наверное заметил эти места, и, следовательно, если бы он действительно хотел в своем «Пророке» изобразить именно Мухаммеда, то, конечно, не допустил бы таких противоречащих этой задаче стихов. Да и зачем бы понадобилось Пушкину в 1826 году давать заведомо неверное изображение Мухаммедова посланничества, когда в 1824 году он уже изобразил его в чертах верных? В самом деле, первое из его подражаний Корану оканчивается таким Божьим голосом к Мухаммеду:

Мужайся ж, презирай обман,
Стезею правды бодро следуй,
Люби сирот и мой Коран
Дрожащей твари проповедуй.

Вот это действительно то, что нужно: это действительно близко к мысли и языку Мухаммеда. «Презирай обман», «люби сирот» — это буквально. Но, чтобы оценить всю верность последнего стиха, хотя он и не буквален, нужно вспомнить рассказ Мухаммеда о том, как однажды на дороге его окружила толпа джинновидолопоклонников; заметив их, он стал им проповедовать единого истинного Бога, и *джинны с трепетом слушали его*. Если под «дрожащею тварью» разуметь, как и следует, арабов-идолопоклонников *вместе с их* джиннами, то действительное повеление Божие Мухаммеду получит в пушкинском стихе самое верное и полное свое выражение. И зачем же после этого относить к Мухаммеду небывалый и невозможный в таком применении Божий глас: «и, обходя моря и земли, глаголом жги сердца людей»? Эти сами по себе превосходные два стиха — при мнимом тождестве пушкинского «Пророка» с Мухаммедом — звучат фальшиво. Они зараз и слишком широки и слишком узки: зачем обходить моря и земли, когда велено оставаться здесь на месте, среди своего народа, и зачем «сердца людей»,

Библиотека "Руниверс"

когда в этом народе, к которому послан проповедник, кроме людей есть и джинны?

Пушкин *всегда* — и ранее, в пору «Руслана и Людмилы», и позднее — в «Каменном госте» и в «Русалке» — охотно раскрывал двери поэзии для стихии *фантастической*, в которой он, как и все великие поэты без исключения, чуял реальную основу; но Пушкин *никогда* не допускал в поэзии элемента фальши, искусственного искажения живой правды чертами внутренно неправдоподобными. Мухаммед, проповедующий единого Бога перед «дрожащею тварью» джиннов, хорошо ему знакомых,— такой Мухаммед может быть со стороны назван фантастом, но, несомненно, это есть тот самый настоящий, живой Мухаммед, которого знает история, который оставил нам Коран и остался в нем. Между тем Мухаммед, обходящий неведомые ему моря и земли, чтобы жечь сердца *людей вообще*, явился бы Мухаммедом не только небывалым, но и внутренно фальшивым, бестолково сочиненным и ни к чему не нужным. Такого Мухаммеда могли бы придумать Озеров или Кукольник, но никак не Пушкин.

VI

Достаточно ясно, кажется, что гениальное создание пушкинского «Пророка» не может иметь никакого прямого положительного отношения к Мухаммеду, которого сам Пушкин перед тем совершенно иначе изобразил в целой группе прекрасных стихотворений. Они относятся к 1824 г., «Пророк» — к 1826; а как раз между этими двумя датами — на 1825 г.— приходится время усиленного чтения Библии, отмеченного и двумя стихотворными подражаниями ей [24]. Таким образом, «Пророк» отделен от Корана Библией, которая и должна была оказать на это стихотворение ближайшее и сильное воздействие. Прямо подражал Пушкин только одной из священных книг, именно «Песни Песней», но несомненно, что в ту же эпоху он много читал и другие части Библии, особенно пророческие, и мы видим, действительно, что это недавнее чтение, как и следовало ожидать, наложило на его «Пророка» самую явственную и свежую печать. Кроме библейского

Библиотека "Руниверс"

образа шестикрылого Серафима в основе своей взято из Библии и последнее действие этого посланника Божия:

И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул

Библии принадлежит и общий тон стихотворения, невозмутимо величавый, что-то недосягаемо возвышенное. И как ясно отличается этот тон от кипучего, нервного красноречия Корана, также прекрасно переданного поэтом в его «Подражаниях»! И самый грамматический склад еврейской речи, бережно перенесенный в греческую, а оттуда в церковнославянскую Библию, удивительно выдержан в нашем стихотворении. Отсутствие придаточных предложений, относительных местоимений и логических союзов при нераздельном господстве союза *и* (в тридцати стихах он повторяется двадцать раз) настолько приближает здесь пушкинский язык к библейскому, что для какого-нибудь талантливого гебраиста, я думаю, ничего бы не стоило дать точный древнееврейский перевод этого стихотворения.

Итак, по форме мы, без сомнения, имеем здесь дело с удачнейшим, безукоризненным подражанием Библии. Но что сказать о содержании этого стихотворения? Конечно, мы не найдем в нем того определенного противоречия с Библией, в каком оно находится с Кораном, где говорится: *нет* по тем самым пунктам, по которым в стихотворении стоит: *да*. Между содержанием этого стихотворения и содержанием библейской пророческой идеи противоречия нет, но есть отсутствие внутреннего совпадения — дело идет не об одном и том же. Пушкинский «Пророк» испытывает, слышит и говорит не противоположное, но совсем другое, по существу отличное от того, что испытывал, слышал и говорил настоящий библейский пророк — Амос или Иезекииль, Исаия или Иеремия — и все, сколько их ни было, от загадочного Валаама до загадочного Даниила.

Я должен здесь опять указать на те же два пункта: 1) открывающееся «пророку» новое проникновение в тайны всемирной жизни и 2) отвлеченный универсализм его «пророческого» призвания.

Во-первых. Если еврейские пророки не заявляли так решительно, как Мухаммед, что им не открыто никаких

Библиотека "Руниверс"

тайн природы, то это ведь потому, что с них никто и не спрашивал этих тайн, как требовали их от Мухаммеда искушавшие его корейшиты [25]. Но что и еврейские пророки не имели никакого притязания на это новое высшее познание — достаточно ясно из их писаний. Если и говорится здесь в одном месте, что новое познание некогда как море покроет всю землю [26],— то, во-первых, это относится к будущему пришествию Мессии и к новому возрожденному состоянию Израиля и всего человечества, а не утверждается пророком как факт его личного опыта; начаток высшего знания был, конечно, и у самих пророков, но — и это во-вторых — само это знание, как у них, так и у будущего человечества, о котором они возвещали, не имеет ничего общего с проникновением в подводный ход морских гадов, ни в прозябание лозы, ни даже в летание ангелов и в содрогание неба: это новое знание не есть высшая биология или космология, а только высшая теология: *ведение Ягве* — и ничего более.

Настоящие библейские пророки менее всего интересовались порядком природной жизни хотя бы в самых глубоких ее основах, хотя бы в самых возвышенных ее явлениях; нужно было двойное давление эллинской и египетской стихии в александрийскую эпоху, чтобы возбудить в отдельных евреях интерес к мировому строю, и если впоследствии каббалисты усматривали уже у пророка Иезекииля тайное учение (*сод*) о круговращении душ, миров и божественных сфер (*меркаба — колесница* [27]), то сам Иезекииль был тут, по всему вероятию, ни душою, ни телом не виноват. Во всяком случае, для типичного еврейского пророка, как и для халдейского царя (в книге Даниила), высший вопрос знания был один: *что будет после сего*?

Главный предмет их умственного интереса, как и их сердечной заботы,— не в области природы, а в области *истории*. Вот почему пророческие писания в Библии, не менее исторических, полны собственными именами лиц и народов. Самая наглядная черта различия между историей и природой — в том, что первая вся держится собственными именами, тогда как для второй имеют значение только имена нарицательные. Можно ли передать правдиво речь еврейского пророка без всяких собственных имен?

Библиотека "Руниверс"

И если бы вдохновение побудило Пушкина воссоздать подлинный образ действительного библейского пророка, то он, конечно, вложил бы в его уста настоящую, не по форме только, но и по содержанию пророческую речь Библии, гораздо более, чем речь араба, насыщенную историческим элементом и его выражением — собственными именами. И библейское стихотворение Пушкина, подобно самой Библии, пестрело бы собственными именами — Израиля и Ассура, Мицраима и Эдома, Моаба и Аммона. Неужели Пушкин, читая Библию и восхищаясь ею, не понимал ее основного смысла, не заметил, что ее существенный характер и интерес — в богочеловеческой истории, а не в природе и не в отвлеченной нравственности? А если заметил и понял, то как могло случиться, что в 1826 году Пушкин потерял ту способность, которою уже обладал два года тому назад,— способность воссоздания живых исторических образов? Ведь Мухаммед в «Подражаниях Корану» гораздо ярче, живее и историчнее «пророка» в стихотворении этого имени,— если предположить, что дело идет о библейском пророке. У такого пророка, наследника долгого исторического процесса, определенный исторический характер должен бы, однако, выступать сильнее, нежели у Мухаммеда, явившегося среди полудикого, уединенного племени, чтобы еще только *начать* его историю. Между тем в «Подражаниях Корану» Пушкин переносит нас на историческую почву:

А вы, о гости Магомета...— и т д.

И затем:

Он милосерд: Он Магомету
Открыл сияющий Коран.
Да притечем *и мы* ко свету,
И да падет с очей туман...—

тогда как «Пророк», несмотря на библейскую форму, находится в какой-то неопределенной и анонимной среде: во всем стихотворении ни одного собственного имени, а говорится только о морских гадах да небесных ангелах, и все это может быть превосходным, каково оно и есть, лишь при условии не изображать библейского пророка, не передавать его речи.

Во-вторых. То же должно сказать и о заключительных стихах: и они совсем не подходят к предполагаемой

Библиотека "Руниверс"

библейской теме. Прямое призвание всех еврейских пророков относилось *не к людям вообще*, а к еврейскому народу, и универсализм их был не отвлеченным и предвзятым, а представлял живое перерастание национальной религиозной идеи, ее реальное расширение в идею всемирно-религиозную, причем живым средоточием до конца оставалось национальное «я» Израиля. Бог в Библии никогда не повелевал своим пророкам обходить моря и земли, а, напротив, возвещал через них, что все народы сами придут к Израилю. Любопытно, что единственный пророк, пустившийся было в морское плавание,— Иона — сделал это не в силу повеления Божия, а как раз наоборот, вопреки воле Божией, убегая от данного ему свыше посланничества; посылался же он не к людям вообще, а к жителям Ниневии, столицы той мировой державы, от которой ближайшим образом зависела судьба царства израильского. При всей загадочности такой миссии, как и прочего содержания этой любопытной священной былины, ясно, что и в ней пророческое сознание хотя является свободным от национальной замкнутости и исключительности (что, несомненно, и было на самом деле), но ничуть не лишенным национального средоточия, каким и для Ионы оставался Израиль.

Откровение, которое получали действительные пророки, вообще относилось всегда к судьбам народов и у пророков библейских сосредоточивалось на судьбе избранного народа Божия. Этому *историческому* характеру пророческого *откровения* соответствовал такой же характер той *миссии*, которая давалась им свыше: они должны были возвещать Израилю, а по связи с ним и другим народам, чего требует от них Бог в данный исторический момент и что ожидает их в случае сопротивления воле Божией. Это есть существенная основа и собственное содержание пророческого служения, то, что всегда в нем присутствует, хотя может более или менее расширяться в разные стороны. Вне этой основы можно быть моралистом, мудрецом, чем угодно, но только не пророком в собственном смысле этого слова. Между тем ничего подобного историческому библейскому содержанию мы не находим в «Пророке» Пушкина. Откровение, им полученное, относится не к судьбам и движениям народов, не к деятелям

Библиотека "Руниверс"

истории, а к подводному ходу морских гадов и к другим существам низшей и высшей природы. А повеление, которое ему свыше дается, имеет характер отвлеченно-нравственный, безразлично-универсальный, относясь опять-таки не к определенным субъектам историческим,— личным или собирательным, а к людям вообще:

Исполнись волею моей...

Но в чем же эта воля?

И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей...

Но каким же глаголом — и глаголом *о чем*? Ведь приобретенное пророком знание о морских гадах и прочем, хотя бы самое глубокое и проникновенное, не имеет *жгучего* свойства, а ни на какое другое содержание проповеди нет намека.

Если бы в этом стихотворении имелось в виду дать образ пророка в собственном смысле, то оно страдало бы сплошь крайнею неясностью, противохудожественною неопределенностью, а отчасти и несообразностью. Между тем оно бесспорно прекрасно от начала до конца. Значит, его смысл — другой.

VII

Всякий настоящий пророк имеет исторически-определенное призвание; пушкинский «Пророк» никакого определенного призвания не имеет; в его образе и в его речи нет ни малейшей исторической черты: следовательно, он — не настоящий пророк. Это так же верно, как то, что Пушкин — настоящий поэт. Кого же он дал нам в своем «Пророке»? Уже давно было угадано и простыми читателями Пушкина и критиками, что это — идеальный образ истинного *поэта* в его сущности и высшем призвании. Я не знаю, кто первый стал оспаривать нечто столь очевидное; приходится, однако, устранить возражения, созданные невнимательностью и несообразительностью.

«Зачем бы Пушкин нарядил поэта в неподобающий ему библейский костюм, зачем он изобразил его не тем, что он есть в действительности, а тем, чем он не

Библиотека "Руниверс"

был и быть не мог?» [28] — Этот вопрос значит в сущности: зачем Пушкин изобразил поэта поэтически, а не прозаически,— в виде современного литератора? В ответ на это достаточно указать на те близкие случаи, где Пушкин дает поэту еще менее свойственный ему вид, представляя его то как жреца языческого бога Аполлона, то как простое, обыкновенное *эхо*.

Впрочем, именно ввиду того, что Пушкин для идеи поэта пользуется всякими символическими образами, мы должны признать особенное значение за тем фактом, что в 1826 году Пушкин как раз находился в тех условиях, при которых в минуту творчества его поэтическое самосознание всего естественнее выразилось в грандиозном образе древнего пророка.

1826-й год был важным годом в жизни Пушкина как поэта. Будучи уже хронологически точною серединой, делящею двадцатилетнюю поэтическую деятельность Пушкина (1816—1836) на две равные половины, этот год совпал с большим переломом, и внешним и внутренним, в его судьбе. Без всякого искательства, которое было бы унизительно для его достоинства как человека и писателя, Пушкин был освобожден от продолжительной государственной опалы, которою он начинал сильно тяготиться. Восстановленный в своем полноправии и лично обласканный новым государем, впечатлительный поэт испытал то бодрое, повышенное настроение, которое вскоре затем выразилось в стансах:

> В надежде славы и добра,
> Гляжу вперед я без боязни... [29]

Притом он имел право признать себя именно за пророка, или, по крайней мере, вещуна, ввиду того положительного и определенного предсказания, которое он сделал в 1825 году и которое в точности исполнилось в 1826 г.:

> Пора и мне... Пируйте, о друзья!
> Предчувствую отрадное свиданье;
> *Запомните ж поэта предсказанье*:
> *Промчится год — и с вами снова я!*
> *Исполнится завет* моих мечтаний;
> *Промчится год — и я явлюся к вам!* [30]

К повышенному настроению, вызванному извне, присоединилась и внутренняя перемена, связанная с

Библиотека "Руниверс"

двухлетним уединением Пушкина в деревне. Как человек по темпераменту живой, экспансивный, общительный, он тяготился этим уединением, но как поэт — он обязан ему зрелостью своего гения. Если прежние невольные странствия на юге — Бессарабия, Одесса, Крым — дали ему обильный запас разных впечатлений, то последнее двухлетнее заключение в глухой северной деревне образовало и укрепило в нем самостоятельный творческий дар. «Ты гений свой воспитывал в тиши»,— обращается он к Дельвигу. Это дружеское преувеличение, делающее честь сердцу Пушкина, было бы точною истиною в применении к нему самому. Во всяком случае, и само по себе ясно, и многократными свидетельствами Пушкина подтверждается, что поэтический гений воспитывается в тиши, а не на толкучем рынке темного света. Как видно уже из хронологического перечня поэтических произведений Пушкина, его «изгнание» было самым плодотворным временем для его поэзии. Он вышел из своего заключения, имея за собою опыт двухлетнего усиленного творчества. Повышенное житейское настроение совпало с могучим подъемом поэтического самосознания; среди внешних стеснений он яснее прежнего познал внутреннюю свободу творчества, и призвание его как поэта стало представляться ему в чертах грандиозных. В одну из вдохновенных минут это представление воплотилось в библейском образе «пророка». Посмотрим, что говорит нам это стихотворение о значении поэзии.

VIII

Духовной *жаждою* томим,
В *пустыне* мрачной я влачился...

В этих двух стихах указано все, что требуется со стороны истинного поэта. От него не требуется никакого действия и никакого *определенного* и *предвзятого* утверждения о чем бы то ни было. Он должен быть нищ духом, его душа должна быть так же пуста, как та пустыня, куда его тянет. И эта пустота души не только не делает его «пустым человеком», но составляет основную противоположность между ним и действи-

Библиотека "Руниверс"

тельно пустыми людьми, которых первый признак есть незнание о своей пустоте. Да как им и знать о ней, когда они так явно *полны* — в смысле пушкинской эпиграммы:

Да ты чем полон, шут нарядный?
А, понимаю: сам собой,—
Ты полон дряни, милый мой [31].

Всегда занятые и вполне довольные этою и прочею дрянью, такие люди вначале, когда слава истинного поэта еще не утверждена потомством, признают его виновным в пустоте, хотя и заслуживающим снисхождения:

— Хоть, впрочем, он поэт изрядный,
Эмилий человек *пустой*,—

а впоследствии их внуки, охотно приняв fait accompli [32], с услужливою торопливостью уделяют прославленному человеку от своей полноты.

Пустота истинного поэта жаждет, конечно, иного наполнения. Все то житейское содержание, что наполняет сердца и умы занятых людей, весь их мир должен стать для истинного поэта пустынею мрачной — более мрачною и пустою, чем та, в которой он влачится и которая дает ему убежище от мнимой и суетной полноты жизни и внешнее условие для будущего утоления его духовной жажды. Он ничего не делает, ничем не занят, не сочиняет никакого нового, своего содержания — из своей пустоты, не думает оплодотворить свою душу от пустынного ветра главы своей,— он только *жаждет* духовного удовлетворения и *влачится* к нему. С *его* стороны больше ничего и не требуется: алчущие и жаждущие насытятся...

И шестикрылый Серафим на перепутье мне явился.

«На перепутье» — черта автобиографическая: на жизненном перепутье Пушкина в 1826 году, между прошлыми мечтами и надеждами будущего, явился многокрылый дух вечной свободной поэзии. Тот гений чистой красоты, о котором ему прежде мимолетно напоминали случайные встречи с живыми образами прекрасного, явился теперь сам, и не как мимолетное видение, а как верный благодетель,— явился, коснулся его и открыл ему... не новые какие-нибудь, невиданные

Библиотека "Руниверс"

и неслыханные чудеса и тайны,— нет, он только открыл его глаза и уши:

Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он:
Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы;
Моих ушей коснулся он,
И их наполнил шум и звон.

Новых чувств не дает гений поэту; он только усиливает, возводит на высшую ступень прежние чувства, делает поэта духовно более *зорким* и более *чутким*. И что же он воспринимает этою новою чуткостью? Опять-таки ничего небывалого; повышенные, перерожденные чувства не помогают ему сочинять то, чего нет, выдумывать что-нибудь *новое*, а только помогают ему лучше видеть и слышать то, что всегда есть:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.

Все, что есть на небесах и на земле, изначала положенное Предвечным и в шесть творческих дней устроенное,— все это шестикрылый гений открывает вниманию поэта. Он дает ему слышать не то, чего нет или не было, а то, что ускользает от грубого чувства:

И стал я слышать с этих пор,
Что для других неуловимо [33].

(А. Толстой)

Все и так существующее, всякому известное, но не так, как оно известно, а в вечной силе своего образа, насквозь просветленное, все, до последней пылинки, стоит перед духовным восприятием поэта:

Этот листок, что засох и свалился,
Золотом вечным горит в песнопенье [34].

(Фет)

Вот это вечное золото, которым у Бога горит все существующее,— его-то и показал Серафим поэту, в нем-то и сущность поэзии.

Но что же такое вдруг случилось? Отчего этот Серафим, божественно-невозмутимый и женственно-нежный, с перстами легкими, как сон, вдруг, вместо боже-

Библиотека "Руниверс"

ственной невозмутимости, начинает проявлять невозмутимость опытного хирурга, а женственную нежность заменяет свирепостью краснокожего индейца?

И он к устам моим приник,
И вырвал *грешный* мой язык,
И *празднословный, и лукавый*...

Откуда вдруг взялись эти категории порядка нравственного?

И жало мудрыя змеи
В уста замершие мои
Вложил *десницею кровавой.*

Откуда это превращение перстов легких, как сон, в кровавую десницу? Впрочем, если бы Серафим просто вырвал язык у пророка, естественно запачкавшись при этом кровью, и Пушкин передал бы этот факт без всякого объяснения, то наши эстеты и гиперэстеты нашли бы тут новый повод для восхищения и для причисления Пушкина к *своим*: вот, мол, до какой степени поэт был проникнут идеей новой красоты, которая выше различия добра и зла,— что даже Серафима заставляет злодействовать, и притом безо всяких угрызений совести — не Борису Годунову или Сальери чета! Но беда в том, что действие Серафима имеет у Пушкина внутренний смысл, и притом самый неприятный для гиперэстетической тенденции: язык вырывается не ради красоты этого хирургического «жеста», а ради *пользы*, и притом — что еще ужаснее — ради пользы нравственной: грешный, празднословный и лукавый язык человеческих страстей и слабостей нужно заменить жалом сосредоточенного и мудрого слова.

Если бы Пушкин остановился на половине стихотворения — на «дольней лозы прозябанье»,— то он заслужил бы всецелое одобрение эстетов, тех сравнительно безобидных между ними, которых заблуждение состоит именно лишь в том, чтобы половину принимать за целое. Небесный гений возводит избранника — пророка по форме, поэта по существу — в область чистой поэзии, в мир вечной и всеобъемлющей красоты, озаряющей своим сиянием всякое бытие, от ангела до гада, от движения небесных сфер до незаметно прозябающего растения. Чего же еще? Что можно к этому прибавить? Если бы Пушкин прибавил только крова-

Библиотека "Руниверс"

вые действия Серафима, без их нравственного основания, он заслужил бы искренний восторг тех неистовых гиперэстетов, которые от идеи безразличия добра и зла перешли к сатаническому почитанию «прекрасного» *злодейства*, «святой» *жестокости*, «небесного» *зверства*.

Но Пушкин не был ни гиперэстетом, ни даже эстетом, а просто поэтическим гением; поэтому он не мог угодить ни тем, ни другим; зато угодил истине.

Тут, в переходе от горних ангелов и от дольней лозы, от всего, что следует созерцать и слышать, к лукавому языку, которого не должно ни созерцать, ни слушать, а нужно вырвать,— в изображении этого перехода сказалась вся истинная гениальность Пушкина и его значение как чистого, беспримесного поэта. Если бы он писал это стихотворение от своего ума и чувства, вторая половина была бы, во всяком случае, мягче. Моральный ригоризм вовсе не был в натуре Пушкина, в его личном характере. Кажется, никто еще не упрекал Пушкина в том, чтобы он преднамеренно ставил себе или другим слишком строгие нравственные требования. Но он был чистый *поэт* — и только; чистый поэт имеет своим предметом чистую красоту и — ничего более; а красота сама по себе, по самому существу своему, по внутренней природе своей, есть *ощутительная* форма истины и добра. Отделить ее от них можно только насильно и искусственно; отнять их у нее значит лишить ее не постороннего чего-нибудь, а ее собственного внутреннего содержания.

Красота просветляет все существующее; но ведь этот ее свет есть вечная истина. Просветляя все, что есть, чистая красота оставляет за всем его собственное существенное качество, и, следовательно, если искусство служит чистой красоте, то оно должно брать все существующее в его истине. В элементарных случаях это совершенно ясно и бесспорно. Если художник станет изображать прямое как кривое, круглое как квадратное, если в каком-нибудь телесном образе то, что выше, он поставит ниже, и то, что назади, переставит вперед,— если, например, живописец изобразит человека с носом выше лба и грудь переставит назад, а спину вперед, то, погрешая прежде всего против истины, он, вместе с тем и тем самым, погрешит против красоты, произведя нечто безобразное. Значит, художнику достаточно

Библиотека "Руниверс"

быть верным красоте, а она уже сама сделает его произведения сообразными истине по своему внутреннему сродству с нею.

Но если это так в тех случаях, когда художество воссоздает образы мира физического, то откуда возьмется иное отношение к миру нравственному? Если предметы нашего чувственного воззрения — формы математические — подлежат красоте и искусству в своем собственном качестве — прямое как прямое и кривое как кривое, круг как круг и треугольник как треугольник, и для красоты вовсе не безразлично, принимается ли данный предмет за самого себя или за что-нибудь другое и противоположное,— то откуда же вдруг явится такое безразличие относительно категорий нравственного порядка? Красоте подлежит все, что существует. Ей подлежат и прямые и кривые линии, ибо и те и другие существуют. Но вот чего вовсе не существует и что, следовательно, не может принять и форму красоты, это — безразличие между прямотою и кривизною, так чтобы можно было по произволу брать кривое как прямое и прямое как кривое; и еще менее возможно изобразить такую кривизну, которая была бы прямее прямоты. Красоте подлежат и добро и зло, так как и то и другое существует; но вот чего вовсе не существует и что, значит, не может принять форму красоты, это — безразличие между добром и злом, так чтобы можно было считать их одно за другое; и еще менее возможно прекрасно изобразить такое зло, которое было бы предпочтительнее, лучше, добрее добра. После этого оставалось бы только искать того безобразия, которое было бы прекраснее красоты.

IX

Мир физический, в самом широком смысле этого слова,— мир ангелов и гадов,— представляется для поэзии непосредственно как предмет усиленного, повышенного и углубленного *внимания* — в интересе чисто созерцательном, причем, однако, уже и этот мир, будучи миром естественных *различий*, не допускает безразличного отношения к себе со стороны поэта (или художника вообще),— в том смысле, что если худож-

Библиотека "Руниверс"

ник кисти или слова изобразит прямой полет ангела как кривое пресмыкание гада, и наоборот, то он погрешит против истины, а тем самым и против красоты,— произведет нечто ложное и безобразное. Мир нравственный, мир свободного добра и зла, по самому своему существенному качеству уже сразу предстоит и поэзии не как предмет созерцательного *внимания* только, но и как предмет жизненного *решения*; ибо он по существу своему есть мир не различия только, но и *противоборства*. Кривая и прямая линия различаются друг от друга, но не борются между собою; добро и зло, правда и лукавство не останавливаются на теоретическом различии, а по необходимости вступают в деятельную борьбу; это для них совершенно существенно: если бы зло не противоборствовало добру, то оно не было бы злом, а было бы лишь натуральным явлением, как кривая линия или морской гад; но ведь оно в действительности вступает в борьбу с добром, показывая себя как действительное нравственное зло и тем открывая и добро как такое в нравственном его качестве; а без противоборства злу добро оставалось бы только естественным образом бытия, как прямая линия или как парящий в небесах ангел.

Но ведь нравственное добро и зло в их собственном качестве существуют в действительности, а следовательно, составляют и предмет поэзии именно в *этом* нравственном качестве. Странно было бы поэту внимательно созерцать морских гадов и небесных ангелов и закрывать глаза на человеческую жизнь, насквозь проникнутую нравственными категориями, всю состоящую из относительного движения по всем степеням злодейства и добродетели, между двумя неподвижными полюсами добра и зла. Ангелы небесные, в своем горнем полете, и гады морские, в своем подводном ходе, пребывают нравственно неподвижны, без внутренних перемен, а потому и со стороны поэта требуют только невозмутимого внимания; жизнь человеческая определяется внутренним нравственным движением в ту или другую сторону — или подвигом добра, или злодеянием,— а потому и от настоящего объективного поэта требует кроме созерцания — нравственной оценки, внутреннего движения — симпатии или антипатии. Ведь и злодейства и подвиги добра существуют действительно

Библиотека "Руниверс"

в этой самой своей нравственной противоположности, и настоящий поэт, воспринимающий и передающий другим то, что есть, никак не может отвлечься от существенного противоборства добра и зла. Зло существует действительно, но по необходимости как отрицаемое и уничтожаемое. Поэт одинаково отступил бы от истины, и тем самым от красоты, и в том случае, если бы он принял и изобразил зло как уничтоженное *теперь*, а также и в том, если бы он не признал в нем отрицаемого и уничтожаемого. Внимательно созерцая кривой ход ползущего или плавающего гада, истинная поэзия не вздумает его исправлять, не станет отрицать или уничтожать кривой линии: и незачем, и не за что! Но, входя в область нравственную, приступая к двуногому гаду или хотя бы только к грешному, *лукавому* и празднословному языку самого избранника, истинная поэзия не может отнестись к нему иначе как отрицательно, она должна признать его подлежащим уничтожению:

И *вырвал* грешный мой язык...

Чтобы раскрыть зрение и слух для более тонких и глубоких восприятий, не нужно было истреблять их органов,— высшей силе довольно было их коснуться. Тут нечего было истреблять, так как ни слабость зрения, ни тупость слуха не представляют ничего активно-дурного — прямого греха тут нет. Заметим, однако, что и это раскрытие и поднятие немощных чувств на высшую ступень силы не происходит совсем безболезненно: зеницы отверзаются как у *испуганной* орлицы,— такой испуг не может быть приятен; а также неприятно, когда уши вдруг наполняются шумом и звоном. Но если подъем немощных, хотя и безгрешных чувств связан с неприятными состояниями, то органы активного зла, или прямого греха, требуют, очевидно, не возвышения (это значило бы усиливать зло), а полного перерождения чрез подавление и истребление в них злого начала, что предполагает настоящее страдание, состояние прямо мучительное. Но нужен ли такой глубокий переворот нравственной природы, нужны ли такие муки нового рождения для поэта, баловня свободы, друга лени, каким в некоторой мере всегда оставался Пушкин? И совершилось ли в нем самом что-нибудь подобное в эпоху, когда написан «Пророк»? В таком вопросе автобиогра-

Библиотека "Руниверс"

фический элемент, несомненно присутствующий в этом стихотворении, получает неверный смысл и преувеличенные размеры.

Я должен опять напомнить, что Пушкин лично никогда, ни в эту эпоху, ни прежде, ни после, не требовал ни от самого себя, ни от других того глубокого и полного нравственного перерождения, к которому он, однако, был-таки волей-неволей трагически приведен в три последние дня своей земной жизни; но за десять с лишком лет до того вопрос о духовном перерождении, о вырванном языке и о вынутом сердце,— все, что изображено во второй половине стихотворения «Пророк», не имело и не могло иметь у Пушкина прямого автобиографического значения. А дело было, как мы знаем, вот в чем. Поэтическое самосознание Пушкина, созревшее и повышенное в силу внутренних и внешних причин, облеклось в минуту вдохновения величавым образом библейского пророка — образом, подходящим, конечно, не ко всякому поэту, а лишь к тому идеальному, свыше призванному, для великого служения предназначенному поэту, для той высшей потенции творческого гения, которую в этом *поднятом* настроении ощущал в себе Пушкин. А раз этот образ вдохновенного и повышенного поэтического самосознания овладел душою Пушкина, то он уже был не волен распоряжаться им по своим мыслям и личным житейским опытам, а предоставлял ему свободно или, что то же, по внутренней необходимости полнее и полнее раскрывать все, что в нем содержится, весь его собственный смысл, от одного присущего ему положения переходя к другому, еще более глубокому и содержательному. Не будучи кем-нибудь из библейских пророков и еще менее Мухаммедом, пушкинский «Пророк» не есть также и какой-нибудь из поэтов, он не есть также и сам Пушкин, а есть чистый носитель того безусловного идеального существа поэзии, которое было присуще всякому истинному поэту, и прежде всего самому Пушкину в зрелую эпоху его творчества и в лучшие минуты его вдохновения. У него это существо поэзии находило свое чистейшее, беспримесное выражение, никогда не достигая, однако, ни у него, ни у другого какого-либо поэта, своего полного жизненного воплощения. Но ведь мы говорим о стихотворении, где живая полнота и всецелость

Библиотека "Руниверс"

поэтического призвания раскрываются поэтически, а не осуществляются практически. И эта идея взята здесь на той высоте, в той тончайшей, разреженной атмосфере мысли, где сущность призвания поэтического сближается и сливается с чистейшею сущностью призвания пророческого, оставляя внизу исторические — национальные и личные — особенности всех пророков вместе с такими же особенностями всех поэтов.

Этот *поэт* в одежде пророка, созданный вдохновением и с внутреннею, свободною необходимостью раскрывающий полноту своего смысла, не совпадая ни с каким из действительных поэтов, никак не может, однако, быть простым отвлечением от них, потому что, живя в них всех, он больше их всех, он есть то в них, что они все знают в себе как лучшее их самих, то, что «прах переживет и тленья убежит»; он не есть отвлечение от них, а их существенная норма, как чистая геометрическая линия не есть отвлечение от всяких приблизительных эмпирически данных линий,— она есть их существенная норма, без которой они не имели бы смысла и вовсе не существовали бы *как линии.* Или более близкий пример: «этот листок, что засох и свалился»,— не избежал тления, его форма не осилила расторгающих материальных процессов,— но должна бы была осилить, если бы жизнь полнее и глубже осуществлялась в этом листке; и вот это самое долженствование, эта существенная норма — стоит перед нами в ином и, однако, том же самом листке, что «золотом вечным горит в песнопеньи»,— или на картине. Пусть ни один поэт не провел в себе самом до конца того, что требует полный и могучий идеал поэтического призвания. Но этот идеал есть норма,— и вот она стоит перед нами в этом образе пушкинскаго «Пророка»,— стоит и беспрепятственно раскрывает все свое — более чем действительное — внутренно необходимое содержание. Оно не придумано умом Пушкина, а дано ему и передано им как высшая норма. Не будем же здесь искать сообразности с личным характером поэта, с его фактическим способом действия или поведением, а лучше отметим в этом поэтическом самораскрытии логическую связь его моментов и их полную сообразность с внутреннею необходимостью, или истинным смыслом самого дела.

Библиотека "Руниверс"

X

Поэт-пророк изощренным вниманием проник в жизнь природы высшей и низшей, созерцал и слышал все, что совершается, от прямого полета ангелов до извилистого хода гадов, от круговращения небес до прозябания растения. Что же дальше? Превратится ли он *весь без остатка в зрение и слух*? Ведь это было бы *умаление*, а не возвышение человека. Критики, думающие, что вся задача поэта — только созерцать, и сами до некоторой степени причастные такому созерцанию, не ограничиваются, однако, им одним,— они *действуют*, они пишут и печатают для распространения своей теории, и делают ведь это не в противоречие, а в силу своего — действительного или мнимого — высшего призвания. Они не могут, да, вероятно, и не хотят быть полулюдьми,— а поэт идеальный, поэт-пророк должен быть и оставаться получеловеком! Требование бессмысленное, которое, впрочем, никогда и не исполнялось. Гений поэзии не терпит односторонности, и ведь наш «пророк» был в руках не *одно*крылого, а *шести*крылого Серафима: кто помог его вниманию, тот приготовит его и к действию.

Кто прозрел, чтобы видеть красоту мироздания, тот тем мучительнее ощущает безобразие человеческой действительности. Он будет бороться с нею. Его действие и оружие — слово правды. Он — не служитель внешнего порядка, хотя и не враг ему; он вполне признает его пользу, но сам не хочет и не может быть орудием этой пользы: ни метлы, ни меча! (См. ниже.) Его собственное орудие радикальнее метлы, острее меча. Мы говорим на всех языках: *горькая* правда, *сладкая* лесть,— и никто не скажет наоборот. Правда огорчает, но еще более того. она колет глаза, жалит, пронзает, язвит. Конечно, за правду часто принимается и то, что слишком поверхностно и односторонне для такого действия. Так, например, если сказать человеческой толпе даже по какому-нибудь справедливому поводу: «ах вы подлецы, подлецы!» — то такая правда,— чересчур элементарная и по содержанию и по форме,— если и огорчит людей, то, конечно, не очень глубоко; а как пронзительно жалит настоящая правда, облеченная в мудрость, об этом можно судить по силе вызываемого ею проти-

Библиотека "Руниверс"

водействия, которое по физическому закону прямо пропорционально действию: ведь Сократ потому и должен был выпить *яду*, что его правдивые и мудрые речи были слишком *ядовиты* для его ближних,— его отравили потому, что он отравлял жизнь своим согражданам.

Но отравлять жизнь других, хотя бы ложную, и быть отравленным ими, хотя бы за одну только правду,— есть ли это настоящий конец дела? Мы по справедливости преклоняемся перед человеком, мужественно и мудро свидетельствующим о жизненной правде, мы охотно признаем такого человека исповедником и пророком правды; но если скажем, что в этом — весь идеал совершенства, *вся* красота, то в таком утверждении не будет ни правды, ни мудрости, ни мужества. *Есть* еще высшая ступень пророческого, т. е. идеально-поэтического, служения. Мудрое и бесстрашное слово правды есть уже, конечно, более чем слово,— это есть действие, предполагающее подвиг перерождения грешного языка — орудия лукавства и праздномыслия — в чистое орудие Божьей правды; это есть действие и подвиг, но еще не совершенное действие, не высший подвиг,—

Подвиг есть и в сражении,
Подвиг есть и в борьбе,—
Высший подвиг в терпении,
В любви и мольбе.

(*Хомяков*)

Дело высшей правды *объявляется словом* правды, но *совершается огнем* любви. В области слова идет явная борьба добра со злом, но победа дается только тайному подвигу сердца. Не язвить зло, а спалить его — вот окончательная задача избранника, требующая от него полноты совершенства. Все предыдущее есть только необходимый путь к нему, где каждый необходимый шаг необходимо добывается страданием. *Болезненно* раскрытие зрения и слуха для высшего внимания, *мучительна* замена грешного языка жалом мудрости, а последнее высшее условие совершенного подвига представляется прямо смертельным. Но оно необходимо. Ведь дело идет об идеальной полноте, о том, что должно быть доведено до конца. Если, идя этим путем, нельзя остановиться на совершенстве зрительного и слухового восприятия, а необходимо перейти к совер-

Библиотека "Руниверс"

шенному действию, первое орудие которого есть язык, то нельзя также остановиться и на перерождении этого органа, при всей его важности и силе (см. Посл. Иакова, III, 2—10). Настоящий центр жизни и существа человеческого, конечно, не в языке, а в сердце его, и оно ли останется нетронутым в процессе совершенствования? Задача — спалить зло. Для этого у избранника одно средство — слово. Но для того чтобы слово правды, исходящее из жала мудрости, не язвило только, а жгло сердца людей, нужно, чтобы само это жало было разожжено сердечным огнем любви. А этот огонь не выходит из земли, и «пророк» не найдет его в своем собственном сердце. Не потому, чтобы оно было по природе злое. Для злого сердца недоступна и первая половина совершенства: *не внидет премудрость в душу злохудожну*. Конечно, у «пророка», уже владеющего жалом мудрости, сердце доброе. Но оно плотское,— трепетное: оно готово на всякое добро, но спалить зло собственными силами оно не может,— для этого нужен Божий огонь. И вот последнее, окончательное действие шестикрылого Серафима —

И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул.

Как все суетное, не-божье в мире еще прежде должно было стать для «пророка» *пустынею*, так теперь все суетное, не-божье в нем становится *трупом* —

Как труп в пустыне я лежал...

Смертно-животворный процесс кончен. Избранник готов для новой жизни и для новой всепобедной деятельности. Напитанный новыми созерцаниями, умудренный внутренним опытом и от сердца до языка наполненный высшею волею, он будет отныне говорить и действовать не от себя, не от своей немощи, а именем и силою посылающего его Божества

И Божий глас ко мне воззвал:
Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею Моей
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей *

* Я слышал такое замечание: если слова. «обходя моря и земли» не подходят ни к Мухаммеду, ни к библейскому пророку, то ведь

Библиотека "Руниверс"

XI

В пушкинском «Пророке» значение поэзии и призвание поэта являются во всей высоте и целости идеального образа. В шести других, однородных по предмету, стихотворениях этот цельный образ хотя не понижается, но как бы отступает вдаль. А на первый план выдвигается та или другая сторона поэзии, та или другая стадия в призвании поэта, и в особенности его отношение к человеческой толпе. «Пустыня», где «пророк» встречает Серафима и слышит Божий глас, помещается очень высоко над людьми, где-нибудь близ Кармильских [35] или Синайских вершин. Люди тут не существуют для пророка, на них лишь издали указано в *последнем* стихе как на задачу будущего: «глаголом жги сердца людей». Этим указанием на людей кончается все стихотворение.

В тех других стихотворениях * поэт сходит с пророческой вершины и приближается к людям; он вспоминает, что и сам он наполовину принадлежит к ним; затем он сталкивается с людскою толпою, враждует с нею во имя лучшей половины своего существа, с до-

они также не подходят и к Пушкину. Совершенно справедливо. Но сила этого указания, как направленного против моего взгляда, ускользает от меня. Ведь и с биографической точки зрения (которая, впрочем, ничуть не преобладает в моем понимании этого стихотворения) следует заметить, что в 1826 году Пушкин никак не мог знать, придется ли ему или нет предпринимать заграничные путешествия. Положительное же значение этого стиха, кажется, ясно. Призвание совершенного поэта, в котором обновлены и возведены на высшую степень все душевные силы, непременно должно быть *универсально,* относиться ко всем людям. Как же лучше указать на эту универсальность, не нарушая поэтической наглядности, как не словами: «и обходя моря и земли»? Пушкинское стихотворение отличается до конца выдержанною библейскою формою без специального библейского содержания, и этот предпоследний стих несомненно звучит по-библейски, хотя и не совпадает по содержанию с библейскою пророческою идеей: голос — голос Иакова, а руки — руки Исава.

* Я, разумеется, не утверждаю, чтобы о значении поэзии и о призвании поэта говорилось у Пушкина только в отмеченных мною теперь семи стихотворениях. Кроме нескольких мест в «Евгении Онегине» и в других больших произведениях этой темы касаются еще несколько отдельных стихотворений («Наперсница волшебной старины», «Не дорого ценю я громкие права», «Герой», «Разговор книгопродавца с поэтом»), но касаются с таких сторон, которыми я буду заниматься особо в последующих статьях о Пушкине [36].

Библиотека "Руниверс"

садою отворачивается от нее, но под конец смягчается и, при мысли о лучшем будущем народа, вступает с ним в добродушный компромисс. Но и то враждебное столкновение и это заключение мира были бы непонятны, если бы за ними не стоял на едва досягаемой высоте тот идеальный образ поэта, который дан в «Пророке».

Ближайшая по времени (1827 г.) к «Пророку» характеристика поэзии и поэта есть по содержанию прямое дополнение того первого стихотворения. И поэтический образ здесь близкий, хотя менее строгий и грандиозный — образ Аполлонова жреца. А главная мысль все та же: поэт *не волен* в своих произведениях; он лишь повинуется высшему призванию и велению и так же мало может по собственному произволу определять сроки и выражение своего творчества, как жрец не волен в выборе сроков, чина и слов священнодействия. Это, в сущности, то же, что было и у «пророка»: ведь и там в пустыне он был безволен и страдателен,— действующими были Серафим и Бог. Но тут, во втором стихотворении, выступает еще другая важная сторона, которой не было и не могло быть в «Пророке». Поэт, в своем новом качестве жреца, должен признаться,— и этим признанием начинается стихотворение,— что он существенно отличается от толпы *только* в храме, *только* у алтаря, *только* во время жертвоприношений; отойдя от святыни, он, как и все жрецы, становится простым смертным среди других простых смертных, сыном праха, не лучше, а может быть, и хуже других.

Пока не требует поэта
К священной жертве Аполлон,
В заботах суетного света
Он малодушно погружен;
Молчит его святая лира,
Душа вкушает хладный сон,
И меж детей ничтожных мира,
Быть может, всех ничтожней он.

Вот указание — несмотря на Аполлона и священную жертву — вполне реальное и несомненно автобиографическое. Но как же объяснить это понижение и эту двойственность? Каким образом поэт в качестве «жреца» может лишь в особых случаях, так сказать лишь по праздникам, перерождаться в существо высшего порядка, когда он же в качестве «пророка» уже всецело

Библиотека "Руниверс"

перерожден и наполнен волею Божией? Каким образом может он в житейские будни душевно уподобляться, внутренно сливаться с ничтожным, суетным светом, которого жизнь вся держится на грешном языке, и празднословном и лукавом, когда у него — пророка — этот язык уже вырван и заменен совсем другим? Каким образом его душа может вкушать *хладный сон*, когда в его грудь, вместо холодного и трепетного сердца смертных, вложен уголь, пылающий божественным огнем? Каким образом может поэт, после перенесенных им от руки Серафима операций, еще жить в миру как простой смертный, когда все мирское в нем уже сделалось трупом, а началась совсем новая жизнь, с новым зрением и слухом, новым сердцем? Нет ли здесь, на расстоянии нескольких месяцев времени, существенного, основного противоречия между автором «Пророка» и автором «Поэта»?

Никакого действительного противоречия между этими двумя стихотворениями, конечно, нет. Если с высокой горы я смотрю вон на это село, то вижу его все как на ладони, и все его дома видны мне вместе сразу; когда же, сойдя вниз, буду проходить мимо ближайших домов и останавливаться, чтобы рассмотреть их, то тех, что дальше, не буду видеть вовсе, а ближайшие буду видеть иначе, нежели с горы,— но между этими двумя взглядами на предмет никакого противоречия не будет, как его нет между частями и их целым.

В «Пророке» высшее значение поэзии и поэтического призвания взято как один идеально законченный образ, во всей целости, в совокупности всех своих моментов, не только прошедших и настоящих, но и *будущих*. Болезненный и мучительный процесс духовного перерождения проходит перед нами в мгновенных картинах и тут же завершается целиком. Но в действительности он ведь не завершен. Пусть поэт в самом деле ощутил себя пророком: пусть он в самом деле восходил на пустынную гору высшего вдохновения, где видел Серафима и слышал голос Божий. Все это *было*, но полное его внутреннее перерождение — еще впереди; он пока сошел с вершин своего поэтического Синая лишь с пророческим задатком того совершенства, которое еще должно быть. В идеальном образе нет никакого раздвоения между житейским сознанием и поэ-

Библиотека "Руниверс"

тическою сверхсознательностью; эта двойственность представлена пережитою, пересиленною, превзойденною. Но скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается. В действительности будущее совершенство еще не в наших руках, мы еще переживаем настоящее, а его закон — именно та половинчатость, то раздвоение между праздником и буднями, между поэтическою высотою и житейским ничтожеством, которое ярким контрастом выступает в стихотворении «Поэт». Заметим, что вторая его половина возвращает нас к «Пророку» (в особенности к его началу).

Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснется,
Душа поэта встрепенется,
Как пробудившийся орел.
Тоскует он в забавах мира,
Людской чуждается *молвы;*
К ногам народного кумира
Не клонит гордой головы,
Бежит он, дикий и суровый,
И звуков и смятенья полн,
На берегу пустынных волн,
В широкошумные дубровы.

Здесь почти все стихи повторяют (в очень смягченном виде) образы и выражения из «Пророка». Сравним, в самом деле: здесь — «до слуха чуткого коснется»; там — «моих ушей коснулся он»; здесь — «и звуков и смятенья полн»; там — «и их наполнил шум и звон»; здесь — «как пробудившийся орел»; там — «как у испуганной орлицы»; резкий образ в «Пророке»: «и вырвал грешный мой язык, и празднословный и лукавый» — заменен здесь такою невинною отвлеченною фразой: «людской чуждается молвы», что сразу, пожалуй, и не признаешь их тождественного смысла; зато «берега пустынных волн», куда бежит поэт, очевидно — та же «пустыня мрачная», где влачился «пророк».

Насколько поэт приближается к прежнему образу пророка, настолько же он удаляется от своего первоначального образа *жреца*, которого смысл здесь лишь в одной общей черте, соединяющей его с поэтом: в одинаковой безвольности, пассивности и исключительности как поэтического вдохновения, так и священнической благодати. Все остальное у них совсем разное, и образ жреца во второй половине стихотворения бро-

Библиотека "Руниверс"

шен и забыт. Какое отношение к нему могут, в самом деле, иметь стихи:

К ногам народного кумира
Не клонит гордой головы...?

А далее, человек, в диком виде бегущий в пустынные места, может быть похож на все, что угодно, но только не на жреца, торжественно шествующего для жертвоприношения в многолюдный храм, с главою, умащенною елеем. Ясно, что все значение поэзии, как его сознавал наш поэт, не могло быть связано с образом жреческого служения и что этот образ, давши *первую ноту* стихотворения, не мог образовать его общей формы. Поэтому Пушкин, дав своей первой картине поэтического призвания титул *пророка*, не продолжил аналогии и не назвал вторую *жрецом*, а обозначил ее прямо как характеристику *поэта*.

XII

Людская толпа не довольствуется тем, что поэт в свои будни сливается душою с ее ничтожеством,— она посягает и на праздник его вдохновения, идет за ним в храм, рассаживается кругом алтаря, требуя — чтобы он и здесь своими вдохновенными песнями служил только ей.

Поэт на лире *вдохновенной*
Рукой рассеянной бряцал.
Он пел — а *хладный* и *надменный*
Кругом народ *непосвященный*
Ему *бессмысленно* внимал.
И толковала чернь *тупая*:
«Зачем так звучно он поет?
Напрасно ухо поражая,
К какой он цели нас ведет?
О чем бренчит? Чему нас учит?
Зачем сердца волнует, мучит,
Как своенравный чародей?
Как ветер песнь его свободна,
Зато как ветер и бесплодна:
Какая польза нам от ней?»

Такое начало заранее, казалось бы, делает невозможными те кривотолкования, которым тем не менее подвергалось и доселе подвергается это важное, ясное

Библиотека "Руниверс"

и прекрасное стихотворение. Даже такой остроумный и в других случаях понятливый современный критик, как тот, которого я похвалил в начале этой статьи, объявляет стихотворение «Чернь» загадочным, а затем, разгадывая его смысл, приходит к неблагоприятным для этого поэтическаго разговора заключениям, менее всего основательным [37]. Между тем Пушкина можно здесь упрекнуть разве за излишнее, может быть, не совсем художественное, накопление в начале разных эпитетов, объясняющих, в чем дело. Для одной стороны — для поэта — употреблены лишь два эпитета — его лира названа *вдохновенною*, а его рука, на ней бряцающая,— *рассеянною*; но и этого достаточно. Так как далее следует враждебное столкновение поэта с другою стороною, то эти два эпитета сразу объясняют, что это за столкновение, из-за чего оно происходит: ясно, что это борьба за права поэтического вдохновения, за его свободу, независимость от внешних, посторонних целей, за его непринужденность и непреднамеренность; борьба против кого? — ясно, что против тех, кто не понимает значения поэзии, не ценит ее собственного, независимого содержания. Но Пушкин еще поясняет это пятью эпитетами, которыми он снабжает противников поэта: они *хладные и надменные*, *непосвященные*, *бессмысленные*, *тупые*. Ну разве допустимо, чтобы все эти эпитеты, или хотя бы один из них, были употреблены Пушкиным для презрительной характеристики народа или черни в собственном смысле? Что могло бы значить такое сочетание слов: «хладные земледельцы»; «надменные водовозы»; «непосвященные извозчики»; «бессмысленные половые»; «тупые сапожники или плотники»? Между тем, назло очевидности, не позволяющей принимать в буквальном смысле слова «чернь» и «народ», Пушкина до сих пор одни восхваляют, а другие порицают за его *аристократизм* по отношению к народу! А с другой стороны, его вражду к этой «черни» пытаются истолковать наоборот, в смысле антиаристократическом, разумея под «чернью» — «светский круг» общества, будто бы преследовавший Пушкина. Но если поэт не мог иметь враждебного столкновения с простым народом из-за поэзии, этому народу неизвестной, то он не мог враждовать и против того общественного слоя, к которому принадлежали

Библиотека "Руниверс"

его лучшие друзья и самые восторженные ценители его поэзии. Значит, враждебная поэту толпа вовсе не имеет, да и не может иметь, сословных или вообще социальных признаков. Это есть не общественная, а умственная и нравственная чернь,— люди формально образованные и потому могущие вкривь и вкось судить о поэзии, но по внутренним причинам неспособные ценить ее истинного значения, требующие от нее рабской службы практическим целям. К этой черни менее всего могут принадлежать, конечно, земледельцы, пастухи и ремесленники, не ради их мнимого демократического преимущества, а просто по отсутствию у них (особенно во времена Пушкина) всякого формального образования, вследствие чего, не имея о поэзии *никаких* мнений, они не могут иметь и ложных. Значит, пушкинская «чернь» могла набираться только из людей среднего и высшего общества, то есть из единственной тогда публики поэта, и набираться, очевидно, не в силу общественного положения, а в силу того внутреннего личного свойства, которое немцы окрестили филистерством, а римляне обозначили: profanum vulgus. Ведь этот profanum vulgus имеет мало общего с плебейством, и ему противополагаются никак не патриции. А кто же? Справимся с Горацием:

Odi profanum vulgus et arceo.
Favete linguis: carmina non prius
Audita, musarum sacerdos,
Virginibus puerisque canto [38].

Непосвященной черни противополагаются... *девы и мальчики*, т. е. на современном языке, самодовольным и непроницаемым филистерам противополагаются юные, внутренно девственные души (хотя бы и в старческих телах), души, открытые для всего истинно прекрасного и высокого, будь оно и неслыханным прежде — carmina non prius audita.

На вопрос «черни»: какая польза нам от твоей песни? — поэт гневно отвечает:

Молчи, бессмысленный народ,
Поденщик, раб нужды, забот!
Несносен мне твой ропот дерзкий.
Ты червь земли, не сын небес.
Тебе бы пользы все — на вес
Кумир ты ценишь Бельведерский,
Ты пользы, пользы в нем не зришь;

Библиотека "Руниверс"

Но мрамор сей ведь бог!.. Так что же?
Печной горшок тебе дороже:
Ты пищу в нем себе варишь.

О Пушкине разные люди бывали разного мнения. Но, кажется, никто никогда не признавал за ним безвкусия и слабоумия. Но какая высокая степень безвкусия нужна была бы для того, чтобы бранить «поденщиками» *действительных* поденщиков и укорять людей, материально нуждающихся, за эту их нужду; и какая высочайшая степень слабоумия потребовалась бы для того, чтобы изобразить поэта пререкающимся с действительными поденщиками о статуе Аполлона Бельведерского! А ведь именно такое беспредельное безвкусие и такое беспредельное слабоумие пришлось бы приписать Пушкину, если только его «народ» признать за действительный простой народ и в презрительно-гневном отвращении и вражде поэта к этому народу видеть проявление «аристократизма». Но вот с каким холодно-надменным, лицемерно-наглым издевательством обращаются к поэту эти мнимые «поденщики»:

Нет, если ты небес избранник,
Свой дар, божественный посланник,
Во благо нам употребляй:
Сердца собратьев исправляй!
Мы малодушны, мы коварны,
Бесстыдны, злы, неблагодарны;
Мы сердцем хладные скопцы;
Клеветники, рабы, глупцы;
Гнездятся клубом в нас пороки;
Ты можешь, ближнего любя,
Давать нам смелые уроки,
А мы послушаем тебя.

Последний стих, даже по форме выражения, есть явная ирония и насмешка: ты, мол, поговори, а мы тебя послушаем.

Трудно прийти в себя от изумления, читая в статье г. Меньшикова, будто бы это, переданное Пушкиным, циничное зубоскальство беспредельно самодовольных филистеров, так же беспечных насчет нравственности, как и насчет поэзии,— будто бы оно есть действительное, искреннее раскаяние и даже «вопль раскаяния»! — Однако! — Кто же написал эту покаянную речь толпы? Ведь Пушкин? А разве он с начала до конца не объявляет этих людей хладно-*надменными*, тупо-лука-

Библиотека "Руниверс"

выми глупцами? Считая же их надменными, как мог он приписать им искреннее смирение, как мог вложить в их лукавые уста слова и «вопли» истинного раскаяния?

На лживый, лицемерно наглый вызов «черни» отвечает благородный и правдивый гнев поэта:

Подите прочь — какое дело
Поэту мирному до вас!
В разврате каменейте *смело*:
Не оживит вас лиры глас!
Душе противны вы как гробы.
Для вашей глупости и злобы
Имели вы до сей поры
Бичи, темницы, топоры!
Довольно с вас, рабов безумных!
Во градах ваших с улиц шумных
Сметают сор — полезный труд! —
Но, позабыв свое служенье,
Алтарь и жертвоприношенье,
Жрецы ль у вас метлу берут?

Гнев поэта правдив и понятен: не так возмутительна прямая вражда к доброму и прекрасному, как притворное к ним уважение, делающееся лукавым средством вражды. Гнев поэта правдив, язык поэта безгрешен, свободен от празднословия и лукавства; но ... похожа ли его прямолинейная правдивость на «жало мудрыя змеи»? Если гневному красноречию поэта дать сжатое и простонародное выражение, не сойдет ли оно на ту фразу: «ах вы подлецы, подлецы!» — которая была выше приведена как образчик *элементарной* правдивости, способной только огорчить, но не пронзить зло насквозь? «Ах вы подлецы, подлецы!» — эта элементарная истина приняла в устах поэта благородную форму, сохранив, однако, всю свою элементарность. М. О. Меньшиков, которому гнусно-лицемерные слова «черни» странным образом показались «благородными», называет ответ поэта «крайне грубым и злобным». Другим он кажется благородным и правдивым. Это зависит от различного понятия правды: для одних правда всецело сводится к одному незлобию; другие понимают правду как истинное единство любви и гнева. Но во всяком случае следует признать, что ответу поэта недостает той змеиной тонкости, которую Серафим сообщил в пустыне Божию избраннику. Правдивый гнев такого избранника не исчерпывался бы крепкими словами, а произво-

Библиотека "Руниверс"

дил бы крепкое действие: он пронзал бы насквозь и дотла сжигал души злохудожные. Но в поэте еще не было той полноты духовного перерождения, которая необходима для такого действия.

Он в своем «Пророке» вдохновенно изобразил идеал вещего избранника, но не осуществил его в себе. Перерождение в нем только начиналось, и, не будучи «поденщиком, рабом нужды, забот, червем земли», он лишь наполовину был сыном небес, оставаясь перед чернью невольником душевного раздвоения. Он это чувствует, и, махнув рукою на каменеющую толпу, непроницаемую для «гласа лиры», он уходит в свою неприступную крепость, к своему неотъемлемому достоянию:

Не для житейского волненья,
Не для корысти, не для битв,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуков сладких и молитв.

Вдохновенье — вот начало и конец этой поэтической исповеди. Вся она — только борьба за безусловные права вдохновения. Что значат все лукавые приставания «черни» к поэту, как не покушения на *верховность* его вдохновения? «Пой нам не то, что внушает твое вдохновение, которое кажется нам бесплодным, а то, что нам нужно и чего ты также должен хотеть,— ведь должен же ты быть альтруистом, должен желать нам блага!»

— «Подите прочь!»

XIII

Душа поэта как человека (его личная воля и ум) пассивна в области поэзии, молчит перед грядущим вдохновением и только может тосковать по нем, жаждать его и готовиться к его приему. Но когда оно пришло, и принято душою, и овладело ею, то сама эта душа становится верховною властью в своем мире. В поэзии вдохновенный поэт есть царь. Здесь, как истинный царь-самодержец, он не зависит от «народа», не слушает его, не угождает ему и для своего собственного дела, для вдохновенного творчества, не нуждается ни в чьем постороннем внушении и не подчиняется никакому постороннему суду.

Библиотека "Руниверс"

Поэт отошел от толпы, смягчился, успокоился. То осознание своей поэтической самозаконности (автономии), которое в «Черни» приняло форму резкой полемики с врагами этой автономии, выразилось в сонете «Поэту» как задумчивый и продуманный монолог:

Поэт, не дорожи любовию народной!
Восторженных похвал пройдет минутный шум,
Услышишь суд глупца и смех толпы холодной:
Но ты останься тверд, спокоен и угрюм.

«Чернь» показала нам в драматическом изображении этот суд глупца и этот смех толпы холодной, и гневный ответ поэта. Теперь он без негодования поминает этот суд и смех; он понял их неизбежность и остается в невозмутимом сознании своей верховной независимости.

Ты царь: живи один. Дорогою свободной
Иди, куда влечет тебя свободный ум,
Усовершенствуя плоды любимых дум,
Не требуя наград за подвиг благородный.

Вдохновение безусловно свободно по своему началу: оно приходит само собою — но не с пустыми руками: оно несет с собою плоды любимых дум и налагает на поэта благородный подвиг их усовершенствования. Но этот подвиг совершается в области внутреннего самосознания поэта, и его награды не зависят от постороннего одобрения:

Они в самом тебе. Ты сам свой высший суд.
Всех строже оценить умеешь ты свой труд.
Ты им доволен ли, взыскательный художник?

Доволен? Так пускай толпа его бранит,
И плюет на алтарь, где твой огонь горит,
И в детской резвости колеблет твой треножник.

Заметьте смягчение: та самая толпа, т. е. те враги поэтической автономии и верховных прав вдохновения, которые в разговоре с «чернью» представлялись *каменеющими в разврате*,— здесь укоряются только за *детскую резвость*.

Мы не будем останавливаться на прекрасном маленьком стихотворении «Эхо». Оно само было эхо, которым откликнулся Пушкин на голос Томаса Мура. Однако нельзя выпустить и его из числа самосвидетельств пушкинской поэзии; в нем особенно ярко выдвинута одна основная черта, всегда присущая поэтиче-

Библиотека "Руниверс"

скому самосознанию Пушкина,— невольность, пассивность творчества. Эхо не по своему произволу и выбору повторяет подходящие звуки — «таков и ты, поэт!» Заметим, однако, в конце слегка грустную ноту: «тебе ж нет отклика».

Подробный разбор чудной драматической сцены «Моцарт и Сальери» еще предстоит нам. Здесь заметим только, как прежние характеристики творческого гения подтверждаются и дополняются этою новою. «Пророк», «жрец», «царь» — к этим трем образам, присоединяется четвертый — «гуляка праздный». Но все это сходится в одном: свобода и самозаконность относительно низшей и внешней, чужеродной условности и полная зависимость, пассивность перед внутренними наитиями, из сверхсознательной области вдохновения. Этот существенный характер поэзии с особенно яркою наглядностью выступает здесь вследствие трагического столкновения между истинным гением, Моцартом,— он же и «гуляка праздный» — и самоотверженным, добросовестным, но лишенным высшего вдохновения подвижником искусства,— Сальери.

XIV

Идут годы. В груди поэта бьется все то же *трепетное* человеческое сердце, кругом него все то же зло, и не чувствует он в себе того огня, который мог бы спалить это зло. В уме его все более и более укореняется сомнение в том необъятном призвании, которого величавый образ явился ему некогда на середине его жизненного пути. Внимание его обращается на ближайшую будущность его поэзии. За несколько месяцев до смерти он еще раз восходит,— но не на пустынную вершину серафических вдохновений, а на то предгорье, откуда взор его видит большой народ,— потомство его поэзии, ее будущую публику. Этот большой народ, конечно, не та маленькая «чернь», светская и старосветская, что его окружает. Этот новый большой народ не вырывает гневных слов у поэта, эти народные колыбели не противны его душе, как живые гробы. В этом большом народе есть добро, и оно даст добрый отклик на то, что найдет добрым в поэзии Пушкина. Поэт не провидит, чтобы этот большой народ весь состоял из ценителей чистой

Библиотека "Руниверс"

поэзии: и эти люди будут требовать пользы от поэзии, но они будут *искренно* желать *истинной* пользы нравственной; навстречу такому требованию поэт может пойти без унижения: ведь и чистая поэзия приносит истинную пользу, хотя не преднамеренно. Так что ж? Эти люди ценят поэзию не в ней самой, а в ее нравственных действиях. Отчего же не показать им этих действий в пушкинской поэзии? «То добро, которое вы цените,— оно есть и в моем поэтическом запасе; за него вы будете вечно ценить мою поэзию; оно воздвигнет мне среди вас нерукотворный и несокрушимый памятник». Вот достойный и благородный «компромисс» поэта с будущим народом, составляющий сущность стихотворения «Памятник». Это стихотворение есть не поэтическое, а практическое (в хорошем смысле слова) credo Пушкина,— непостыдное соглашение его с потомством. Для поэта главное в поэзии — она сама, но он не может отрицать и ее нравственной пользы; для «народа» главное в поэзии — эта нравственная польза, но ведь он ценит и ее прекрасную форму. Значит, нет надобности обращать эти два взгляда острием друг против друга, когда они могут сойтись в одной и той же, хотя неодинаково обоснованной оценке.

Я памятник себе воздвиг нерукотворный;
К нему не зарастет *народная тропа*;
Вознесся выше он главою непокорной
Александрийского столпа.

Высота поэтического самосознания уже не обращена здесь против народа, да и не имеет причины обращаться. Ведь этот *будущий* народ не посягает на права вдохновения, ничего не требует от поэта,— он только берет в созданиях поэта то, что особенно ценит. Сам поэт выше всего ценит у себя чистую поэзию; от этого он и теперь не отрекается:

Нет! весь я не умру! Душа *в заветной лире*
Мой прах переживет и тленья убежит.

Самое важное для поэта — поэтическое вдохновение, *заветная лира*. Это есть первое и главное основание его славы *среди избранников*:

И славен буду я, доколь в подлунном мире
Жив будет хоть один пиит.

Библиотека "Руниверс"

Но поэт, прежде забывавший даже о среде избранников, утверждавшийся в своем безусловном одиночестве — «ты царь: живи один»,— теперь не ограничивается уже и своею славою среди «пиитов»,— он утверждает свою *всенародную* славу:

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,
И назовет меня всяк сущий в ней язык:
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикий
Тунгус, и друг степей — калмык.

Поэт знает, что эта пестрая народная толпа будет ценить его главным образом не за чистую поэзию, не за вдохновение «звуков сладких и молитв»,— для нее более ценно нравственное действие поэзии:

И долго буду тем любезен я народу,
Что чувства добрые я лирой пробуждал,
Что в мой жестокий век восславил я Свободу
И милость к падшим призывал.

Это дорого народу, но ведь это дорого и самому поэту, хотя и не дороже всего. В последней строфе, как бы полагая нерушимую печать безупречного благородства на свое соглашение с потомством, поэт опять настаивает на верховности вдохновения и на безусловной самозаконности поэзии:

Веленью Божию, о муза, будь послушна.
Обиды не страшись, не требуй и венца,
Хвалу и клевету приемли равнодушно
И не оспаривай глупца.

При всем различии разобранных нами стихотворений, они сходятся в том, что, по мысли и внутреннему чувству Пушкина, все значение поэзии — в безусловно-независимом от внешних целей и намерений, самозаконном вдохновении, создающем то прекрасное, что по самому существу своему есть и нравственно доброе. Этим достаточно определяется *значение* поэзии, но не содержание ее. Чтобы ближе узнать ее содержание, всего лучше последовательно пройти через весь ряд пушкинских творений.

Библиотека "Руниверс"

МИЦКЕВИЧ

Речь на обеде в память Мицкевича
27 декабря 1898 г.

Он вдохновен был свыше
И с высоты взирал на жизнь.
Пушкин [1]

Смотреть на жизнь *с высоты* совсем не то же, что смотреть на нее *свысока*. Для последнего нужно только иметь заранее высокое мнение о своей личной значительности при действительном отсутствии некоторых нравственных качеств. Но, чтобы смотреть на жизнь с высоты, нужно этой высоты *достигнуть*, а для этого мало взобраться на ходули или даже влезть на свою приходскую колокольню. Вот почему при таком множестве людей, смотрящих на все свысока, нашелся в целое столетие между великими только один, про которого можно было, не изменяя истине, сказать, что он не взглянул только в минуту поэтического вдохновения, а всегда *взирал* на жизнь с высоты. Славный праздник братского народа имеет — то есть может иметь, мог бы получить — особое значение для нас и независимо от русско-польских отношений, если бы воскрешенный образ великого человека, еще к нам близкого, еще не отошедшего в тьму веков, помог восстановить в нашем сознании очевидно потерянную мерку человеческого величия — напомнить нам те внутренние условия, которые делают не великого только писателя, или поэта, мыслителя, или политика, а *великого человека*, или *сверхчеловека* в разумном смысле этого злоупотребляемого слова. Ни самые высокие притязания на свою личную сверхчеловечность, ни самые великие способности к какому-нибудь особому деланию, ни самое успешное решение какой-нибудь единичной исторической задачи не могут существенно и действительно поднять нас над общим

Библиотека "Руниверс"

уровнем и дать то, что дает только целость нравственного характера и жизненный подвиг.

Он с высоты взирал на жизнь. Когда Пушкин от немногих бесед с ним получил такое о нем впечатление, Мицкевич стоял только на первой ступени этой высоты, сделал первый духовный свой подъем.

Каким образом живущий может смотреть на жизнь с высоты, если эта высота не будет им добыта как правда самой жизни? И каким образом добыть эту высшую правду, если не оторваться от низших, недостаточных, неоправданных явлений жизни? И если высота жизненного взгляда должна быть действительно добытою, а не придуманною, то и разрыв с низшим должен быть на деле пережит и мучительно испытан. Ребенок, рождающийся на вольный свет Божий, один раз порывает органическую связь с темнотою и теснотою утробной жизни, но, чтобы стать окончательно на ту высоту, откуда видна вся, целая правда жизни, чтобы освободиться от всякой утробной темноты и тесноты, нужно пережить не один, а целых три жизненных разрыва, три внутренние катастрофы.

И прежде всего нужно разорвать с основною и самою крепкою связью, которая тянет нас к личному счастью в его главном средоточии — половой любви, когда кажется, что вся правда и все благо жизни воплотилось для нас в женщине, в этой единственной женщине, когда мы с искренним убеждением готовы повторять слова поэта:

Только в мире и есть, что тенистый
Дремлющих кленов шатер,
Только в мире и есть, что лучистый
Детски задумчивый взор [2]

В этой сосредоточенности любовного ощущения есть великая правда, истинное предчувствие того, что должно быть, безусловного значения полной человеческой личности. Но великая неправда здесь в том, что предчувствие принимается за исполнение и вместо открывшейся огромной задачи предполагается готовое и даровое благополучие. Между тем, чтобы экзальтация чувства не оказалась пустым обманом, нужно, во всяком случае, порвать с темнотою и теснотою всепоглощающей стихийной страсти и понять умом и сердцем, что

Библиотека "Руниверс"

правда и благо жизни не могут зависеть от случайностей личного счастия. Этот первый и глубочайший жизненный разрыв есть, конечно, и самый мучительный, и много прекрасных и благородных душ его не выносят. И Мицкевич чуть не кончил как гетевский Вертер. Когда он одолел слепую страсть, глубоко испытанная душевная сила подняла его, еще юношу, чтобы смотреть на жизнь с этой первой, смертельною борьбою достигнутой, высоты.

Таким узнал его Пушкин, когда сказал о нем свое проницательное и прорицательное слово *, потому прорицательное, что скоро Мицкевичу пришлось пережить второй, а потом и третий нравственный разрыв и войти на новые высоты жизненного взгляда.

Про любовь к народу или к отчизне должно сказать то же, что и про любовь к женщине. Здесь и в самой исключительности чувства есть предварение великой правды, что и народность, так же как личность человеческая, имеет вечное и безусловное назначение, должна стать одною из непреходящих, самоценных и незаменимых форм для совершенной полноты жизненного содержания. Но, чтобы предварение высшей правды не превратилось в пустую, лживую и пагубную претензию, нужно, чтобы изъявительное наклонение простого патриотического чувства: «я люблю родину»,— переходило в повелительное наклонение патриотического долга: «помогай родине в сознании и исполнении ее высшей задачи». Патриотизм, как и всякое чувство, растет, конечно, не из головы, а коренится глубже; он имеет свои утробные корни, которые остаются и еще крепнут от внешнего разрыва:

Litwo! Ojczyzno moja, ty jesteś jak zdrowie!
Ile cię trzeba cenić, ten tylko się dowie,
Kto cię stracił. Dziś piękność twą w całei ozdobie
Widzę i opisuję, bo tęsknię po tobie! **

* Сказано оно было публично лишь впоследствии, но впечатление получено при первой встрече.

** Отчизна милая! Подобна ты здоровью:
Тот истинной к тебе исполнится любовью,
Кто потерял тебя. В страданьях и борьбе,
Отчизна милая, я плачу о тебе!

(*«Пан Тадеуш», пер. Берга*)

Библиотека "Руниверс"

Без этих натуральных корней нет настоящего патриотизма. Всякий знает, однако, что никогда в природе не бывает и того, чтобы цветы и плоды росли прямо из корней. Для расцвета и плодотворности патриотизма нужно ему подняться над своими утробными корнями в свет нравственного сознания [3]. И этот подъем не дается даром и не добывается одною отвлеченною мыслью. Требуется на опыте пережить новый жизненный разрыв.

Когда дух Мицкевича впервые поднялся над руинами мечтательного личного счастья, он беззаветно отдался другим, более широким мечтам о счастье национальном. Польский Вертер, Густав, был спасен от самоубийства своим превращением в Конрада Валленрода. Идея здесь, при всей сложности сюжета, есть в сущности, идея простого натурального патриотизма, который хочет только доставить своему народу во что бы то ни стало внешнее благополучие в виде политической независимости и торжества над врагом. Тут есть неправда формальная: *во что бы то ни стало*,— и неправда по содержанию: *внешнее* благополучие. Эта обманчивая мечта была разрушена для Мицкевича катастрофою 1830-го года. Порвалась вторая жизненная связь, и совершился второй духовный подъем.

Я вижу этот подъем в тех мыслях о значении и призвании Польши, которые Мицкевич высказывал на чужбине в Книге польского народа и паломничества и в некоторых чтениях в Collège de France [4]. Эти мысли, получившие потом бо́льшую определенность под влиянием Товянского, явились, однако, у Мицкевича раньше знакомства с этим мистиком. Перерождение своего патриотизма наш поэт пережил сам. Я знаю, что не только русские, но и большинство поляков не согласны видеть в заграничной проповеди Мицкевича его духовный подъем и успех национальной идеи. Я не стану здесь, конечно, доказывать свою точку зрения. Для пояснения ее скажу только два слова. Важно не то, что кто-нибудь считает свой народ избранным,— это свойственно почти всем,— а важно то, в чем полагается избранничество. Не то важно, что Мицкевич объявил Польшу народом-Мессией, а то, что он преклонился перед нею, как перед Мессией не торжествующим, а страждущим, понял, что торжество не дается даром

Библиотека "Руниверс"

и не добывается одною внешнею силою, а требует тяжелой внутренней борьбы, должно быть выстрадано. То заблуждение, в которое при этом впал Мицкевич, было на деле безвредно: он думал, что польский народ своими страданиями искупает грехи других народов. Конечно, это не так. Разве польский народ не имеет своих собственных национальных и исторических грехов? Насколько искупление других своим страданием вообще возможно, оно уже совершилось раз навсегда. А теперь всякий народ, как и всякий человек, страдает только за себя, и, конечно, не в диком и фантастическом смысле кары и отмщения, а в нравственном и реальном смысле неизбежного пути от худшего к лучшему,— к большей силе и полноте своего внутреннего достоинства. Раз даны низшие, несовершенные формы жизни и раз дана естественная привязанность людей и народов к этим формам, уже логически необходимо, чтобы переход от них к лучшему и высшему сознанию совершался через тяжелые разрывы, борьбу и страдания. Как бы ни были различны исторические судьбы народов, но ясно, что путь внутреннего возвышения для всех один; и в новых воззрениях Мицкевича важно именно то, что он признал для *своего* народа этот нравственный путь, ведущий к высшей и всеобъемлющей цели через самоотречение, вместо прежнего валленродовского пути. Важен этот со времен еврейских пророков небывалый подъем национального сознания в область высшего нравственного порядка, перед этим исчезает и то, что Мицкевич имел неверные или преувеличенные представления о фактах польской истории, и даже то, что он впоследствии спотыкался на им же указанном пути.

Но ему предстояло еще третье и, может быть, самое тяжелое испытание.

Юноша всю правду и весь смысл жизни сосредоточивает в образе избранной женщины, которая должна ему дать личное счастие. Из крушения этой мечты юноша Мицкевич вынес вместе с расцветом своей дивной поэзии и то сознание, что правда личного счастия должна быть не началом, а концом жизненного пути, что полноту личного бытия нужно заслужить. Перед кем? Прежде всего перед другой избранницей,— перед отчизной. Созревши, Мицкевич ей посвящает все

Библиотека "Руниверс"

свои силы и из ее несчастия и из разлуки с нею вместе с пленительным образом родного края (в «Пане Тадеуше») выносит высшую национальную идею,— что внешнее благополучие народа должно быть добыто его нравственным подвигом. Откуда для него силы? Уже в своем детстве Мицкевич имел предваряющий ответ:

Panno Swięta, co Jasnej bronisz Częstochowy
I w Ostréj świecisz Bramie! Ty, co gród zamkowy
Nowogródzki ochraniasz z jego wiernym ludem!
Jak mnie dziecko do zdrowia powróciłaś cudem,
Gdy od płaczącéj matki pod Twoją opiekę
Ofiarowany martwą podniosłem powiekę,
I zaraz mogłem pieszo do Twych świątyń progu
Iść za wrócone życie podziękować Bogu,—
Tak nas powrócisz cudem na ojczyzny łono *.

Как Мицкевич свое личное счастие подчинил счастию отчизны, так судьбу отчизны он и по чувству и по сознанию подчинил религии,— третьей, сверхличной и сверхнародной избраннице. Но и тут Мицкевича ждала еще, на пороге старости, великая внутренняя борьба. Ведь была правда в его юной жажде счастия и любви личной, но ему пришлось сказать себе, что правда не может зависеть от того, предпочтет ли Мариля Верещак его, Адама, господину Путткаммеру или не предпочтет; он должен был понять, что смысл личной жизни не может существовать сам по себе, как случайность, а должен быть связан с самóю всеобщею правдой, чтобы освободиться в ней ото всякой случайности. Пусть затем эта правда воплощается в избраннице иного порядка — в отчизне, но ведь не отчизна есть источник и мерило правды, а сама правда есть норма и для отчизны,— какою она должна быть,— и не мог истинный патриотизм при всей благочестивой памяти прошлого не отметить в нем того, что требовало исторического чистилища. Мицкевич понял, что носительницею высшей правды в мире не могла быть Польша XVIII-го века с ее политическою неправдою анархии

* Мать Ченстоховская, на Ясной что Горе!
Как умирающий лежал я на одре,
Устами жаркими хвалу Тебе читая,—
И Ты спасла меня, Заступница святая,—
Так благостынею божественных щедрот
Спасешь когда-нибудь отверженный народ.

(*«Пан Тадеуш», пер. Берга*)

Библиотека "Руниверс"

и с ее социальною неправдой жестокого порабощения низших классов.

И через народную жизнь должен непрерывно проходить острый меч, разделяющий между добром и злом, правдой и неправдой, и здесь должно без устали отбрасывать случайное, преходящее, недолжное. На чем же утолится наша жажда полного доверия, беззаветной преданности, окончательного успокоения? Не на ней ли, на третьей избраннице, родной и сверхнародной, исторической и сверхисторической, вселенской церкви? Но хорошо ли с нашей стороны смотреть на нее только как на успокоение,— этой избраннице приносить одну леность ума и воли, усыпление совести и на таком плохом даре основывать наше соединение с нею? И разве она в самом деле примет от нас этот дар? На что он ей? Не примут ли его под ее именем другие, которые имеют интерес в том, чтобы атрофировался наш разум и оглохла наша совесть? Нет, никогда не будет и не должно быть успокоения человеческому духу в этом мире. Нет, не может и не должно быть такого авторитета, который заменил бы наш разум и совесть и сделал бы ненужным свободное исследование. Церковь, как и отчизна, как и библейская «жена юности», должна быть для нас внутреннею силою неустанного движения к вечной цели, а не подушкою успокоения. Я не укоряю устающих и отстающих, но, поминая великого человека, приходится напомнить и то, что духовная усталость не есть признак великих людей.

Не забудем притом, что умственная усталость и отсталость имеют две формы, которые стоят одна другой: успокоение на слепой преданности какому-нибудь внешнему авторитету, с одной стороны, а с другой — успокоение на пустом и легком отрицании. Одни, чтобы не утруждать своего ума и воли, довольствуются патентованною истиною карманного формата и домашнего приготовления, а другие, в тех же видах духовного комфорта, заранее отрицают как нелепый вымысел всякую задачу, которая для них не сразу понятна и легка. И те и другие — и люди ленивого доверия, и люди ленивого неверия — имеют общего смертельного врага в том, что они называют мистицизмом. И Мицкевич с обеих сторон подвергся осуждению как мистик,

Библиотека "Руниверс"

особенно по поводу движения, возбужденного среди польской эмиграции Андреем Товянским. Насколько это движение мне известно, здесь рядом с некоторыми второстепенными заблуждениями (как, напр., культ Наполеона) были некоторые первостепенные истины, имевшие право существования в христианском мире, и прежде всего истина продолжающегося внутреннего роста христианства. Если мир стоит столько веков после Христа, значит, делается что-то, приготовляется в нем желательное для нашего спасения; и принимать участие в этом делании — есть наша обязанность, если только христианство действительно есть богочеловеческая религия.

Религиозный кризис, пережитый Мицкевичем на пороге старости, не был для него разрывом с самою церковью, как и прежде его патриотический кризис не был разрывом с самою отчизною и как еще раньше его любовное крушение не уничтожило в нем личной жизни сердца. Мицкевич разошелся не с церковью, а только с маловерием иных церковных людей, которые хотели видеть в христианстве лишь основанное на предании прошлого правило житейского обихода, а не жизненное и движущее начало всей будущности человечества. Внешнему авторитету церкви Мицкевич противопоставлял не себя, а обязательный и для церкви принцип общего духовного права: est Deus in nobis — есть Бог в нас,— и не видно, чтобы Мицкевич когда-нибудь отступил от того религиозного настроения, которое выражено в одном письме, где он, отказываясь от титула учителя, говорит так: «Не верьте слепо ни одному из людей, и мое каждое слово судите, потому что сегодня я могу говорить правду, а завтра ложь, сегодня действовать хорошо, а завтра — дурно». Всякому внешнему авторитету он противополагал только безусловную правду Божию, о которой свидетельствует совесть.

Истинно был он великим человеком и мог смотреть на жизнь с высоты, потому что жизнь возвышала его. Тяжкие испытания не подавили, не ослабили и не опустошили его душу. Из крушения личного счастия он не вышел разочарованным мизантропом и пессимистом; крушение счастия национального не превратило его в равнодушного космополита; и борьба за внутреннее

Библиотека "Руниверс"

религиозное убеждение против внешнего авторитета не сделала его врагом церкви. Он велик тем, что, подымаясь на новые ступени нравственной высоты, он нес на ту же высоту с собою не гордое и пустое отрицание, а любовь к тому, над чем возвышался.

ЛЕРМОНТОВ

Произведения Лермонтова, так тесно связанные с его личной судьбой, кажутся мне особенно замечательными в одном отношении. Я вижу в Лермонтове прямого родоначальника того духовного настроения и того направления чувств и мыслей, а отчасти и действий, которые для краткости можно назвать «ницшеанством»,— по имени писателя, всех отчетливее и громче выразившего это настроение, всех ярче обозначившего это направление.

Как черты зародыша понятны только благодаря тому определившемуся и развитому виду, какой он получил в организме взрослом, так и окончательное значение тех главных порывов, которые владели поэзией Лермонтова,— отчасти еще в смешанном состоянии с иными формами,— стало для нас вполне прозрачным с тех пор, как они приняли в уме Ницше отчетливо раздельный образ.

Кажется, все уже согласны, что всякое заблуждение,— по крайней мере всякое заблуждение, о котором стоит говорить,— содержит в себе несомненную истину, которой оно есть лишь более или менее глубокое искажение,— этою истиною оно держится, ею привлекает, ею опасно, и через нее же только может оно быть как следует обличено и опровергнуто. Поэтому первое дело разумной критики относительно какого-нибудь заблуждения — найти ту истину, которою оно держится и которую оно извращает.

Презрение к человеку, присвоение себе *заранее* какого-то исключительного сверхчеловеческого значе-

Библиотека "Руниверс"

ния — себе, или как одному «Я», или *«Я» и К°* — и требование, чтобы это присвоенное, но ничем еще не оправданное величие было признано другими, стало нормою действительности,— вот сущность того направления, о котором я говорю, и, конечно, это большое заблуждение.

В чем же та истина, которою оно держится и привлекает умы?

Человек — единственное из земных существ, которое может относиться к самому себе критически, подвергать внутренней оценке не отдельные свои положения и действия (что возможно и для животных), а самый способ своего бытия в целом. Он себя судит, а при суде разумном и беспристрастном — и осуждает. Разум свидетельствует человеку о факте его несовершенства во всех отношениях, а совесть говорит ему, что этот факт не есть для него *только* внешняя необходимость, а зависит *также* и от него самого.

Человеку естественно хотеть *быть больше и лучше, чем он есть* в действительности. Если он взаправду этого *хочет*, то и *может*, а если может, то и *должен*. Но не есть ли бессмыслица — быть лучше, выше или больше своей действительности? Да, это есть бессмыслица для животного, так как для него действительность есть то, что *его* делает, но человек хотя и есть также произведение уже существующей, данной действительности, но вместе с тем эта его действительность есть, так или иначе, в той или другой мере,— то, что *он сам делает* — делает более заметно и очевидно в качестве существа *собирательного*, менее заметно, но столь же несомненно и в качестве существа *личного*.

Можно спорить о метафизическом вопросе безусловной свободы выбора, но самодеятельность человека, т. е. его способность действовать по внутреннему побуждению,— окончательно по сознанию долга или по совести,— есть не метафизический вопрос, а факт опыта. Вся история состоит в том, что человек делается лучше и больше самого себя, перерастает свою наличную действительность, *отодвигая* ее в прошедшее, а в настоящее *вдвигая* то, что еще недавно было противоположным действительности,— мечтою, субъективным идеализмом, утопией.

Внутренний, духовный, самодеятельный рост есть

Библиотека "Руниверс"

такой же бесспорный факт, как и рост внешний, физический, пассивный, с которым он связан как со своим предположением.

Теперь спрашивается, в каком же направлении, с какой стороны жизни должно совершаться изменение данного человечества в лучшее и высшее — в «сверхчеловечество»?

Если человек недоволен собою и хочет быть сверхчеловеком, то ведь тут дело идет, конечно, не о внешней (а также и не о внутренней) *форме* человеческого существа, а только о плохом *функционировании* этого существа в этой его форме, что от самой формы не зависит. Мы, например, можем быть недовольны не тем, что у нас два глаза, а лишь тем, что мы ими плохо видим. А чтобы лучше видеть, нет никакой надобности человеку изменять морфологический тип зрительного органа, например, вместо двух иметь множество глаз, потому что при тех же двух глазах могут раскрыться у него «вещие зеницы,— как у испуганной орлицы» [1]. При тех же двух глазах можно стать сверхчеловеком, а при сотне глаз можно оставаться только мухой.

Точно так же и весь прочий организм человеческий ни в какой нормальной черте своего морфологического строения не препятствует нам возвышаться над нашей дурной действительностью и становиться относительно ее сверхчеловеком. Другое дело — сторона функциональная, и притом не только в единичных и частных уклонениях *патологических*, но и в таких явлениях, которых обычность заставляет многих считать их нормальными. Таково прежде всего и более всего явление смерти и разложения организма. Если чем мы естественно тяготимся, если чем основательно недовольны в своей данной действительности, то, конечно,— этим заключительным явлением нашего видимого существования, этим его наглядным итогом, сводящимся на нет. Человек, думающий только о себе, не может примириться с мыслью о своей смерти; человек, думающий о других, не может примириться со смертью других; значит, и эгоист и альтруист, а все люди принадлежат в разных степенях чистоты и смешанности к тому или другому роду,— и эгоист и альтруист одинаково должны чувствовать смерть как

Библиотека "Руниверс"

нестерпимое *противоречие*, т. е. одинаково не могут внутренно принимать этот видимый итог человеческого существования за окончательный. И вот куда должны бы, по логике, с особенным вниманием смотреть люди, желающие подняться выше данной действительности,— желающие стать сверхчеловеками. Потому что чем же в особенности отличается то человечество, над которым они хотят подняться, как не тем именно, что оно смертно? Человек и смертный — синонимы. Уже у Гомера мы находим, что два главные разряда существ — боги и люди — постоянно характеризуются тем, что одни подвержены смерти, а другие нет,— θεοί τε βροτοί τε. Хотя и все прочие животные умирают, но никому не придет в голову характеризовать их как смертных,— для человека же этот признак не только принимается как характерный, но и чувствуется еще в выражении «смертный» какой-то грустный упрек себе. Чувствуется, что человек, сознавая неизбежность смерти как центральной особенности своего действительного состояния, решительно не хочет с нею мириться, нисколько не успокаивается на этом сознании ее неизбежности в данных условиях. И в этом, конечно, он прав, потому что если смерть совершенно необходима в этих наличных условиях, то кто же сказал, что эти условия неизменны и неприкосновенны? Теперь ясно, что ежели человек есть прежде всего и в особенности *смертный*, т. е. подлежащий смерти, побеждаемый, преодолеваемый ею, то сверхчеловек должен быть прежде всего и в особенности победителем смерти, т. е. освобожденным (освободившимся?) от существенных условий, делающих смерть необходимою, и, следовательно, исполнить те условия, при которых возможно или вовсе не умирать, или, умерши, воскреснуть. Положим, такая победа над смертью не может быть достигнута сразу, что совершенно несомненно. Положим также,— а это уже сомнительно, потому что не может быть доказано,— что такая победа, при теперешнем состоянии человека, не может быть достигнута вообще в пределах единичного существования,— пусть так, но путь-то, к ней ведущий, приближение к ней по этому пути, совершенствующееся, хотя бы и далекое до совершенства, исполнение тех условий, полнота которых требуется для достижения цели, для победы и

Библиотека "Руниверс"

одоления над смертью,— это-то ведь возможно и существует. Условия, при которых смерть забирает над нами силу и побеждает нас, достаточно хорошо нам известны; так должны быть известны и противоположные условия, при которых мы забираем силу над смертью и в конце концов можем победить ее. Хотя бы и не было перед нами настоящего сверхчеловека, но *есть* сверхчеловеческий *путь*, которым шли, идут и будут идти многие, на благо всех, и, конечно, важнейший наш интерес в том, чтобы побольше людей на него вступали, прямее и дальше по нем проходили.

И вот настоящий критерий для оценки всех дел и явлений жизни человеческой, а в особенности справедливо и полезно прилагать этот критерий в тех случаях, когда люди, сверх общего уровня одаренные, чувствующие истинную цель и смысл нашего существования, способные, а следовательно и призванные, т. е. обязанные более прочих к ней приблизиться и других приблизить, превращают эту общую цель в личное и бесплодное притязание, заранее отвергая необходимое условие для ее достижения.

Лермонтов, несомненно, был гений, т. е. человек, уже от рождения близкий к сверхчеловеку, получивший задатки для великого дела, способный, а следовательно, обязанный его исполнить.

В чем заключается особенность его гения?

Как он на него смотрел?

Что с ним сделал? — Вот три основные вопроса, которыми мы теперь займемся.

Относительно Лермонтова мы имеем то преимущество, что глубочайший смысл и характер его деятельности освещается с двух сторон — писаниями его ближайшего преемника Ницше и фигурою его отдаленного предка.

В пограничном с Англией краю Шотландии, вблизи монастырского города Мельроза, стоял в XIII веке замок Эрсильдон, где жил знаменитый в свое время и еще более прославившийся впоследствии рыцарь Томас Лермонт. Славился он как ведун и прозорливец, смолоду находившийся в каких-то загадочных отношениях к царству фей и потом собиравший любопытных

Библиотека "Руниверс"

людей вокруг огромного старого дерева на холме Эрсильдон, где он прорицательствовал и между прочим предсказал шотландскому королю Альфреду III его неожиданную и случайную смерть. Вместе с тем эрсильдонский владелец был знаменит как поэт, и за ним осталось прозвище стихотворца, или, по-тогдашнему, рифмача,— Thomas the Rhymer; конец его был загадочен: он пропал без вести, уйдя вслед за двумя белыми оленями, присланными за ним, как говорили, из царства фей. Через несколько веков одного из прямых потомков этого фантастического героя, певца и прорицателя, исчезнувшего в поэтическом царстве фей, судьба занесла в прозаическое царство московское. Около 1620 года «пришел с Литвы в город Белый из Шкотской земли выходец именитый человек Юрий Андреевич Лермонт и просился на службу великого государя, и в Москве своею охотою крещен из кальвинской веры в благочестивую. И пожаловал его государь царь Михаил Федорович восемью деревнями и пустошами Галицкого уезда, Заблоцкой волости. И по указу великого государя договаривался с ним боярин князь И. Б. Черкасский, и приставлен он, Юрий, обучать рейтарскому строю новокрещенных немцев старого и нового выезда, равно и татар». От этого ротмистра Лермонта в восьмом поколении происходит наш поэт, связанный и с рейтарским строем, подобно этому своему предку XVII в., но гораздо более близкий по духу к древнему своему предку, вещему и демоническому Фоме Рифмачу, с его любовными песнями, мрачными предсказаниями, загадочным двойственным существованием и роковым концом [2].

Первая и основная особенность лермонтовского гения — страшная напряженность и сосредоточенность мысли на себе, на своем «Я», страшная сила личного чувства. Не ищите у Лермонтова той прямой открытости всему задушевному, которая так чарует в поэзии Пушкина. Пушкин когда и о себе говорит, то как будто о другом; Лермонтов когда и о другом говорит, то чувствуется, что его мысль и из бесконечной дали стремится вернуться к себе, в глубине занята собою, обращается на себя [3]. Нет надобности приводить этому примеры из произведений Лермонтова, потому что из них немного можно было бы найти, где бы этого не было.

Библиотека "Руниверс"

Ни у одного из *русских* поэтов нет такой силы личного самочувствия, как у Лермонтова. На Западе это не было бы отличительною чертою. Там не меньшую силу субъективности можно найти у Байрона, пожалуй, у Гейне, у Мюссе. У наших же, где эта черта особенно ярко выражена, она есть подражание. Отличие же Лермонтова здесь в том, что он не был подражателем Байрона, а его младшим братом, и не из книг, а разве из общего происхождения получил это западное наследие, с которым ему тесно было в безличной русской среде. И не одною позой или праздной фантазией были чувства, выраженные им в раннем юношеском стихотворении «Зачем я не птица, не ворон степной»:

На запад, на запад помчался бы я,
Где цветут моих предков поля,
Где в замке пустом на туманных горах
Их забвенный покоится прах.
. . . . . .
Меж мной и холмами отчизны моей
Расстилаются волны морей.
Последний потомок отважных бойцов
Увядает средь чуждых снегов [4].

Сильнейшее развитие личного начала есть условие для наибольшей сознательности жизненного содержания, но этим не дается само это содержание жизни, и при его отсутствии *сильное* «Я» остается *пустым*. Оставаться *совершенно* пустым колоссальное «Я» Лермонтова не могло, потому что он был поэт Божией милостью, и, следовательно, все им переживаемое превращалось в создание поэзии, давая новую пищу его «Я». А самым главным в этом жизненном материале лермонтовской поэзии, без сомнения, была личная любовь. Но любовные мотивы, решительно преобладавшие в произведениях Лермонтова, как видно из них же самих, лишь отчасти занимали личное самочувствие поэта, притупляя остроту его эгоизма, смягчая его жестокость, но не наполняя всецело и не покрывая его «Я». Во всех любовных темах Лермонтова главный интерес принадлежит не любви и не любимому, а любящему «Я»,— во всех его любовных произведениях остается нерастворенный осадок торжествующего, хотя бы и бессознательного, эгоизма. Я не говорю о тех только произведениях, где, как в «Демоне» и «Герое нашего

Библиотека "Руниверс"

времени», окончательное торжество эгоизма над неудачною попыткой любви есть намеренная тема. Но это торжество эгоизма чувствуется и там, где оно не имеется прямо в виду,— чувствуется, что настоящая важность принадлежит здесь не любви и не тому, что она делает из поэта, а тому, что *он* из нее делает, как *он* к ней относится. Когда огромный глетчер освещается солнцем, то является, говорят, зрелище восхитительное.

Новая эта красота происходит не оттого, чтобы солнце делало что-нибудь новое из глетчера,— оно ведь его и растопить не может,— а только из того, что глетчер, оставаясь неизменно самим собою, делает из солнечных лучей, различным образом отражая и преломляя их своею поверхностью. Такова же и особенная прелесть лермонтовских любовных стихов,— прелесть оптическая, прелесть миража. Заметьте, что в этих произведениях почти никогда не выражается любовь в настоящем, в тот момент, когда она захватывает душу и наполняет жизнь. У Лермонтова она уже прошла, не владеет сердцем, и мы видим только чарующую игру воспоминания и воображения.

Расстались мы, но твой *портрет*
Я на груди моей храню;
Как *бледный призрак* лучших лет,
Он душу радует мою.

Или другое:

Нет, не тебя так пылко я люблю,
Не для меня красы твоей блистанье,—
Люблю в тебе лишь прошлое страданье
И молодость погибшую мою.
Когда порой я на тебя смотрю,
В твои глаза вникая долгим взором,
Таинственным я занят разговором,
Но не с тобой — я с сердцем говорю.
Я говорю с подругой юных дней,
В твоих чертах ищу черты другие,
В устах живых уста давно немые,
В глазах — огонь угаснувших очей.

И там, где глагол *любить* является в настоящем времени, он служит только поводом для меланхолической рефлексии:

Мне грустно потому, что я тебя люблю
И знаю молодость цветущую твою...[5]— и т. д.

Библиотека "Руниверс"

В одном чудесном стихотворении воображение поэта, обыкновенно занятое памятью прошлого, играет с возможностью будущей любви:

Из-под таинственной, холодной полумаски
Звучал мне голос твой отрадный, как мечта,
Светили мне твои пленительные глазки,
И улыбалися лукавые уста.
. . . . . .
И создал я тогда в моем воображенье
По легким признакам красавицу мою,
И с той поры бесплотное виденье
Ношу в душе моей, ласкаю и люблю.

Любовь уже потому не могла быть для Лермонтова началом жизненного наполнения, что он любил главным образом лишь собственное любовное состояние, и понятно, что такая формальная любовь могла быть лишь *рамкой*, а не содержанием его «Я», которое оставалось одиноким и пустым. Это одиночество и пустынность напряженной и в себе сосредоточенной личной силы, не находящей себе достаточного удовлетворяющего ее применения, есть первая основная черта лермонтовской поэзии и жизни.

Вторая, тоже от западных его родичей унаследованная черта,— быть может, видоизмененный остаток шотландского двойного зрения — способность переступать в чувстве и созерцании через границы обычного порядка явлений и схватывать запредельную сторону жизни и жизненных отношений.

Эта вторая особенность Лермонтова была во внутренней зависимости от первой. Необычная сосредоточенность Лермонтова в себе давала его взгляду остроту и силу, чтобы иногда разрывать сеть внешней причинности и проникать в другую, более глубокую связь существующего,— это была способность пророческая; и если Лермонтов не был ни пророком в настоящем смысле этого слова, ни таким прорицателем, как его предок Фома Рифмач, то лишь потому, что он не давал этой своей способности никакого объективного применения. Он не был *занят* ни мировыми историческими судьбами своего отечества, ни судьбою своих ближних, а единственно только своею собственной судьбой,— и тут он, конечно, был более пророк, чем кто-либо из поэтов. Далее я приведу несколько примеров того,

Библиотека "Руниверс"

как ясна была для Лермонтова его судьба, а теперь укажу лишь на одно удивительное стихотворение, в котором особенно ярко выступает своеобразная способность Лермонтова ко второму зрению, а именно знаменитое стихотворение «Сон». В нем необходимо, конечно, различать действительный факт, его вызвавший, и то, что прибавлено поэтом при передаче этого факта в стройной стихотворной форме, причем Лермонтов обыкновенно обнаруживал излишнюю уступчивость требованиям рифмы, но главное в этом стихотворении не могло быть придумано, так как оно оказывается «с подлинным верно». За несколько месяцев до роковой дуэли Лермонтов видел себя неподвижно лежащим на песке среди скал в горах Кавказа, с глубокою раной от пули в груди, и видящим в сонном видении близкую его сердцу, но отделенную тысячами верст женщину, видящую в сомнамбулическом состоянии его труп в той долине. Тут из одного сна выходит по крайней мере три: 1) сон здорового Лермонтова, который видел себя самого смертельно раненным,— дело сравнительно обыкновенное, хотя, во всяком случае, это был сон в существенных чертах своих *вещий*, потому что через несколько месяцев после того, как это стихотворение было записано в тетради Лермонтова, поэт был действительно глубоко ранен пулею в грудь, действительно лежал на песке с открытою раной и действительно уступы скал теснились кругом. 2) Но, видя умирающего Лермонтова, здоровый Лермонтов видел вместе с тем и то, что снится умирающему Лермонтову:

И снился мне сияющий огнями
Вечерний пир в родимой стороне...
Меж юных жен, увенчанных цветами,
Шел разговор веселый обо мне.

Это уже достойно удивления. Я думаю, немногим из вас случалось, видя кого-нибудь во сне, видеть вместе с тем и тот сон, который видится этому вашему сонному видению. Но таким сном (2) дело не оканчивается, а является сон (3):

Но, в разговор веселый не вступая,
Сидела там задумчива одна,
И в грустный сон душа ее младая
Бог знает чем была погружена.

Библиотека "Руниверс"

И снилась ей долина Дагестана,
Знакомый труп лежал в долине той,
В его груди, дымясь, чернела рана,
И кровь лилась хладеющей струей.

Лермонтов видел, значит, не только сон своего сна, но и тот сон, который снился сну его сна,— сновидение в кубе.

Во всяком случае, остается факт, что Лермонтов не только предчувствовал свою роковую смерть, но и прямо видел ее заранее. А та удивительная фантасмагория, которою увековечено это видение в стихотворении «Сон», не имеет ничего подобного во всемирной поэзии и, я думаю, могла быть созданием только потомка вещего чародея и прорицателя, исчезнувшего в царстве фей. Одного этого стихотворения, конечно, достаточно, чтобы признать за Лермонтовым врожденный, через голову многих поколений переданный ему гений. Теперь нам остается посмотреть, как сам Лермонтов принял этот задаток великой судьбы и что он из него сделал.

В отроческих и ранних юношеских произведениях Лермонтова (которых сохранилось гораздо больше, чем зрелых) почти во всех или прямо высказывается, или просвечивает решительное сознание, что он существо избранное и сильное, назначенное совершить что-то великое. *В чем* будет состоять и *к чему* относиться это великое, он еще не может и намекнуть. Но что он *призван* совершить его — несомненно. На семнадцатом году он говорит:

Я рожден, чтоб целый мир был зритель
Торжества иль гибели моей [6].

Подобных этому заявлений у начинающего поэта не оберешься, и было бы слишком долго их приводить. Мы могли бы смеяться над самоуверенной заносчивостью мальчика, если бы он действительно не обнаружил несколько лет спустя чрезвычайных сил ума, воли и творчества. А так как он их обнаружил, то в этих ранних заявлениях о своем будущем величии мы должны признать не пустую претензию и не начало мании, а лишь верное самочувствие или инстинкт самооценки,

Библиотека "Руниверс"

который дается всем избранным людям. Отличие Лермонтова здесь в том, что эта высокая самооценка уже от ранних лет связана у него с слишком низкой оценкой других,— всего света, оценкой заранее составленной, выражающей черту характера, а не результат какого-нибудь действительного опыта. В том же стихотворении, где достойным зрителем своей великой судьбы он признает только целый мир, сейчас же за тем следует:

Что хвала иль гордый смех людей?
Души их певца не постигали,
Не могли души его любить,
Не могли понять его печали
И его восторгов разделить.

А в другом, также раннем, стихотворении сообщается, что жизнь научила поэта встречать невольно и повсюду «под гордой важностью лица — в мужчине глупого льстеца и в каждой женщине Иуду» [7]. Более замечательна другая черта. Так же часто, как заявление о своем величии и о своем презрении к человечеству, в ранних (а затем также и в позднейших) стихотворениях Лермонтова выражается его явственное предчувствие неизбежной и преждевременной гибели. Некоторая ходульность в обозначении этой гибели могла бы тоже, по крайней мере в ранних стихотворениях, вызвать улыбку, но и охота и право смеяться совершенно исчезают при мысли, что ведь поэт в самом *деле* преждевременно погиб. Ясно, что эти две черты лермонтовского самочувствия прямо вытекают из тех особенностей его гения, о которых я раньше говорил, т. е. его мизантропия — из сосредоточенности и напряженности в нем личного начала, а его постоянное и верное предчувствие гибели — из его второго зрения.

С ранних лет ощутив в себе силу гения, Лермонтов принял ее только как право, а не как обязанность, как привилегию, а не как службу. Он думал, что его гениальность уполномочила его требовать от людей и от Бога всего, что ему хочется, не обязывая его относительно их ни к чему. Но пусть Бог и люди велико-

Библиотека "Руниверс"

душно не настаивают на обязанности гениального человека. Ведь Богу ничего не нужно, а люди должны быть благодарны и за те искры, которые летят с костра, на котором сжигает себя гениальный человек. Пусть Бог на небе и люди на земле отпустят ему его медленное самоубийство. Но разве легче от этого третьему обиженному,— самому гению, который попусту сжег и закопал в прах и тлен то, что было ему дано для великого подъема как могучему вождю людей на пути к сверхчеловечеству? Но как же он мог кого-нибудь поднимать, когда сам не поднялся? А поднимается человек только по трупам — по трупам убитых им врагов, т. е. злых личных страстей. Можно ли этого требовать? Не от всякого и требуется. Судьба или высший разум ставят дилемму: если ты считаешь за собою сверхчеловеческое призвание, исполни необходимое для него условие, подними действительность, поборовши в себе то злое начало, которое тянет тебя вниз. А если ты чувствуешь, что оно настолько сильнее тебя, что ты даже бороться с ним отказываешься, то признай свое бессилие, признай себя простым смертным, хотя и гениально одаренным. Вот, кажется, безусловно разумная и справедливая дилемма: или стань действительно выше других, или будь скромным. А кто не желает принять этой дилеммы и безумно восстает против таких азбучных требований разума как против какой-то обиды,— кто не может подняться и не хочет смириться,— тот сам себя обрекает на неизбежную гибель.

Сознавая в себе от ранних лет гениальную натуру, задаток сверхчеловека, Лермонтов также рано сознавал и то злое начало, с которым он должен бороться, но которому скоро удалось вместо борьбы вызвать поэта лишь на идеализацию его.

Четырнадцатилетний Лермонтов еще не умеет, как то следует, идеализировать своего демона, а дает ему такое простое и точное описание:

Он недоверчивость вселяет,
Он презрел чистую любовь,
Он все моленья отвергает,
Он равнодушно видит кровь.
И звук высоких ощущений
Он давит голосом страстей,
И муза кротких вдохновений
Страшится неземных очей [8]

Библиотека "Руниверс"

Через год Лермонтов говорит о том же:

Две жизни в нас до гроба есть.
Есть грозный дух: он чужд уму;
Любовь, надежда, скорбь и месть —
Все, все подвержено ему.
Он основал жилище там,
Где можем память сохранять,
И предвещает гибель нам,
Когда уж поздно избежать.
Терзать и мучить любит он;
В его речах нередко ложь...
Он точит жизнь, как скорпион.
Ему поверил я...[9]

Еще через год Лермонтов, уже юноша, опять возвращается к характеристике своего демона:

К ничтожным, хладным толкам света
Привык прислушиваться он,
Ему смешны слова привета
И всякий верящий смешон.
Он чужд любви и сожаленья,
Живет он пищею земной,
Глотает жадно дым сраженья
И пар от крови пролитой.
. . . . . .
И гордый демон не отстанет,
Пока живу я, от меня,
И ум мой озарять он станет
Лучом небесного огня.
Покажет образ совершенства
И вдруг отнимет навсегда,
И, дав предчувствие блаженства,
Не даст мне счастья никогда[10].

Все эти описания лермонтовского демона можно бы принять за пустые фантазии талантливого мальчика, если бы не было известно из биографии поэта, что уже с детства, рядом с самыми симпатичными проявлениями души чувствительной и нежной, обнаруживались у него резкие черты злобы, прямо демонической. Один из панегиристов Лермонтова, более всех, кажется, им занимавшийся, сообщает, что «склонность к разрушению развивалась в нем необыкновенно. В саду он то и дело ломал кусты и срывал лучшие цветы, усыпая ими дорожки. Он с истинным удовольствием давил несчастную муху и радовался, когда брошенный камень сбивал с ног бедную курицу». Было бы, конечно, нелепо ставить все это в вину балованному мальчику. Я бы и не упомянул даже об этой черте, если

Библиотека "Руниверс"

бы мы не знали из собственного интимного письма поэта, что взрослый Лермонтов совершенно так же вел себя относительно человеческого существования, особенно женского, как Лермонтов-ребенок — относительно цветов, мух и куриц. И тут опять значительно не то, что Лермонтов разрушал спокойствие и честь светских барынь,— это может происходить и нечаянно,— а то, что он находил особенное наслаждение и радость в этом совершенно негодном деле, так же как он ребенком с *истинным удовольствием* давил мух и радовался зашибленной камнем курице [11].

Кто из больших и малых не делает волей и неволей всякого зла и цветам, и мухам, и курицам, и людям? Но все, я думаю, согласны, что услаждаться деланием зла есть уже черта нечеловеческая. Это демоническое сладострастие не оставляло Лермонтова до горького конца; ведь и последняя трагедия произошла оттого, что удовольствие Лермонтова терзать слабые создания встретило, вместо барышни, бравого майора Мартынова как роковое орудие кары для человека, который должен и мог бы быть солью земли, но стал солью, так жалко и постыдно обуявшею. Осталось от Лермонтова несколько истинных жемчужин его поэзии, попирать которые могут только известные животные; осталось, к несчастью, и в произведениях его слишком много сродного этим самым животным, а главное, осталась обуявшая соль его гения, которая, по слову Евангелия, дана на попрание людям. Могут и должны люди попирать обуявшую соль этого демонизма с презрением и враждою, конечно, не к погибшему гению, а к погубившему его началу человекоубийственной лжи. Скоро это злое начало приняло в жизни Лермонтова еще другое направление. С годами демон кровожадности слабеет, отдавая большую часть своей силы своему брату — *демону нечистоты*. Слишком рано и слишком беспрепятственно овладел этот второй демон душою несчастного поэта и слишком много следов оставил в его произведениях. И когда, в одну из минут просветления, он говорит о «пороках юности преступной» [12], то это выражение — увы! — слишком близко к действительности. Я умолчу о биографических фактах,— скажу лишь несколько слов о стихотворных произведениях, внушенных этим демоном нечистоты. Во-первых, их

Библиотека "Руниверс"

слишком много, во-вторых, они слишком длинны: самое невозможное из них есть большая (хотя и неоконченная) поэма, писанная автором уже совершеннолетним, и, в-третьих, и главное — характер этих писаний производит какое-то удручающее впечатление полным отсутствием той легкой игривости и грации, какими отличаются, например, подлинные произведения Пушкина в этой области. Так как я совершенно не могу подтвердить здесь свое суждение цитатами, то поясню его сравнением. В один пасмурный день в деревне я видел ласточку, летающую над большой болотной лужей. Что-то ее привлекало к этой темной влаге, она совсем опускалась к ней, и, казалось, вот-вот погрузится в нее или хоть зачерпнет крылом. Но ничуть не бывало: каждый раз, не коснувшись поверхности, ласточка вдруг поднималась вверх и щебетала что-то невинное. Вот вам впечатление, производимое этими шутками у Пушкина: видишь тинистую лужу, видишь ласточку и видишь, что прочной связи нет между ними,— тогда как порнографическая муза Лермонтова — словно лягушка, погрузившаяся и прочно засевшая в тине.

Или,— чтобы сказать ближе к делу,— Пушкина в этом случае вдохновлял какой-то игривый бесенок, какой-то шутник-гном, тогда как пером Лермонтова водил настоящий демон нечистоты.

Сознавал ли Лермонтов, что пути, на которые толкали его эти демоны, были путями ложными и пагубными? И в стихах, и в письмах его много раз высказывалось это сознание. Но сделать действительное усилие, чтобы высвободиться из-под власти двух первых демонов, мешал третий и самый могучий — демон гордости; он нашептывал: — Да, это дурно, да, это низко, но ты гений, ты выше простых смертных, тебе все позволено, ты имеешь от рождения привилегию оставаться высоким и в низости... Глубоко и искренно тяготился Лермонтов своим падением и порывался к добру и чистоте. Но мы не найдем ни одного указания, чтобы он когда-нибудь тяготился взаправду своею гордостью и обращался к смирению. И демон гордости, как всегда хозяин его внутреннего дома, мешал ему действительно побороть и изгнать двух младших демонов, и когда хотел — снова и снова отворял им дверь...

Библиотека "Руниверс"

Говоря о гордости и смирении, я разумею нечто вполне реальное и утилитарное. Гордость потому есть коренное зло, или главный из смертных грехов, по богословской терминологии, что это есть такое состояние души, которое делает всякое совершенствование или вызвышение невозможным, потому что гордость ведь в том и заключается, чтобы считать себя ни в чем не нуждающимся, чем исключается всякая мысль о совершенствовании и подъеме. Смирение потому и есть основная для человека добродетель, что признание своей недостаточности прямо обусловливает потребность и усилие совершенствования. Другими словами, гордость для человека есть первое условие, чтобы никогда не сделаться сверхчеловеком, и смирение есть первое условие, чтобы сделаться сверхчеловеком; поэтому сказать, что *гениальность обязывает к смирению*, значит только сказать, что гениальность обязывает становиться сверхчеловеком. Лермонтову тем легче было исполнить эту обязанность, что он, при всем своем демонизме, всегда верил в то, что выше и лучше его самого, а в иные светлые минуты даже ощущал над собою это лучшее:

И в небесах я вижу Бога...[13]

Это религиозное чувство, часто засыпавшее в Лермонтове, никогда в нем не умирало и, когда пробуждалось,— боролось с его демонизмом. Оно не исчезло и тогда, когда он дал победу злому началу, но приняло странную форму. Уже во многих ранних своих произведениях Лермонтов говорит о Высшей воле с какою-то личною обидою. Он как будто считает ее виноватою против него, глубоко его оскорбившею.

В этих ранних произведениях тяжба поэта с Богом имеет, конечно, ребяческий характер. Лермонтов упрекает Творца за то, что он сделал его некрасивым; за то, что люди, и особенно кузины и другие барышни, не понимают и не ценят его и т. п. Но когда, в более зрелом возрасте, после нескольких бесплодных порывов к возрождению,— бесплодных потому, что с детских лет заведенное в его душе демоническое хозяйство не могло быть разрушено несколькими субъективными усилиями, а требовало сложного и долгого подвига, на который Лермонтов не был согласен,— итак, когда,

Библиотека "Руниверс"

после нескольких бесплодных попыток переменить жизненный путь, Лермонтов перестает бороться против демонических сил и находит окончательное решение жизненного вопроса в *фатализме* («Герой нашего времени» и «Валерик»),— он вместе с тем дает новую, ухищренную форму своему прежнему детскому чувству обиды против Провидения,— именно в последней обработке поэмы «Демон». Герой этой поэмы есть тот же главный демон самого Лермонтова — демон гордости, которого мы видели в ранних стихотворениях. Но в поэме он ужасно идеализирован (особенно в последней ее обработке), хотя, несмотря на эту идеализацию, образ его действий, если судить беспристрастно, скорее приличествует юному гусарскому корнету, нежели особе такого высокого чина и таких древних лет. Несмотря на великолепие стихов и на значительность замысла, говорить с полной серьезностью о содержании поэмы «Демон» для меня так же невозможно, как вернуться в пятый или шестой класс гимназии. Но сказать о нем все-таки нужно. Итак,— идеализованный демон вовсе уж не тот дух зла, который такими правдивыми чертами был описан в прежних стихотворениях гениального отрока. Демон поэмы не только прекрасен, он до чрезвычайности благороден и, в сущности, вовсе не зол. Когда-то у него произошло какое-то загадочное недоразумение с Всевышним, но он тяготится этой размолвкою и желает примирения. Случай к этому представляется, когда демон видит прекрасную грузинскую княжну Тамару, пляшущую и поющую на кровле родительского дома. По Библии и по здравой логике,— что одно и то же,— увлечение сынов Божиих красотою дочерей человеческих есть падение, но для демонизма это есть начало возрождения. Однако возрождения не происходит. После смерти жениха и удаления Тамары в монастырь демон входит к ней, готовый к добру, но, видя ангела, охраняющего ее невинность, воспламеняется ревностью, соблазняет ее, убивает и, не успевши завладеть ее душою, объявляет, что он хотел стать на другой путь, но что ему не дали, и с сознанием своего полного права становится уже настоящим демоном.

Такое решение вопроса находится в слишком явном противоречии с логикою, чтобы стоило его опровергать.

Библиотека "Руниверс"

Итак, натянутое и ухищренное оправдание демонизма в теории, а для практики принцип фатализма,— вот к чему пришел Лермонтов перед своим трагическим концом. Фатализм сам по себе, конечно, не дурен. Если, например, человек воображает, что он роковым образом должен быть добрым, и делает добро, и неуклонно следует этому року, то чего же лучше? К несчастию, фатализм Лермонтова покрывал только его дурные пути.

Образ его действий за последнее время я рассказывать не стану: скажу только, что он был не лучше прежнего. Между тем полного убеждения в истине фатализма у Лермонтова не было, и он, кажется, захотел убедиться в нем на опыте. Все подробности его поведения, приведшего к последней дуэли, и во время самой этой дуэли носят черты фаталистического эксперимента.

На дуэли Лермонтов вел себя с благородством,— он не стрелял в своего противника,— но по существу это был безумный вызов высшим силам, который во всяком случае не мог иметь хорошего исхода. В страшную грозу, при блеске молнии и раскатах грома, перешла эта бурная душа в иную область бытия.

Конец Лермонтова и им самим и нами называется *гибелью*. Выражаясь так, мы не представляем себе, конечно, этой гибели ни как театрального провала в какую-то преисподнюю, где пляшут красные черти, ни как совершенного прекращения бытия. О природе загробного существования мы ничего достоверного не знаем, а потому и говорить об этом не будем. Но есть нравственный закон, столь же непреложный, как закон математический, и он не допускает, чтобы человек испытывал после смерти превращения произвольные, не обоснованные его предыдущим нравственным подвигом. Если жизненный путь продолжается и за гробом, то, очевидно, он может продолжаться только с той степени, на которой остановился. А мы знаем, что, как высока была степень прирожденной гениальности Лермонтова, так же низка была его степень нравственного усовершенствования. Лермонтов ушел с бременем неисполненного долга — развить тот задаток, великолепный и божественный, который он получил даром. Он был призван сообщить нам, своим потомкам, могу-

Библиотека "Руниверс"

чее движение вперед и вверх к истинному сверхчеловечеству,— но этого мы от него не получили. Мы можем об этом скорбеть, но то, что Лермонтов не исполнил своей обязанности к нам,— конечно, не снимает с нас нашей обязанности к нему. Прежде чем быть обязанным относительно наших современников — братьев по человечеству и относительно потомства — наших детей по человечеству, мы имеем обязанность к отшедшим,— нашим отцам в человечестве,— и, конечно, Лермонтов принадлежит к таким отцам для современного поколения. Так не требует ли от нас обязанность сыновней любви и почтения восхвалять Лермонтова за все то многое в нем, что достойно хвалы, и молчать о другом? Я не так понимаю сыновнюю любовь и ее обязанность. Представьте себе, что мы видим живого отца, исполненного заслуг и высоких дарований, но в настоящую минуту обремененного какой-нибудь тяжестью, душевною или физическою, все равно. Обязанность сыновней любви к такому отцу, конечно, потребует от нас не того, чтобы мы восхваляли его заслуги и дарования, а того, чтобы помогли ему снять с себя или по крайней мере облегчили удручающее его бремя. Разве не то же и относительно отцов умерших? Облегчить бремя их души — вот наша обязанность. И у Лермонтова с бременем неисполненного призвания связано еще другое тяжкое бремя, облегчить которое мы можем и должны. Облекая в красоту формы ложные мысли и чувства, он делал и делает еще их привлекательными для неопытных, и если хоть один из малых сих вовлечен им на ложный путь, то сознание этого, теперь уже невольного и ясного для него, греха должно тяжелым камнем лежать на душе его. Обличая ложь воспетого им демонизма, только останавливающего людей на пути к их истинной сверхчеловеческой цели, мы, во всяком случае, подрываем эту ложь и уменьшаем хоть сколько-нибудь тяжесть, лежащую на этой великой душе. Вы мне поверьте, что прежде, чем говорить публично о Лермонтове, я подумал, чего требует от меня любовь к умершему, какой взгляд должен я высказать на его земную судьбу,— и я знаю, что тут, как и везде, один только взгляд, основанный на вечной правде, в самом деле нужен и современным, и будущим поколениям, а прежде всего — самому отшедшему.

Библиотека "Руниверс"

СТАТЬИ О РУССКИХ ПОЭТАХ

О ЛИРИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ

По поводу последних стихотворений
Фета и Полонского

I

Лирическая поэзия после музыки представляет самое прямое откровение человеческой души. Но из этого не следует выводить, по ходячей гегельянской схеме, что лирика есть «поэзия субъективности». Это такое определение, от которого, по выражению Я. П. Полонского, «ничего не жди хорошего» [1]. У всякого ведь есть своя «субъективность», и, убедившись, что в ней-то все и дело, любой субъект, мало-мальски способный к версификации, может без стыда и жалости изливать свою душевную пустоту в обильном потоке стихотворений, возбуждая в себе самом дух праздности и тщеславия, а на ближних своих наводя дух уныния. Но помимо этих греховных последствий упомянутого определения, оно несостоятельно и в теоретическом смысле. Ясно, во-первых, что субъективные состояния *как таковые* вообще не допускают поэтического выражения; чтобы можно было облечь их в определенную форму, нужно, чтоб они стали *предметом* мысли и, следовательно, перестали быть *только* субъективными. Предметом поэтического изображения могут быть не переживаемые в данный момент душевные состояния, а пережитые и представляемые. Но и в этом смысле далеко не все состояния души могут быть предметом лирической поэзии. Вообразим себе поэта, кото-

Библиотека "Руниверс"

рый в то же время страстный игрок в карты. Если бы пережитые им в этом качестве аффекты он вздумал изобразить в стихах, то вышла бы шутка или сатира, но не настоящая лирика. Вообще вся та житейская суета, которая большею частью наполняет душу людей и составляет субъективную подкладку их жизни, никогда не становится содержанием лирической поэзии. Чтобы воспроизвести свои душевные состояния в стихотворении, поэт должен не просто пережить их, а пережить их именно в качестве лирического поэта. А если так, то ему вовсе не нужно ограничиваться случайностями своей личной жизни, он не обязан воспроизводить непременно свою субъективность, свое настроение, когда он может усвоить себе и чужое, войти, так сказать, в чужую душу. Разве свою субъективность изображает, например, Пушкин в великолепном стихотворении:

Стамбул гяуры нынче славят,
А завтра кованой пятой
Как змея спящего раздавят
И прочь пойдут, и так оставят,—
Стамбул заснул перед бедой...— и т. д.

И не только Пушкину, но и такому чистому лирику, как Фет, нередко удавалось прекрасно воспроизводить чужую, и во всех отношениях от него далекую, субъективность, например любовь арабской девушки тысячу лет тому назад:

Я люблю его жарко: он тигром в бою
Нападает на злобных врагов:
Я люблю в нем отраду, награду свою
И потомка великих отцов.
Кто бы ни был ты, странник простой иль купец,
Ни овцы, ни верблюда не тронь,
От кобыл Магомета его жеребец,
Что́ небесный огонь этот конь.
Только, мирный пришлец, нагибайся в шатер
И одежду дорожную скинь,
На услугу и ласку он ловок и скор,
Он бадья при колодце пустынь.
Будто месяц над кедром белеет чалма
У него средь широких степей.
Я люблю, и никто — ни Аиша сама
Не любила пророка сильней.

Очевидно, настроение, в котором написана эта пьеса, ничуть не более субъективно, чем то, в котором жи-

Библиотека "Руниверс"

вописец пишет свою картину или драматург создает монологи своих действующих лиц.

Если, таким образом, с одной стороны, не все субъективные состояния и настроения поэта могут стать содержанием лирики, а с другой стороны, таким содержанием могут быть состояния и настроения, ничего общего с личною душевною жизнью поэта не имеющие, то ясно, что сущность дела тут не в субъективности. Как мы сказали, лирика есть подлинное откровение души человеческой; но случайное поверхностное содержание той или другой человеческой души и без того явно во всей своей непривлекательности и нуждается не столько в откровении и увековечении, сколько в сокровении и забвении. В поэтическом откровении нуждаются не болезненные наросты и не пыль и грязь житейская, а лишь внутренняя красота души человеческой, состоящая в ее созвучии с объективным смыслом вселенной, в ее способности индивидуально воспринимать и воплощать этот всеобщий существенный смысл мира и жизни. В этом отношении лирическая поэзия нисколько не отличается от других искусств, и ее предмет есть существенная красота мировых явлений, для восприятия и воплощения которой нужен особый подъем души над обыкновенными ее состояниями. Способность к такому подъему, как и всякое индивидуальное явление, имеет свои материальные физиологические условия, но вместе с тем и свою самостоятельную идеально-духовную причину, и с этой стороны такая способность справедливо называется дарованием, гением, а актуальное проявление ее — вдохновением. Ограничусь этим общим намеком, так как метафизическое объяснение художественного творчества не входит в мою теперешнюю задачу.

Обращаясь к особенностям лирики в отличие ее от других искусств и, в частности, от других родов поэзии, я могу по совести дать только относительное и отчасти метафорическое определение. Лирика останавливается на более простых, единичных и вместе с тем более глубоких моментах созвучия художественной души с истинным смыслом мировых и жизненных явлений; в настоящей лирике, более чем где-либо (кроме музыки), душа художника сливается с данным предметом или явлением в одно нераздельное состояние. Это есть

Библиотека "Руниверс"

первый признак лирической поэзии, ее задушевность, или, по-немецки, Innerlichkeit. Но это лишь особенность лирического настроения, доступного и простым смертным, особенно так называемым «поэтам в душе». Что же касается особенности лирического *произведения*, то она состоит в совершенной слитности содержания и словесного выражения. В истинно-лирическом стихотворении нет вовсе содержания отдельного от формы, чего нельзя сказать о других родах поэзии. Стихотворение, которого содержание может быть толково и связно рассказано своими словами в прозе, или не принадлежит к чистой лирике, или никуда не годится *. Наконец, третья существенная особенность лирической поэзии состоит в том, что она относится к основной постоянной стороне явлений, чуждаясь всего, что связано с процессом, с историей [2]. Предваряя полное созвучие внутреннего с внешним, предвкушая в минуту вдохновения всю силу и полноту истинной жизни, лирический поэт равнодушен к этому историческому труду, который стремится превратить этот нектар и амброзию в общее достояние. Хотя многие поэты от Тиртея [3] и до Некрасова вдохновлялись патриотическими и цивическими мотивами, но никто из понимающих дело не смешает этой прикладной лирики с лирикой чистою. Чтоб ясно почувствовать, что между тою и другою нет ничего общего, кроме стихотворной речи, достаточно сравнить, например, впечатление от пушкинской оды:

О чем шумите вы, народные витии?
Зачем анафемой грозите вы России...[4] — и т. д.

с впечатлением от его же

Роняет лес багряный свой убор,
Сребрит мороз увянувшее поле...[5]

или хотя бы некрасовское:

О, владельцы домов, окаянные:
Как страдает от вас бедный люд! **[6]

* Поэтому для хорошего перевода лирического стихотворения необходимо, чтобы переводчик возбудил в себе то же лирическое настроение, из которого вышло подлинное стихотворение, и затем нашел соответствующее этому настроению выражение на своем языке. Для лирического перевода вдохновение нужнее, чем для всякого другого.

** Эти типично некрасовские стихи принадлежат г. Буренину.

Библиотека "Руниверс"

с его же «последнею песнью»:

Жду тебя, мою желанную,
Улетим с тобою вновь
В ту страну обетованную,
Где венчала нас любовь.
Розы там цветут душистее,
Там лазурней небеса,
Соловьи там голосистее,
Густолиственней леса[7].

Для чистого лирика вся история человечества есть только случайность, ряд анекдотов, а патриотические и гражданские задачи он считает столь же чуждыми поэзии, как и суету будничной жизни[8]. «Конечно, никто не предположит,— так пишет один из этих чистых лириков,— чтобы в отличие от всех людей мы одни не чувствовали, с одной стороны, неизбежной тягости будничной жизни, а с другой — тех периодических веяний нелепостей, которые действительно способны исполнить всякого практического деятеля гражданскою скорбью. Но эта скорбь никак не могла вдохновить нас. Напротив, эти-то жизненные тяготы и заставляли нас в течение пятидесяти лет по временам отворачиваться от них и пробивать будничный лед, чтобы хотя на мгновение вздохнуть чистым и свободным воздухом поэзии» *. Переходя к своим порицателям, наш поэт продолжает: «Так как, в сущности, люди эти ничего не понимали в деле поэзии, то останавливались только на одной видимой стороне дела: именно на его непосредственной бесполезности. Понятно, до какой степени им казались наши стихи не только пустыми, но и возмутительными своею невозмутимостью и прискорбным отсутствием гражданской скорби. Но, справедливый читатель, вникните же и в наше положение. Мы, если припомните, постоянно искали в поэзии единственного убежища от всяческих житейских скорбей, в том числе и гражданских. Откуда же могли мы взять этой скорби там, где мы старались от нее уйти? Не все ли это равно, что обратиться к человеку, вынырнувшему из глубины реки, куда он бросился, чтобы потушить загоревшееся на нем платье, с требованием: давай огня!» **

* *А. Фет.* Вечерние огни, вып. 3, предисл., с. III.
** Там же, с. V.

Библиотека "Руниверс"

Находя это признание совершенно правдивым, мы не станем, конечно, укорять поэта в эгоизме и его дело в бесполезности. Если от жизненной тревоги он уходит в мир вдохновенного созерцания, то ведь он возвращается не с пустыми руками; то, что он оттуда приносит, позволяет и простым смертным «вздохнуть на мгновение чистым и свободным воздухом поэзии». А едва ли можно сомневаться, что такое освежение полезно и для самой жизненной борьбы. Не одна только трагедия служит к очищению (κάθαρσις) души [9]: быть может, еще более прямое и сильное действие в этом направлении производит чистая лирика на всех, кто к ней восприимчив.

Россия может гордиться своими лирическими поэтами. Из ныне живущих первое место бесспорно принадлежит Фету и Полонскому *. «Вечерние огни» первого и «Вечерний звон» второго еще проникнуты вечно-юною силой вдохновения: это все тот же Фет, тот же Полонский. Мы воспользуемся обоими сборниками, чтоб уяснить сущность и содержание лирической поэзии. Это содержание в ней, как уже было замечено, неотделимо от конкретной поэтической формы. Лирическое стихотворение не может быть рассказано своими словами, а потому читатель пусть не посетует на нас за обильные выписки.

II

Каковы бы ни были философские и религиозные воззрения истинного поэта, но, как поэт, он непременно верит и внушает нам веру в объективную реальность и самостоятельное значение *красоты* в мире.

Кому венец: богине ль красоты
Иль в зеркале ее изображенью?
Поэт смущен, когда дивишься ты
Богатому его воображенью.
Не я, мой друг, *а Божий мир богат*,
В пылинке он лелеет жизнь и множит,

* Наиболее значительные произведения А. Н. Майкова не принадлежат к чистой лирике. Сам поэт не без основания венцом своих творений признает историческую драму «Два мира», в которой, впрочем, есть превосходные лирические места [10].

Библиотека "Руниверс"

И что один твой выражает взгляд,
Того поэт пересказать не может*.

Поэт вдохновляется не произвольными, преходящими и субъективными вымыслами, а черпает свое вдохновение из той вековечной глубины бытия,

Где слово немеет, где царствуют звуки,
Где слышишь не песню, а душу певца,
Где дух покидает ненужное тело,
Где внемлешь, что радость не знает предела,
Где веришь, что счатью не будет конца **[11].

Эта заветная глубина душевного мира так же реальна и так же всеобъемлюща, как и мир внешний; поэт видит здесь «два равноправные бытия».

И как в росинке чуть заметной
Весь солнца лик ты узнаешь,
Так слитно в глубине заветной
Все мирозданье ты найдешь ***[12].

Внутренний духовный мир еще более реален и бесконечно более значителен для поэта, чем мир материального бытия.

Не тем, Господь, могуч, непостижим
Ты пред моим мятущимся сознаньем,
Что в звездный день твой светлый Серафим
Громадный шар зажег над мирозданьем.
И мертвецу с пылающим лицом
Он повелел блюсти твои законы,
Все пробуждать живительным лучом,
Храня свой пыл столетий миллионы.
Нет. Ты могуч и мне непостижим
Тем, что я сам, бессильный и мгновенный,
Ношу в груди, как оный Серафим,
Огонь сильней и ярче всей вселенной.
Меж тем как я, добыча суеты,
Игралище ее непостоянства,—
Во мне он вечен, вездесущ, как Ты,
Ни времени не знает, ни пространства ****.

При свете этого «вездесущего огня» поэзия поднимается до «высей творения» и этим же истинным светом освещает все предметы, уловляет вековечную красоту всех явлений. Ее дело не в том, чтобы преда-

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 78.
** Там же, вып. 2, с. 25.
*** Там же, с. 6.
**** Там же, вып. 1, с. 21.

Библиотека "Руниверс"

ваться произвольным фантазиям, а в том, чтобы провидеть абсолютную правду всего существующего. Наш поэт с благоговением обращается к своим собратьям по высокому служению:

Сердце трепещет отрадно и больно,
Подняты очи, и руки воздеты.
Здесь на коленях я снова невольно,
Как и бывало, пред вами, поэты.
В ваших чертогах мой дух окрылился,
Правду провидит он с высей творенья,
Этот листок, что иссох и свалился,
Золотом вечным горит в песнопеньи.
Только у вас мимолетные грезы
Старыми в душу глядятся друзьями,
Только у вас благовонные розы
Вечно восторга блистают слезами.
С торжищ житейских, бесцветных и душных,
Видеть так радостно тонкие краски;
В радугах ваших прозрачно-воздушных
Неба родного мне чудятся ласки! *[13]

А вот другая вдохновенная характеристика поэтического вдохновения:

Одним толчком согнать ладью живую
С наглаженных отливами песков,
Одной волной подняться в жизнь иную,
Учуять ветр с цветущих берегов,
Тоскливый сон прервать единым звуком,
Упиться вдруг неведомым, родным.
Дать жизни вздох, дать сладость тайным мукам,
Чужое вмиг почувствовать своим;
Шепнуть о том, пред чем язык немеет,
Усилить бой бестрепетных сердец,—
Вот чем певец лишь избранный владеет,
Вот в чем его и признак и венец **.

Уступая ходячим понятиям, и наш поэт называет иногда содержание поэзии мечтами и снами; но при этом совершенно ясно, что эти мечты и сны для него гораздо действительнее и важнее обыкновенной реальности, «вседневного удела»:

Все, все мое, что есть и прежде было,
В мечтах и снах нет времени оков;
Блаженных грез душа не поделила:
Нет старческих и юношеских снов.
За рубежом вседневного удела
Хотя на миг отрадно и светло;

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 4, с. 8—9.
** Там же, с. 10.

Библиотека "Руниверс"

Пока душа кипит в горниле тела,
Она летит, куда несет крыло.
Не говоря о счастье, о свободе
Там, где царит железная судьба.
Сюда! сюда! не рабство здесь природе,—
Она сама здесь верная раба *.

То, что для толпы только праздная греза, то поэт сознает как откровение высших сил, чувствует как рост тех духовных крыльев, которые уносят его из призрачного и пустого существования в область истинного бытия.

Я потрясен, когда кругом
Гудят леса, грохочет гром;
И в блеск огней гляжу я снизу,
Когда, испугом обуян,
На скалы мечет океан
Свою серебряную ризу.
Но *просветленный и немой,*
Овеян властью неземной,
Стою не в этот миг тяжелый,
А в час, когда как бы во сне
Твой светлый ангел шепчет мне
Неизреченные глаголы.
Я загораюсь и горю,
Я порываюсь и парю
В томленьях крайнего усилья
И верю сердцем, что растут
И тотчас в небо унесут
Меня раскинутые крылья **[14].

Самый способ лирического творчества удивительно хорошо выражен нашим поэтом в следующих трех стихах:

Лишь у тебя, поэт, *крылатый слова звук*
Хватает на лету и закрепляет вдруг
И темный бред души, и трав неясный запах ***[15].

А для того, чтобы таким образом уловить и навеки идеально закрепить единичное явление, необходимо сосредоточить на нем все силы души и тем самым почувствовать сосредоточенные в нем силы бытия; нужно признать его безусловную ценность, увидать в нем не что-нибудь, а фокус всего, единственный образчик абсолютного. В этом, собственно, и состоит созвучие поэтической души с истиной предметною, ибо поистине

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 3, с. 48.
** Там же, с. 26.
*** Там же, с. 8.

Библиотека "Руниверс"

не только каждое нераздельно пребывает во всем, но и все нераздельно присутствует в каждом. Отвлеченный пантеизм растворяет все единичное в абсолютном, превращая это последнее в пустую безразличность; истинное поэтическое созерцание, напротив, видит абсолютное в индивидуальном явлении, не только сохраняя, но и бесконечно усиливая его индивидуальность:

Только в мире и есть, что тенистый
Дремлющих кленов шатер.
Только в мире и есть, что лучистый
Детски задумчивый взор *.

Совершенно одинаково с Фетом понимает сущность лирической поэзии и Полонский, выразивший это понимание в одном из прекраснейших стихотворений своего последнего сборника (в день пятидесятилетнего юбилея А. А. Фета [16]). Это совпадение взглядов тем знаменательнее, что оба поэта, хотя настоящие лирики, весьма не похожи друг на друга по образу мыслей и во многих других отношениях.

Вот эти удивительные стихи Полонского:

Ночи текли,— звезды трепетно в бездну лучи свои сеяли...
Капали слезы,— рыдала любовь,— и алел
Жаркий рассвет,— и те грезы, что в сердце мы тайно лелеяли,
Трель соловья разносила, и — бурей шумел
Моря сердитого вал,— думы зрели, и — реяли
Серые чайки... Игру эту боги затеяли...

Участником этой мировой игры богов, а никак не провозвестником своей субъективности является истинный поэт:

Песни его были чужды сует и минут увлечения,
Чужды теченью излюбленных нами идей:
Песни его вековые — в них вечный закон тяготения
К жизни — и нега вакханки, и жалоба фей...
В них находила природа свои отражения...
Были невнятны и дики его вдохновения
Многим,— но тайна богов требует чутких людей;
Музыки выспренний гений недаром любил сочетания
Слов его, спаянных в «нечто» душевным огнем;
Гений поэзии видел в стихах его правды мерцание,—
Капли, где солнце своим отраженным лучом
Нам говорило: я солнце! **

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 2, с. 28.
** *Полонский.* Вечерний звон, с. 41—42.

Библиотека "Руниверс"

III

Прежде чем перейти к содержанию лирической поэзии, мы должны сначала остановиться в той области лирического чувства, где никакого определенного содержания еще нет, где источник вдохновения еще не нашел себе русла, где виден только взмах крыльев, слышен только вздох по неизреченности бытия:

О, если б без слова
Сказаться душой было можно! [17]

Чтобы уловить и фиксировать эти глубочайшие душевные состояния, поэзия должна почти слиться с музыкой; здесь в особенности мы имеем откровение той заветной глубины душевной, «где слово немеет, где царствуют звуки, где слышишь не песню, а душу певца» [18]. Фет мастер, как никто, именно в этом роде лирики, и именно за относящиеся сюда стихотворения он главным образом подвергался осмеянию своих порицателей. Между тем в общем составе лирической поэзии отдел подобных стихотворений совершенно необходим: они в простейшем и чистейшем виде представляют коренное лирическое настроение, истинный фон всякой лирики. Здесь поэт как бы открывает нам самые *корни* лирического творчества, которые сравнительно с цветущим растением, конечно, темны, бледны и бесформенны:

Сны и тени —
Сновиденья.
В сумрак трепетно манящие,
Все ступени
Усыпленья
Легким роем преходящие,
Не мешайте
Мне спускаться
К переходу сокровенному,
Дайте, дайте
Мне умчаться
С вами к свету отдаленному.
Только минет
Сумрак свода,
Тени станем мы прозрачные
И покинем
Там у входа
Покрывала наши мрачные *[19].

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 218.

Библиотека "Руниверс"

В «Сборнике» 1863 года есть много и более совершенных музыкально-поэтических пиес. В «Вечерних огнях», кроме сейчас приведенного стихотворения, есть еще одно в том же роде, но более слабое по исполнению: неопределенному душевному порыву здесь соответствует только отрывистость и краткость стиха, но не словесные выражения, которые слишком определенны и потому прозаичны. Для сравнения привожу эти стихи:

Сновиденье,
Пробужденье,
Тает мгла.
Как весною,
Надо мною
Высь светла.
Неизбежно —
Страстно, нежно
Уповать,
Без усилий
С плеском крылий
Залетать
В мир стремлений,
Преклонений
И молитв;
Радость чуя,
Не хочу я
Ваших битв *.

Помимо его безглагольных и беспредметных стихотворений, у Фета есть и такие, в которых известный определенный мотив, любовь, картина природы, насквозь проникнут безграничностью лирического порыва, не допускающего никаких твердых очертаний и как бы окутывающего свой предмет «дымкой-невидимкой». Такие стихотворения также находятся на границе между поэзией и музыкой, а иногда и прямо вызваны музыкальными впечатлениями:

Ты мелькнула, ты предстала,
Снова сердце задрожало,—
Под чарующие звуки
То же счастье, те же муки,
Слышу трепетные руки,—
Ты еще со мной.—

Час блаженный, час печальный,
Час последний, час прощальный,
Те же легкие одежды,

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 4, с. 57.

Библиотека "Руниверс"

Ты стоишь, склоняя вежды,—
И не нужно мне надежды:
Этот час,— он мой.

Ты руки моей коснулась;
Разом сердце встрепенулось;
Не туда, в то горе злое,
Я несусь в мое былое,—
Я на все, на все иное
Отпылал,— потух.

Этой песне чудотворной
Так покорен мир упорный:
Пусть же сердце, полно муки,
Торжествует час разлуки,
И когда загаснут звуки —
Разорвется вдруг *[20].

Напряженный лирический порыв этого прекрасного стихотворения находит свое разрешение в следующем, еще более прекрасном:

Злая песнь! Как больно возмутила
Ты дыханьем душу мне до дна,
До зари в груди дрожала, ныла
Эта песня, эта песнь одна.

И поющим отдаваться мукам
Было слаще обаянья сна,
Умереть хотелось с каждым звуком;
Сердцу грудь казалася тесна.

Но с зарей потухнул жар напевный,
И душа затихнула до дна;
В озаренной глубине душевной
Лишь улыбка уст твоих видна **[21].

В последнее время даже ученые-материалисты начинают неожиданно для самих себя подходить к истине, давно известной мистикам и натурфилософам, именно что жизнь бодрствующего сознания, связанная с головным мозгом, есть только часть нашей душевной жизни, имеющей другую, более глубокую и коренную область (связанную, по-видимому, с брюшною нервною системой, а также с сердцем). Эта «ночная сторона» души, как ее называют немцы [22], обыкновенно скрытая от нашего бодрствующего сознания и проявляющаяся у нормальных людей только в редких случаях знамена-

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 221.
** Там же, с. 223.

Библиотека "Руниверс"

тельных сновидений, предчувствий и т. п., при нарушении внутреннего равновесия в организме прорывается более явным и постоянным рядом явлений и образует то, что не совсем точно называется двойною, тройною и т. д. личностью. В нормальном состоянии такого распадения быть не может, но иногда очень сильно чувствуется не только существование другой, скрытой стороны душевного бытия, но и ее влияние на нашу явную, сознательную жизнь. Это чувство прекрасно выражено у Фета в следующем стихотворении, которое должно приводить в недоумение и негодование умы чисто рассудочные:

«Что ты, голубчик, задумчив сидишь,
Слышишь, не слышишь,— глядишь, не глядишь?
Утро давно, а в глазах у тебя,
Я посмотрю, и не день и не ночь».

— Точно случилось жемчужную нить
Подле меня тебе врозь уронить.
Чудную песню я слышал во сне,
Несколько слов до яву́ мне прожгло.

Эти слова-то ищу я опять
Все, как звучали они, подобрать.
Верно, ах! верно сказала б ты мне,
В чем этот голос меня укорял *.

IV

Общий смысл вселенной открывается в душе поэта двояко: с внешней своей стороны, как красота природы, и с внутренней, как любовь, и именно в ее наиболее интенсивном и сосредоточенном выражении — как любовь половая [23]. Эти две темы: вечная красота природы и бесконечная сила любви — и составляют главное содержание чистой лирики.

Всякая ли так называемая любовь может быть содержанием лирической поэзии? Хотя многие настоящие поэты от Горация до Гейне талантливо воспевали половую необузданность, но произведения их в этом роде только остроумные шутки, чуждые лирического вдохновения. Это последнее само может быть (с материальной

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 50.

Библиотека "Руниверс"

стороны) превращением полового инстинкта *, но оно никогда не имеет его своим предметом. Настоящим поэтическим мотивом может служить только истинная человеческая любовь, то есть та, которая относится к истинному существу любимого предмета. Такая любовь должна быть индивидуальною, свободною от внешних случайностей и вечною. Она должна быть индивидуальною, потому что все родовое, в равной мере принадлежащее всем данным субъектам, не оставляет истинного существа ни одного из них, и таким образом, если я люблю женщин, а не *эту* женщину, то, значит, я люблю только родовые качества, а не существо, и следовательно, это не есть истинная любовь. Эта последняя вторым своим признаком имеет свободу от внешних случайностей, которым подвластны житейские явления, но никак не существенная жизненная связь двух лиц. Помимо всякой диалектики, никто не назовет истинною любовью такую, которая может прекратиться от несогласия родителей на брак или от какого-нибудь внешне-обязательного отношения одной из сторон к третьему лицу; и для простого здравого смысла постоянство или прочность любви есть признак ее истинности. Отсюда же вытекает и третий признак — ее вечность, ибо для истинного существа человека смерть, при всем своем огромном значении, есть все-таки лишь внешняя случайность и, следовательно, не может упразднить ни самого существа, ни его существенных связей и отношений.

Проверим теперь наше утверждение на любовных стихотворениях Фета. Для этого «Вечерние огни» особенно пригодны, так как их вдохновение свободно от всякой примеси юношеских увлечений (чего нельзя сказать об иных стихах самого Пушкина) и представляет лишь истинную сущность предмета. Какую же любовь изображает нам это вдохновение: всенародную ли Афродиту, или Афродиту небесную, слепую ли силу родового влечения, постоянную в смысле общего закона, но неустойчивую и преходящую по всех своих единичных явлениях, или же индивидуально-духовное отношение, сосредоточенное в своем единственном предмете, внутренно-бесконечное и ничем не сокрушимое?

* Подобно тому, как механическое движение может превращаться в теплоту и свет.

Библиотека "Руниверс"

Ты отстрадала, я еще страдаю,
Сомнением мне суждено дышать,
И трепещу, и сердцем избегаю
Искать того, чего нельзя понять.

А был рассвет! Я помню, вспоминаю
Язык любви, цветов, ночных лучей,—
Как не цвести всевидящему маю
При отблеске родном таких очей!

Очей тех нет — и мне не страшны гробы,
Завидно мне безмолвие твое,
И, не судя ни тупости, ни злобы,
Скорей, скорей в твое небытие! *

Эта ничем не сокрушимая сила индивидуальной любви, конечно, не имеет ничего общего с родовым влечением, хотя то, о чем эта сила свидетельствует,— бессмертие духа и вечность истинной жизни, еще не ясны для поэта: он еще «дышит сомнением» и кончает словом «небытие». Но это только бессилие субъективной мысли, от которого скоро освободит поэта новый подъем истинного вдохновения.

Томительно-призывно и напрасно
Твой чистый луч передо мной горел,
Немой восторг будил он самовластно,
Но сумрака кругом не одолел.

Пускай клянут, волнуяся и споря,
Пусть говорят: то бред души больной;
Но я иду по шаткой пене моря
Отважною, нетонущей ногой.

Я пронесу твой свет чрез жизнь земную;
Он мой — и с ним двойное бытие
Вручила ты, и я — я торжествую
Хотя на миг бессмертие твое **.

В следующем удивительно прекрасном стихотворении луч истинной любви уже явно одолел окружающий сумрак:

Как лилея глядится в нагорный ручей,
Ты стояла над первою песней моей,
И была ли при этом победа, и чья,—
У ручья ль от цветка, у цветка ль от ручья?..

Ты душою младенческой все поняла,
Что́ мне высказать тайная сила дала,

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 9.
** Там же, с. 8.

Библиотека "Руниверс"

И хоть жизнь без тебя суждено мне влачить,
Но мы вместе с тобой, нас нельзя разлучить.

Та трава, что вдали на могиле твоей,
Здесь на сердце, чем старе оно, тем свежей,
И я знаю, взглянувши на звезды порой,
Что взирали на них мы как боги с тобой.

У любви есть слова, те слова не умрут,
Нас тобой ожидает особенный суд;
Он сумеет нас сразу в толпе различить,
И мы вместе придем, нас нельзя разлучить *[24].

Эта настоящая любовь, над которою бессильны время и смерть, не остается только в сердечной думе поэта, она воплощается в ощутительные образы и звуки и своею посмертною силой захватывает все его существо.

Сияла ночь. Луной был полон сад; лежали
Лучи у наших ног в гостиной без огней.
Рояль был весь раскрыт, и струны в нем дрожали,
Как и сердца у нас за песнию твоей.

Ты пела до зари, в слезах изнемогая,
Что ты одна — любовь, что нет любви иной,
И так хотелось жить, чтоб, звука не роняя,
Тебя любить, обнять и плакать над тобой.

И много лет прошло, томительных и скучных,
И вот в тиши ночной твой голос слышу вновь,
И веет, как тогда, во вздохах этих звучных,
Что ты одна — вся жизнь, что ты одна — любовь.

Что нет обид судьбы и сердца жгучей муки,
А жизни нет конца, и цели нет иной,
Как только веровать в рыдающие звуки,
Тебя любить, обнять и плакать над тобой! **

Истинная любовь, будь то посмертная или живая, говорит поэту только нездешние речи:

В страданье блаженства стою пред тобою,
И смотрит мне в очи душа молодая,
Стою я, овеянный жизнью иною,
Я с речью нездешней, я с вестью из рая.

Слетел этот миг не земной, не случайный,
Над ним так бессильны житейские грозы,
Но вечной уснет он сердечною тайной,
Как вижу тебя я сквозь яркие слезы.

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 10.
** Там же.

Библиотека "Руниверс"

И в трепете сердце, и трепетны руки,
В восторге склоняюсь пред чуждою властью,
И мукой блаженства исполнены звуки,
В которых сказаться так хочется счастью *.

Для вечной, несокрушимой силы истинной любви поэт находит не одни высокие, но и самые простые, задушевные выражения, как, например, в следующем маленьком стихотворении:

Кровию сердца пишу я к тебе эти строки,
Видно, разлуки обоим несносны уроки,
Видно, больному напрасно к свободе стремиться,
Видно, к давно прожитому нельзя воротиться,
Видно, во всем, что питало горячку недуга,
Легче и слаще вблизи упрекать нам друг друга **

Пафос истинной любви, овладевающий поэтом, среди уныния и упадка духа и поднимающий его над временем и смертью, с необычайною силой выражен в следующем превосходном стихотворении:

Страницы милые опять персты раскрыли;
Я снова умилен и трепетать готов,
Чтоб ветер иль рука чужая не сронили
Засохших, одному мне ведомых цветов.

О как ничтожно все! От жертвы жизни целой,
От этих пылких жертв и подвигов святых
Лишь тайная тоска в душе осиротелой,
Да тени бледные у лепестков сухих.

Но ими дорожит мое воспоминанье;
Без них все прошлое один жестокий бред,
Без них один укор, без них одно терзанье,
И нет прощения, и примиренья нет ***.

Истинная любовь относится к тому существу любимого предмета, которое глубже не только чувственной, но и нравственной красоты:

Не вижу ни красы души твоей нетленной,
Ни пышных локонов, ни ласковых очей...****.

Поэтому она и не боится смерти: она имеет свое глубочайшее основание в одном вечном «теперь»:

Приветами, встающими из гроба,
Сердечных тайн бессмертье ты проверь.

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 61.
** Там же, вып. 2, с. 36.
*** Там же, с. 33.
**** Там же, с. 32.

Библиотека "Руниверс"

Вневременной повеем жизнью оба,
И ты, и я — мы встретимся: теперь *[25]

Истинная любовь не может ни дробиться, ни повторяться; она исключительна и неизменна:

Нет, я не изменил. До старости глубокой
Я тот же преданный...
. . . . . .
Хоть память и твердит, что между нас могила
. . . . . .
Не в силах верить я, чтоб ты меня забыла,
Когда ты здесь, передо мной.
Мелькнет ли красота иная на мгновенье,
Мне чудится: вот-вот тебя я узнаю,
И нежности былой я слышу дуновенье,
И, содрогаясь, я пою **.

То, что в дневной жизни сказывается лишь таинственным дуновением, с полною ясностью выступает для «ночного» сознания:

Как вешний день, твой лик приснился снова,
Знакомую приветствую красу!
И по волнам ласкающего слова
Я образ твой прелестный понесу.

Сомнений нет, неясной нет печали,
Все высказать во сне умею я;
И мчит да мчит все далее и дале
С тобою нас воздушная ладья ***[26].

Если та любовь, которая вдохновляла приведенные стихотворения (а мы могли бы привести их гораздо больше и из Фета, и из других поэтов); если эта любовь, безусловно индивидуальная, относящаяся к внутреннему, метафизическому существу и потому вечная и неизменная,— не существует в действительности или, по крайней мере, не имеет действительного предмета; если действительная любовь сводится, с одной стороны, к родовому влечению, а с другой — к простой дружбе и солидарности житейских интересов, прекращаясь во всяком случае со смертью, то большая и лучшая часть лирической поэзии есть фальшивый вымысел или самообман, а поэты только жонглеры или же маньяки. От этого заключения нельзя отделаться ука-

* *Фет*. Вечерние огни, вып. 2, с. 35.
** Там же, с. 36.
*** Там же, вып. 4, с. 28.

Библиотека "Руниверс"

занием, что неистинное в жизни может быть истинным в поэзии, и наоборот. Конечно, житейская заурядность не имеет ничего общего с поэзией; но вопрос именно в том, исчерпывается ли жизнь этою заурядностью? Если же поэзия не находит себе опоры не только в повседневной жизни, где она ее и не ищет, но и ни в какой другой жизни, если она вообще ни на чем не основывается, кроме пылкого воображения поэта, то она, очевидно, есть лишь «бред души больной иль пленной мысли раздраженье» [27].

Во всяком случае, для «чутких людей», восприимчивых к голосу поэзии, любовные стихотворения, вроде приведенных выше, могут служить гораздо лучшим подтверждением некоторых мистических истин, нежели всевозможные школьные «доказательства».

V

Истинный смысл вселенной — индивидуальное воплощение мировой жизни, живое равновесие между единичным и общим, или присутствие всего в одном,— этот смысл, находящий себе самое сосредоточенное выражение для внутреннего чувства в половой любви, он же для созерцания является как красота природы. В чувстве любви, упраздняющем мой эгоизм, я наиболее интенсивным образом внутри себя ощущаю ту самую Божию силу, которая вне меня экстенсивно проявляется в создании природной красоты, упраздняющей материальный хаос, который есть в основе своей тот же самый эгоизм, действующий и во мне. Внутреннее тождество этих двух проявлений мирового смысла наглядно открывается нам в тех стихотворениях, где поэтический образ природы сливается с любовным мотивом. У Фета особенно много таких стихотворений, и они едва ли не лучшие в его прежнем сборнике. Есть прекрасные образчики этого рода и в «Вечерних огнях»:

Жду я, тревогой объят,
Жду тут — на самом пути,
Этой тропой через сад
Ты обещалась прийти.

Плачась комар пропоет,
Свалится плавно листок...

Библиотека "Руниверс"

Слух, раскрываясь, растет,
Как полуночный цветок.

Словно струну оборвал
Жук, налетевший на ель,
Хрипло подругу позвал
Тут же, внизу, коростель.

Тихо под сенью лесной
Спят молодые кусты...
Ах, как пахнуло весной!..
Это, наверное, ты *[28]

Как прекрасно здесь чуткость к природной жизни сливается с чуткостью любви, и одно усиливает другое. А вот дальше, как тонко и точно в одном ярком поэтическом образе объединяется чувство тайного смысла и природной и человеческой жизни:

В степной глуши, над влагой молчаливой,
Где круглые раскинулись листы,
Любуюсь я давно, пловец пугливый,
На яркие пловучие цветы.

Они манят и свежестью пугают:
Когда к звездам их взорами прильну,
Кто скажет мне, какую измеряют
Подводные их корни глубину?

О, не гляди так мягко и приветно!
Я так боюсь забыться как-нибудь;
Твоей души мне глубина заветна,
В свою судьбу боюсь я заглянуть **

Красота природы и сила любви имеют в поэтическом вдохновении один и тот же голос, они одинаково говорят «нездешние речи» и как два крыла поднимают душу над землею.

Отсталых туч над нами пролетает
Последняя толпа;
Призрачный их отрезок мягко тает
У лунного серпа.

Царит весны таинственная сила
С звездами на челе.
Ты нежная! Ты счастье мне сулила
На суетной земле.

А счастье где? Не здесь, в среде убогой,
А вон оно как дым.

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 3, с. 2.
** Там же, с. 9.

Библиотека "Руниверс"

За ним! за ним! воздушною дорогой...
И в вечность улетим *

Или вот эта другая мелодия:

Месяц зеркальный плывет по лазурной пустыне,
Травы степные унизаны влагой вечерней,
Речи отрывистей, сердце опять суеверней,
Длинные тени вдали потонули в ложбине.

В этой ночи, как в желаниях, все беспредельно,
Крылья растут у каких-то воздушных стремлений,
Взял бы тебя и помчался бы так же бесцельно,
Свет унося, покидая неверные тени.

Можно ли, друг мой, томиться в тяжелой кручине?
Как не забыть, хоть на время, язвительных терний?
Травы степные сверкают росою вечерней,
Месяц зеркальный бежит по лазурной пустыне **.

Есть лирические стихотворения, в которых красота и жизнь природы прямо отражаются в поэтической душе, как в зеркале, не оставляя никакого места для ее субъективности: видишь образ, овладевший поэтом, а самого поэта совсем не видно. В этом роде неподражаемый мастер — Тютчев. У Фета же, за немногими исключениями, картина природы соединяется с самостоятельным, хотя и созвучным, движением души, как, например:

На море ночное мы оба глядели ***.
Под нами скала обрывалася бездной;
Вдали затихавшие волны белели,
А с неба отсталые тучки летели,
И ночь красотой одевалася звездной.

Любуясь раздольем движенья двойного,
Мечта позабыла мертвящую сушу,
И с моря ночного, и с неба ночного,
Как будто из дальнего края родного,
Целебною силою веяло в душу

Всю злобу земную, гнетущую, вскоре,
По-своему каждый, мы оба забыли,
Как будто меня убаюкало море,
Как будто твое утолилося горе,
Как будто бы звезды тебя победили ****[29]

* *Фет*. Вечерние огни, вып. 1, с. 45.
** Там же, с. 55.
*** Тютчев начал бы прямо: «Море ночное...»
**** *Фет* Вечерние огни, вып. 1, с. 30.

Библиотека "Руниверс"

За этот последний чудесный аккорд можно, конечно, простить и прозаическое слово «вскоре» и реторический стих «мечта позабыла мертвящую сушу».

Кроме главного лирического содержания — любви и природы — наш поэт вдохновляется иногда и нравственно-философскими идеями. Такие темы вообще опасны для поэзии, ибо с ними легко попасть на «мертвящую сушу» отвлеченной дидактики. Но что эта опасность может быть избегнута, свидетельствует следующий прекрасный сонет:

Когда от хмелю преступлений
Толпа развратная буйна
И рад влачить в грязи злой гений
Мужей великих имена,

Мои сгибаются колени,
И голова преклонена,
Зову властительные тени
И их читаю письмена.

В тени таинственного храма
Учусь сквозь волны фимиама
Словам наставников внимать;

И, забывая гул народный,
Вверяясь думе благородной,
Могучим вздохом их дышать *[30]

В «Вечерних огнях», особенно в IV выпуске, очень много pièces d'occasion и стихотворных комплиментов. Эти последние вообще принадлежат, конечно, к наименее важному отделу «прикладной поэзии»; но у Фета они большею частью выходят очень милы в своем роде. Что касается до «стихотворений на случай», то они могут иметь чисто поэтическое достоинство, если только данный случай связывается поэтом с каким-нибудь мотивом общего значения. Вот образчик прекрасного, истинно поэтического стихотворения, вызванного частным случаем — смертью близкого поэту мальчика:

Тебя любили мы за резвость молодую,
За нежность милых слов...
Друг, Митя! Ты унес нежданно в жизнь иную
Надежды стариков.

Уже слетел недуг, навеян злобным роком,
Твой пышный цвет сорвать;

* *Фет.* Вечерние огни, вып. 1, с. 73.

Библиотека "Руниверс"

Дитя! ты нам предстал тогда живым уроком,
Как жить и умирать.

Когда, теряясь, все удерживали слезы
Над мальчиком больным,
Блаженные свои и золотые грезы
Передавал ты им.

И перед смертию живой исполнен ласки,
Ты взор обвел кругом
И тихо сам закрыл младенческие глазки,
Уснув последним сном *[31].

VI

Мы не будем так долго останавливаться на сборнике Я. П. Полонского, менее обширном, нежели четыре выпуска «Вечерних огней», и к тому же наполовину занятом двумя повестями в стихах: «О правде и кривде» и «Анна Галдина», и критическим диалогом о начинающих поэтах [32]. Из лирических же пьес, подлежащих нашему ведению, рядом с чудесными созданиями истинно поэтического творчества встречаются произведения неудачные, но весьма, однако, поучительные ясным свидетельством о причинах неудачи. Есть неудачные или менее удачные стихотворения и у Фета, но у него обыкновенно нельзя сказать, почему они не удались; и они, очевидно, написаны под влиянием вдохновения, но поэту почему-то не удалось закрепить это вдохновение соответствующим выражением. Тут могли действовать чисто индивидуальные или даже физиологические условия данной минуты, которые уследить и определить совершенно невозможно. В неудачных стихотворениях Полонского, напротив, причины неудачи не представляют ничего случайного и менее всего загадочны. Совершенно ясно, что эти стихотворения прямо написаны не «от

* Вып. 4, с. 29. А. А. Фет, узнав о настоящей статье, преимущественно посвященной «Вечерним огням», просил меня поместить здесь одну поправку к только что вышедшему IV выпуску. А именно: на с. 39, в стихотворении, начинающемся словами «В полуночной тиши бессонницы моей...» третья строфа должна читаться так:

Богини предо мной, давнишние друзья,
То соблазнительны, то строги,
Но тщетно алтарей ищу пред ними я:
Они развенчанные боги.

Библиотека "Руниверс"

вдохновения», а «от разума». А одним разумом так же невозможно создать настоящее стихотворение, как и родить настоящего ребенка, это уже давно замечено философами. Поэту как такому принадлежит только то, что проистекает из его вдохновения; его достоинство и слава так же мало помрачаются неудачно *придуманными* стихотворениями, как и тем обстоятельством, что он плохо шьет сапоги или слабо играет в шахматы. Поэтому высоко ценимый нами славный лирик не посетует на следующие замечания о его *не-настоящих* стихотворениях. Мы делаем эти замечания не в укор ему, а для некоторого назидания читателей, особенно начинающих поэтов.

Вот, например, образчик не-настоящего стихотворения: «Завет», где автор обращается к кому-то с такими указаниями: «усовершенствуй то, что есть», «люби науку», «за веком не спеша следи», «усовершенствуй свой язык» * и т. п. Все это очень хорошо, но, очевидно, для таких советов требуется только блогоразумие, а отнюдь не вдохновение, а потому нет никакой причины давать им внешнюю видимость поэтической формы при полном отсутствии внутреннего поэтического содержания. Существует, правда, в старых *хрестоматиях* отдел дидактической поэзии, на которую когда-то была даже мода, но ведь мода была и на кринолины.

А вот образчик в другом роде, уже не в виде одних голых наставлений, а с конкретным образом, но образом придуманным и крайне неудачным:

> Вот головня,— ни пламени не видно.
> Ни дыму, но она еще горит,
> И, раскаленная, из-под золы ехидно
> И как бы вкрадчиво чадит...
> Открой трубу, вооружись терпеньем... [33]

Далее головня ставится в пример людям, которые часто угорают: тогда как головня, очевидно, угореть не может **. Но ведь подобное же и еще большее преимущество имеет пред нами и вода, которая не только угореть, но и утонуть не может, что с людьми нередко случается. Напрасно также написано стихотворение «Неотвязная» ***. Если и существуют в природе изверги,

* «Вечерний звон», с. 37.
** Там же, с. 178.
*** Там же, с. 189.

Библиотека "Руниверс"

способные довести несчастную женщину до такого умоисступления, то ведь их стихами не усовестишь [34].

Но перейдем поскорее к настоящим стихотворениям Полонского.

Зной, и все в томительном покое...

Не выписываю всей пьесы, уже напечатанной в «Русском Обозрении». Замечу только, что автор напрасно в своем сборнике переделал конец этого прелестного стихотворения, равно как и следующего (тоже напечатанного в «Русском Обозрении»):

Не то мучительно, что вечно страшной тайной...

Прекрасна, за исключением двух-трех стихов, первая пьеса сборника:

Детство нежное, пугливое,
Безмятежно шаловливое,
В самый холод вешних дней
Лаской матери пригретое
И навеки мной отпетое
В дни безумства и страстей,
Ныне всеми позабытое,
Под морщинами сокрытое
В недрах старости моей.
Для чего ты вновь встревожило
Зимний сон мой — словно ожило
И повеяло весной?
. . . . . .
. . . . . .
— Старче! Разве ты — не я?
Я с тобой навеки связано,
Мной вся жизнь тебе подсказана,
В ней сквозит мечта моя;
Не напрасно вновь являюсь я,—
Твоей смерти дожидаюсь я,
Чтоб припомнило и я
То, что в дни моей беспечности
Я забыло в недрах вечности —
То, что было до меня.

Отметим еще следующие пьесы, написанные от «вдохновения»: «Лебедь», «Светлое Воскресение», «Подросла», «Фантазия», «Кассандра» *, «Тщетно сторою оконной ты ночлег мой занавесил...» и, наконец, заключительное стихотворение «Вечерний звон»:

* К «Кассандре» мы, может быть, еще вернемся: она заслуживает особого разбора.

Библиотека "Руниверс"

Но жизнь и смерти призрак миру
О чем-то вечном говорят,
И, как ни громко пой ты, лиру
Колокола перезвонят.

Конечно, если лира говорит не о вечном; иначе колоколам нет основания с ней соперничать, как они не соперничают с церковным органом или с певчими.

БУДДИЙСКОЕ НАСТРОЕНИЕ В ПОЭЗИИ

Сочинения гр. А. Голенищева-Кутузова.
Два тома. Спб., 1884

I

Многие из наших писателей уже находили в легендах буддизма мотивы и сюжеты для своих произведений; но настоящим представителем буддийского *настроения* должно признать такого поэта, который, по-видимому, вовсе не интересуется буддизмом и вообще строго охраняет свой русский стих от всяких чужеродных имен и терминов.

Литературная значимость гр. А. А. Голенищева-Кутузова достаточно признана и публикою,— его стихотворения издаются в третий раз [1],— и Академией наук, избравшей его в члены-корреспонденты и поручающей ему оценку поэтических сочинений, представляемых на Пушкинскую премию [2]. Это признание вполне заслуженно: если не по возрасту, то по литературному типу гр. Кутузов может быть назван «остальным из стаи славной» [3] тех поэтов, которые явились вслед за Пушкиным и Лермонтовым; более, чем у кого-либо, в его стихе слышится какое-то пушкинское веяние; рамки трех главных его произведений («Старые речи», «Дед простил» и «Рассвет») не выходят из пределов той «деревни, где скучал Евгений» [4], а в первой из этих трех поэм к пушкинскому внушению нужно отнести и главный характер и развязку.

Библиотека "Руниверс"

Но при этой зависимости, о которой я упоминаю, конечно, не для упрека, между поэзией Пушкина и гр. Кутузова существует — не говоря о силе и размерах — ясное различие в настроении и тоне [5]. У Пушкина тон бодрый, радостный и уверенный; при самых языческих, мирских и даже греховных сюжетах настроение его все-таки христианское,— это поэзия жизни и воскресения. У гр. Кутузова, напротив, тон минорный, настроение безнадежное, он — поэт смерти и нирваны, хотя это последнее, столь ныне злоупотребляемое слово и не встречается в его стихах.

Гейне разделял все умы на «эллинов» и «иудеев» [6]; наш поэт не принадлежит ни к тем, ни к другим: он буддист,— разумеется, не в смысле каких-нибудь догматов и учений, а в смысле того душевного настроения, которое кристаллизовалось исторически в религии Шакъямуни [7], но может существовать индивидуально, независимо от нее. Я имею в виду не порицание и не похвалу, а пока только *определение*. Я вывожу его из разбора трех названных поэм, на которых главным образом основано литературное значение нашего поэта. Помимо намерения, а может быть, и помимо сознания автора эти три лирические поэмы связаны между собою как последовательные ступени в развитии одного и того же настроения *.

II

Одинокий, во всем отчаявшийся преждевременный старик возвращается после многих лет странствия в свой деревенский обветшалый дом, где его узнает и приветствует только дряхлый пес. Все остальное ему чуждо, он окружен бледными призраками воспоминаний и мертвыми следами минувшего.

Он в них безмолвно, тихо бродит,
Как гость могил, среди крестов
И сердцу милых мертвецов

* Внешний признак принадлежности этих пьес к лирической, а не к эпической поэзии состоит в *безымянности* действующих лиц. Только второй рассказ приближается несколько к эпическому строю, соответственно чему и два главные лица в нем обозначены хотя не именами, а титулами.

Библиотека "Руниверс"

По ветхим подписям находит
И внемлет смертный их покой,
К гробам приникнув головой.
В толпе иных воспоминаний
Живей являлося одно.
Огнем несбывшихся желаний
Больнее душу жгло оно.

Найдя старую тетрадь дневника, унылый путник читает в ней краткую историю своей любви к жене приятеля и деревенского соседа. Эта история проста и обыкновенна.

Ведь замуж вышла ты и рано и случайно.
Попался «человек хороший», полюбил...
Ему ты отдалась, хотя, быть может, тайно
И сознавалась в том, что чужд тебе он был.

Этот «хороший человек» оказывается таковым лишь в самом широком смысле. При совершенной умственной пустоте он так груб, что обнимает и целует свою жену при постороннем, и в конце концов под влиянием вина увлекается азартной игрой и проигрывает в одну ночь все свое состояние, после чего его постигает удар паралича. Накануне этой катастрофы жена имела краткое любовное объяснение с героем и назначила ему свидание:

«Я завтра вечером останусь здесь одна —
У мужа в городе какое-то есть дело.
Пройдите прямо в сад — под липой у ручья
Мы с вами встретимся — там ждать вас буду я».

Но ждать пришлось не ей, а ему, и ждать до самой полночи.

Петух вдали пропел. С ручья вдруг потянуло
Холодной сыростью в тумане спящих вод...
Ждать больше нечего — она уж не придет...
И счастью не бывать! — сомненье мне шепнуло.
Должно быть, счастье то чужое,— не мое! —
Я поднял голову — и увидал... ее!
. . . . . .
«Что ж не кидаетесь навстречу вы ко мне?
Я — видите — свое сдержала обещанье:
Я ваша... я пришла на тайное свиданье,
В потемках крадучись, забыв и стыд и честь.—
Да смейтесь, радуйтесь же! — добрую вам весть
С собой я принесла: он болен, умирает...
Он в этот самый миг, быть может, призывает
Жену любимую. Да нет жены! Она —
Ушла к любовнику — любимая жена!»

Библиотека "Руниверс"

Так как растерявшийся герой хранит глубокое молчание, то героиня продолжает иронизировать и наконец разражается рыданиями. Герой все-таки упорствует в безмолвии и наконец должен выслушать следующее объяснение:

«Вот видите ли,— так она мне говорила,—
Пока он счастлив был, его я не любила.
Вы это поняли, вы это знали... Да,
Скрываться нечего, и тайны нет меж нами.
Мне душно было с ним — легко мне было с вами.
Меня манили вы украдкою.— Куда?
К блаженству ль, к гибели? — Я спрашивать боялась...
Как птица в клетке я бессмысленно металась.
И — правду горькую примите не сердясь —
От скуки завлекла и полюбила вас.
. . . . . .
Тот муж теперь исчез... Полуживой калека,
Беспомощный бедняк явился предо мной
И, глядя мне в глаза с покорною тоской,
Боясь не встретить в них желанное участье,
Молил последнее ему оставить счастье
(То, что он требовать бы мог!) — любовь мою...
И жалко мне его — и я его люблю!
А к вам теперь пришла проститься. Виновата
Во всем случившемся, быть может, я одна.
И в наказание за то нести должна
Суровый, тяжкий крест! К былому нет возврата.
Забудьте же меня, как я забуду вас,
А мне... О! мне давно пора расстаться с вами,
Пора идти к нему!.. Все кончено меж нами».
И, смолкнув, от земли не поднимая глаз,
Как будто торопя забвенье и разлуку,
Она холодную мне протянула руку.

Герой, которому следовало бы говорить несколько раньше, тут вдруг упускает прекрасный случай промолчать и хоть к самому концу соблюсти свое достоинство.

«Ужель возврата нет? — я горько прошептал,—
Ужель за краткий час счастливого забвенья
Должна разбиться жизнь? Ужели нет прощенья?
Не верю! — вновь должны сойтись мы!.. Но когда?»
Она окинула меня печальным взором;
Не то с усмешкою, не то с немым укором
Тот взгляд ответил мне: «конечно, никогда!»
И молча я смотрел, как призрак удалялся,
Как в мраке скрылся он, и я один остался.

Итак, дело кончается торжеством das ewig-Weiblichen — торжеством легким, так как das zeitlich-Män-

Библиотека "Руниверс"

liche [8] могло бы быть лучше представлено. История эта есть, конечно, вариация на пушкинскую тему:

Но я другому отдана
И буду век ему верна [9],—

вариация, однако, ослабленная. Пушкинская Татьяна отвергает Онегина, которого любит, и остается верна мужу, которого не любила и которого не имеет причины жалеть, так как он здоров, самоуверен и самодоволен. Следовательно, она поступает исключительно в силу нравственного долга,— случай редкий и интересный. Для героини гр. Кутузова исполнение долга значительно облегчается двумя обстоятельствами: во-первых, она, в сущности, не любит героя, она сама признается, что только от скуки завлекла его, а во-вторых, она жалеет своего беспомощного мужа. Всякий поймет, как трудно для сколько-нибудь тонкой женской натуры обманывать полуживого, но все-таки сознающего и чувствующего калеку и, следовательно, как легко ей остаться верной долгу при таких условиях. Отвлеченная идея обязанности мало говорит женскому сознанию — другое дело, когда она осязательно воплощается в лице беспомощного жалкого существа, требующего любви и попечений. Если эта женщина от скуки готова была полюбить другого, то теперь ей некогда скучать, ее жизнь перестала быть пустою, у нее есть хотя скорбное и тяжелое, но зато ясное и настоятельное дело. И однако, несмотря на то, что нравственный исход коллизии так облегчен для нашей героини, все-таки не видно, чтоб этот исход был ее собственным, безусловным и бесповоротным решением: является сильное подозрение, что добродетельная развязка обусловлена неловкостью и безответностью героя. Еще до катастрофы ясно, что этому человеку счастливым любовником не бывать. Когда ему назначают тайное свидание, он говорит:

Я руку взял ее — рука ее дрожала.
С блаженной радостью прижав ее к губам:
«Вы осчастливили меня,— спасибо вам!»
Сказал ей тихо я. Она не отвечала.

Люди, не лишенные такта, в известных случаях воздерживаются от прямых изъявлений благодарности. Дальше — еще хуже. Когда не нужно, он говорит,

Библиотека "Руниверс"

а когда необходимо поддержать и ободрить бедную женщину, он молчит как рыба, чтобы опять заговорить, когда уже все кончено. Вообще, он не обнаруживает ничего, кроме чистосердечия, а с таким прекрасным душевным качеством никак не следовало бы забираться ночью в чужой сад. Что касается до героини, если бы ее благое решение было принято сразу и окончательно после катастрофы с мужем, из жалости к нему, то ей вовсе незачем было бы идти на тайное свидание. Для холодного объяснения достаточно было бы письма. Или она боялась, чтобы герой, просидевши до утра над ручьем, не получил насморка? Впрочем, как мы видели, он и сам оказался достаточно благоразумным и собирался уходить домой еще при первых петухах. Мне кажется несомненным, что решение было принято на месте свидания, вынужденное безнадежно пассивным поведением героя. Она шла в состоянии крайне возбужденном, полуистерическом и сама не знала, чем это кончится; но когда оказалось, что герой так же мало способен на какие-нибудь поступки, как если бы и он был поражен параличом, тогда в ней произошла спасительная реакция и она совершенно искренно объявляет свое решение расстаться с ним навсегда и вернуться к исполнению долга. Но так как другого ей ничего и не оставалось, то здесь нет места для нравственной коллизии, и читатель остается в неизвестности относительно будущей судьбы героини: сохранит ли она свою добродетель при возможной встрече с другим, менее простодушным, поклонником?

Нужно, однако, заметить, что слабость характеров и неясность положения закрываются здесь великолепными лирическими местами. Читатель забывает и несостоятельность героя, и сомнительную доблесть героини под впечатлением таких, например, стихов:

Она умолкнула, и посреди молчанья
Ясней, понятней слов, послышались рыданья.
Я их не прерывал. Что мог сказать я ей?
Сама природа-мать ее слезам внимала,
И ночь-волшебница любовней и нежней
Свой голубой покров над нею простирала,
Смиряла бережно мятеж больной души
И ласковый привет шептала ей в тиши.
А месяц, между тем, всплывал все выше, выше,

Библиотека "Руниверс"

Все необъятнее, все глубже был покой,
Неотразимей он овладевал душой,
И слезы все лились обильнее и тише.
Грозы стихал порыв, и грусти кроткий луч
Из-под густых ресниц, слезами отягченных,
В глазах, вновь для меня знакомых и смягченных,
Блеснул мне, как лазурь сквозь убегавших туч.

За подобные стихи можно простить автору и недостатки содержания и некоторые странности вроде следующей. Выплакавшись вволю, героиня обращается к своему безмолвному собеседнику, между прочим, с такими словами:

Вас — *пришлого в дому, чужого человека*
Я мужу предпочла! Я с вами заодно
Его обманывать *тайком* хотела...

Непонятно, какой смысл имеет здесь указание на *пришлого, чужого.* Разве было бы лучше, если бы она захотела иметь любовником своего родного отца, брата и рожденного в дому служителя? Это напоминает известный анекдот о девице, которая говорила: «Хорошо было тебе, матушка, за батюшку замуж идти, а мне-то каково — за чужого!» Было бы более понятно и согласно с обстоятельствами дела, если бы вместо того, чтобы упрекать себя за предпочтение чужого, она упрекнула своего сообщника за то, что, будучи не совсем чужим, а близким приятелем ее мужа, он решился его обманывать; но и в таком случае не следовало бы видеть отягчающего обстоятельства в том, что обман производится *тайком,* ибо «откровенный и прямодушный обман» еще менее возможен, чем «родной любовник». Если бы героиня говорила так несообразно в начале своей истерики, то можно было бы подумать, что автор намеренно изобразил замешательство ее мыслей, но так как она говорит это уже успокоившись, то здесь очевидный недосмотр, который необходимо будет исправить в следующем издании.

III

Повторяю, не только эти мелочи, но и более существенные недостатки характеров и действия не имеют особенной важности в этой *лирической* поэме.

Библиотека "Руниверс"

Главное здесь — не лица и не то, что с ними происходит, а настроение, которое воплощается в живых образах рассказа и остается после его чтения. Это настроение есть с начала до конца — безнадежность. Жизнь бессмысленна, а счастие — мгновенная и обманчивая случайность. Герой раньше своей неудачи уже не верит в возможность счастия — разве только в ту единственную минуту, когда он стал неуместно благодарить за него. Он уже не верит на другой день, когда, «объят неведомой и странною тревогой, он шел не торопясь пустынною дорогой... И самая любовь, как ночь в красе своей, все становилася бледней и холодней». А вот его заключение и мораль всего рассказа:

К чему мечтания, надежды лживый бред?!
Блажен, чье счастие судьбою позабыто.
Мое мелькнуло мне на миг и уж разбито!
Разбито почему? За что? — Ответа нет.

Но если бы оно и не было разбито несчастным случаем, то все-таки оно оказалось бы несостоятельным. В чем герой (или автор за него) полагает цель жизни, как он понимает ее смысл? Что мог и хотел он предложить бедной женщине, не удовлетворенной житейской пустотою?

Той целью жизнь была во что бы то ни стало,—
Жизнь, полная страстей, веселья и тревог,
С мечтами юности, с исканьем идеала,
Невиданных небес, неведомых дорог!
Она манила нас волшебной красотою
Туманов голубых, мерцаний и лучей
К той сказочной дали, любимой с детских дней,
Куда, летая, мысль уносится порою
На отдых от мирской, печальной темноты,
От скуки будничной, от зла и суеты.

Из всех этих прекрасных слов только три имеют некоторый определенный смысл, именно: страсти, веселье и тревоги. Но эти три реальные фактора счастья были вполне доступны и мужу героини.

Доволен жизнию, он время проводил
И, кажется, равно от всей души любил
Тебя, и сельское хозяйство, и охоты,
Обеды жирные с гостями и вином,
И споры вечером за карточным столом.

Библиотека "Руниверс"

Тут было, значит, место и страстям, и веселью, и тревогам, с присоединением еще такого полезного и интересного занятия, как сельское хозяйство. А сверх этого герой мог предложить своей возлюбленной лишь несколько «голубых туманов», которые вообще никому не заказаны и которые легко совмещаются со всею житейскою пошлостью. Если материальная жизнь бессмысленна, то она не приобретает смысла от присоединения к ней идеала в форме неопределенной фантазии или праздного мечтания о невиданных небесах и неведомых дорогах. Это не жизнь; а жизнь — в законном ли браке или в прелюбодеянии — все равно сведется к тому, чем жил элементарный муж героини, и с тем же — рано или поздно — концом. Заключение, значит, остается отрицательное, безнадежное.

Тем не менее, если бы наш поэт остановился на этом первом рассказе «Старые речи», то я не решился бы обозначить его настроение как буддийское, даже в самом широком смысле этого термина; впечатление здесь двоится благодаря заключительным словам героини, которые, хотя без достаточной психологической мотивации, все-таки указывают на новый смысл жизни, открываемый нравственным подвигом и самопожертвованием. Этот мотив, хотя и не оригинальный и не выдержанный, высказывается, однако, нашим поэтом с неподдельным вдохновением.

Один — вновь для нее далекий и чужой;
Один — униженный, забытый, оскорбленный,
Поверженный во прах, коленопреклоненный
Пред новой, чистою, могучей красотой!
К ней не дерзает страсть поднять с моленьем очи,
Уста не властны ей слова любви шептать;
Ее желать нельзя, но и забыть нет мочи,—
Возможно лишь бежать, бежать, бежать!
Куда-нибудь скорей в чужое отдаленье
В надежде там найти желанное забвенье.

Эта новая красота, хотя автор называет ее могучей, оказывается, однако, бессильной возродить своего поклонника к новой жизни; она оставляет ему только бегство и забвение.

Как бы то ни было, сам поэт не принимает буддийской морали своего рассказа, и господствующий

Библиотека "Руниверс"

в нем безнадежный тон он, в посвящении, пытается объяснить случайными, личными причинами:

От одиночества, от скуки
Я повесть эту написал;
Но, труд свершая одинокий,
Все о тебе, мой друг далекий,
Я вспоминал и тосковал.
. . . . . .
Казалось мне, что безвозвратно
Любовь и счастье скрылись вдаль!
Не оттого ль в строках тех внятно
Звучит сердечная печаль?
Не оттого ль веселья звуки
И радость жизни чужды им,
Что я слагал их в дни разлуки,
Тоской глубокою томим?
Но воротись — улыбкой нежной
Мне душу снова озари,
Как светом утренним зари
Потемки ночи безнадежной,—
И сердце радостней, живей
Забьется, полное участья,
И — верю я — в груди моей
Еще найдутся песни счастья.

Нашлась только одна такая песня: это «Сказка ночи», следующая непосредственно за «Старыми речами». Это есть радостный гимн любви, единственный в поэзии гр. Кутузова, но и он оканчивается в минорном тоне.

Мне сказывала Ночь: «Вас в мире только двое!
Сияние зари, мерцанье звезд ночных,
Равнины тихие и небо голубое —
Весь этот мрак и блеск для вас — для вас одних.—
Когда б друг друга вы не знали, не любили,
Когда бы чуждою тебе была она,—
Ни эти небеса, ни звезды б не светили,
Простор, туман и даль к себе бы не манили,
И я сама, как смерть, была бы холодна».
. . . . . .
Так говорила Ночь, и выше все и жарче
Зарницы страстные пылали в облаках,
Теплее ветерок дышал в ночных потьмах,
А образ милый твой все чаще и все ярче,
Улыбкой, как лучом небесным, озарен,
Мне в душу проникал, глядел мне прямо в очи,
И взглядом повторял он ту же сказку Ночи
Про счастие любви... *Ужель то был лишь сон*?

Да, по крайней мере для поэзии гр. Кутузова, это оказалось лишь сном. У него, как у настоящего

Библиотека "Руниверс"

поэта, окончательный характер и смысл его произведений зависит не от личных случайностей и не от его собственных желаний, а от общего невольного воздействия на него объективной реальности с той ее стороны, к которой он, по натуре своей, особенно восприимчив. Вторая его поэма, «Дед простил», представляет значительное развитие и углубление той же самой буддийски настроенной мысли, которая в «Старых речах» выражена еще неясно и которую в «Посвящении» и в «Сказке ночи» он пытался отвергнуть, хотя лишь на мгновение и без полной уверенности.

IV

Невесел что-то старый князь:
Его тревожат злые думы,
Глубоко в кресло погрузясь,
Молчит он, мрачный и угрюмый.
Пред ним молоденькая дочь
Сидит и книгу вслух читает;
Огонь в камине догорает,
А на дворе метель и ночь.

Этот старый князь, когда-то обманутый и брошенный своею женою, которая ему оставила единственную дочь, скрылся с этою дочерью в деревне.

Кончался день, вставала ночь,
Одна звезда ему светила,
Одна любовь его живила:
Его дитя родное — дочь.

И вот ее хотели у него отнять; явился «человек чужой, веселый, дерзкий, молодой»; она его полюбила и просит о согласии отца. Старик с гневом отказывает:

«Нет, свадьбе этой не бывать,
Пока я жив!.. Уж гаснут силы;
Добресть хоть дайте до могилы
И в ней уснуть... Не долго ждать».

Через три дня жених тайно увозит княжну. Отец, узнавши, пускается за ними в погоню при страшной метели; лошадь падает, он, обезумев, бежит пешком, бросает шубу, и на другой день его привозят домой обледенелого и умирающего. Между тем дочь успела

Библиотека "Руниверс"

обвенчаться; она пишет отцу и в ответ получает роковое известие:

Ужель разлуки краткий миг
Перенести не мог старик?!
Ведь дочь к нему бы воротилась,
Ведь все мгновенно б объяснилось,
Лишь только б увидал он их,
Счастливых, светлых, молодых!
Лишь понял бы, что друг без друга
Им невозможно было жить,
Как невозможно птицам юга
Не мчаться вдаль и гнезд не вить.

Но эта птичья философия оказывается несостоятельной. Дочь застает старика уже на столе, и с нею делается страшная перемена:

Прислушайтесь: то не рыданья
Печали жгучей — то стенанья
Навек разбитой жизни — в них
Ни слез, ни звуков нет живых!
Давно ли полон был веселья
Влюбленный взгляд тех чудных глаз?
Теперь, как в мраке подземелья
Заглохший светоч, он погас.
Погас — и красота увяла,
И не играет в жилах кровь,
И жизнь поблекла, и любовь
Для сердца непонятной стала!
На мужа юная жена
Глядит с враждебностью немою;
Отныне навсегда чужою
Ему останется она.
Для них уж нет уединенья!
Их трое, муж жена... и *он*! —
Мертвец, не давший им прощенья,
Неумолим, непримирен
Стоит — и смотрит прямо в очи,
И дышит холодом на них...
Они бегут того жилища,
Где им покоя больше нет;
Но мертвый с своего кладбища
Встает, несется им вослед.
Они в шумящую столицу,
На суету, в толпу людей,
Все дальше, дальше, за границу,
К брегам неведомых морей
Бегут; но призрак грозный мчится
За ними всюду по пятам.
Ни отдохнуть, ни позабыться
Мертвец им не дает и там.
И у несчастной нет уж силы
Бороться с выходцем могилы:

Библиотека "Руниверс"

Он овладел ее душой,
Ее умом, ее мечтой.
Он — мертвый — победил живого,
Того обидчика чужого,
Того лихого пришлеца,
Что дочь похитил у отца.
И только в краткий миг забвенья
Жена на мужа взглянет вновь,—
Ей призрак шепчет: нет прощенья!
И меркнет взгляд, и стынет кровь.
Опять, опять воспоминанье:
Чу! — зимней вьюги слышен стон,
И лай ночной, и коней ржанье
И вопль, и похоронный звон!

У нее все-таки рождается сын, и ей приходит на мысль, что он должен искупить ее вину и примирить ее с отцом. Печальная семья возвращается из-за границы в деревню, ту самую, где жил и умер старый князь. Больная страдает по-прежнему. Проходит несколько лет.

А мать несчастная все ждет,
Ждет, чтобы чудо совершилось,
Чтоб сердцу как-нибудь открылось,
Что ей мертвец вину простил,
Что внука дед благословил.
И создает она приметы:
Хотелося бы ей во всем,
Что́ совершается кругом,
Читать решенья и ответы.
Недуг ли тяжкий поразит
Кого-нибудь, и невозможно
Спасти ту жизнь — она тревожно
Молитву жаркую творит.
С боязнью страстной и тоскою
Повсюду кары ищет след
И мнит себя одну виною
Всех зол, и недугов, и бед.

Во время жестокой засухи, когда народ молился в церкви о даровании дождя, ей вдруг показалось, что если небо исполнит эту молитву, то это будет знаком, что отец простил. Она говорит это маленькому сыну, заставляет его молиться, а сама идет в сад.

Поникнув робко головою,
В тиши заглохшею тропою
Идет и слушает она.
Засуха, зной... Во мгле туманной
Лик солнца красен, воздух спит;

Библиотека "Руниверс"

Но, чу! — какой-то грохот странный
Издалека в тиши звучит.

Скоро показывается грозовая туча:

Идет — и небо тесно ей!
Она живет, растет и дышит,
И крылья мощные колышет,
И хмурит черный вал бровей.
То взглянет вдруг и заморгает,
Заговорит... то вновь смолкает
В раздумье страстном — и грозна
Ее живая тишина.
Идет, надвинулась, сверкнула
Могучим взглядом; грянул гром —
И все смешалося кругом,
Все в тьме и буре потонуло.
Не потонуло лишь одно
Несчастной дочери моленье;
К отцу доносится оно
Сквозь шум, и грохот, и смятенье,
И жизнь страдальческую в дар
Приемлет Бог... Все позабыто,
Все прощено, все пережито...
Искуплен грех, и пал удар!
Перед страдалицей мгновенно
Разверзлась огненная твердь —
Улыбка... взгляд... и вопль блаженный
Небесной радости, и — смерть!
За миг пред тем она стояла
В борьбе с последнею мечтой...
Теперь, склонясь к земле сырой,
Она спокойная лежала.

Содержание этого рассказа — самого интересного из трех — напоминает что-то глубоко архаическое и таинственное. Человеческие жертвы предкам, мертвецы, дающие дождь и говорящие в грозе... Но заключительный смысл ясен. «Последняя мечта», от которой должна отказаться страдающая человечность,— это мечта о возможности примирения и счастия в жизни, хотя бы чрез посредство новых поколений: истинный исход только отрицательный — в прекращении жизни.

V

Счастье не только случайно, как было показано в «Старых речах», оно непозволительно, незаконно по существу. Счастье детей вытесняет из жизни ро-

Библиотека "Руниверс"

дителей — это есть роковой грех, непоправимая в жизни обида. Искупление, примирение — *только в смерти*. Это заключительное торжество смерти разрастается в третьей поэме в целый апофеоз. Тут уже смерть является не только как единственное разрешение жизненных противоречий, но как единственное истинное благо и блаженство. Сюжет этой третьей поэмы гораздо проще, чем во второй и даже в первой. Герой перебивает невесту у жениха. Тот его вызывает на дуэль и смертельно ранит. Умирающий прозревает в истину бытия, которая открывается ему как Смерть.

Я понял тишину! Я понял, чье дыханье
Мне в душу веяло прохладой неземной;
Чьей власти покорясь, утихнуло страданье,—
Я угадал, что Смерть витала надо мной...
Но не было в душе ни страха, ни печали,
И гостью грозную улыбкой встретил я...
Мне представлялася во мгле туманной дали
Толпою призраков теперь вся жизнь моя.
К ней ничего назад меня уж не манило:
Страданья, радости, событий пестрых рой.
И счастье, и... любовь — *равно все чуждо было*,
Бесследно все прошло, как ночи бред пустой,
Я Смерти видел взгляд. Великая отрада
Была в спокойствии ее *немого* взгляда;
В нем чуялся душе неслыханный привет,
В нем брезжил на земле невиданный рассвет!
Казалося, дотоль я не имел понять:
Об утренней красе безоблачных небес;
Теперь весь дольний мир в рассвете том исчез.
Я неба чувствовал бесстрастные объятья,
Я погружался в них, и становилось мне
Все беспечальнее, все легче в тишине.
Вблизи какой-то шум раздался непонятный,
Какие-то шаги и шепот еле внятный,—
Мне было все равно: я видел пред собой
Лишь Смерть с простертою на помощь мне рукой...
Но вдруг коснулася меня рука иная,
Рука знакомая, дрожащая, живая...

К нему пришла невеста, та, из-за которой он стрелялся с соперником. Она шепчет ему нежные речи...

Ее не слушал я.
Мне Смерть таинственно и внятно говорила:
«Окончен жизни бред, недуг я исцелила».
. . . . . .

Библиотека "Руниверс"

Речь Смерти опять прерывается страстным шепотом:

«Взгляни же на меня... промолви мне хоть слово...»
Но, в *равнодушное* молчанье погружен,
Я на призыв любви не отвечал, и снова
В тиши меня объял невозмутимый сон.
И в чудном этом сне вновь Смерть заговорила:
«Приди, избранник мой, тебя я полюбила;
Тебя мне стало жаль средь мира и людей,
В том мрачном омуте ошибок, лжи, проклятий,
Где краткая любовь и счастье быстрых дней
Дается лишь ценой беды и скорби братий».

Пока Смерть такими словами поддерживала своего избранника в его бесстрастии и равнодушии, бедная девушка стояла с поникшей головой —

И горько плакала. *Ни слез ее, ни муку*
Постигнуть я не мог и, протянув к ней руку,
Рассеянно спросил: «о чем так плачешь ты?»
Лампады слабый луч мне осветил черты
Ее лица — и в них так жизни было много,
Такою странною и чуждою тревогой
В лицо мне веяло от этих светлых глаз,
Что *отвернулся я*. Тогда в последний раз
С вопросом *трепетным* она ко мне нагнулась,
Взглянула мне в глаза и уст моих коснулась
Устами жаркими... «Остаться иль уйти?»
— «Уйди!» — я ей сказал без колебанья.
Она шепнула мне сквозь слезы: «до свиданья!»
А я спокойное ей вымолвил «прости!»

Этот апофеоз смерти можно было бы принять за прекрасный стихотворный перифраз знаменитой сцены умирающего Андрея Болконского в «Войне и Мире». И там и здесь наступающая смерть и прозрение в нирвану вызывают в умирающем только полную апатию (бесстрастие) и равнодушие ко всему, даже к самому дорогому в жизни; и тут и там является любимая женщина и не находит в умирающем никакого участия. Но хотя гр. Кутузов не дал ни одной существенной черты, которой не находилось бы у Толстого, было бы несправедливо видеть здесь одно простое заимствование: заключение «Рассвета» уже предопределено в предыдущей поэме «Дед простил», которая не находится ни в какой зависимости от Толстого. Пространный апофеоз смерти в третьей поэме есть только необходимое развитие краткого указания в конце второй:

Библиотека "Руниверс"

Улыбка... вопль... и взгляд блаженной
Небесной радости — и смерть.

VI

«Рассвет» признается обыкновенно самым лучшим и важным произведением гр. Кутузова. Хотя поэма «Дед простил» кажется мне сама по себе и оригинальнее и содержательнее, но я должен присоединиться к общему мнению в том смысле, что только в «Рассвете» господствующее настроение автора вполне выяснилось и получило свое окончательное выражение. Апофеоз смерти, которым оканчивается и ради которого написана эта третья поэма, есть последнее слово нашего поэта; сказавши его, он — вот уже двенадцать лет — не мог создать ничего сколько-нибудь значительного (по содержанию).

С этим последним словом смысл лирической трилогии гр. Кутузова определен и исчерпан. То, что было и смутно и поверхностно в первой поэме, углублено во второй и окончательно выяснено в третьей. Счастье жизни *случайно*, говорят нам «Старые речи»; не только случайно, но и *греховно*, дополняет «Дед»; но ни случайность, ни преступность счастия еще не отнимают у него свойства быть желательным; эту последнюю неопределенность окончательно устраняет «Рассвет», показывая, что счастье и сама жизнь не только случайны и греховны, но что они *не нужны*, что смерть есть не только роковая необходимость, но высшее благо и настоящее блаженство.

Гр. Кутузов как настоящий поэт, а не мыслитель, конечно, *не начал* с того, что поставил такой общий тезис, чтобы потом доказывать его с помощью поэтических образов и картин. Господствующее в душе его настроение и миросозерцание постепенно выделялось или высвобождалось для него самого из тех видений и мечтаний, которые окружали его в минуты творчества (как он сам на это указывает в посвящении ко второй поэме). Но когда этот процесс совершился, то мысль поэта принимает форму сознательного утверждения или тезиса, что мы и находим в конце «Рассвета». Здесь уже не остается никакого сомнения в том,

Библиотека "Руниверс"

что мы имеем дело не с какою-нибудь случайною картиною, возникшею в воображении автора, а с выражением определенного настроения и взгляда на жизнь; и мы имеем право судить этот взгляд по существу, а не со стороны только достоинства художественной формы.

Взгляд автора, относящийся к жизни с решительным отрицанием, заключает в себе *относительную* истину. Это правда, что материальная жизнь с ее «страстями, весельем и тревогой» и случайна, и недостойна, и пуста; это правда, что прекращение такой жизни само по себе не есть зло, а, скорей, благо; это правда, наконец, что человек, который, ввиду прекращения жизни, впадает в созерцательную апатию, лучше человека, который и в предсмертный час все хотел бы терзать своих врагов или предаваться распутству. Но что же дальше? Неужели, кроме материальной жизни и ее прекращения, нет ничего на свете, ничего, что давало бы смысл существованию мира и человека? У нашего поэта никакого намека на этот смысл мы не находим. Он представляет нам поступки людей и их необходимые следствия,— и то и другое представляет, в сущности, верно. Несомненно, что отнимать чужую жену или невесту или для скорейшего удовлетворения своей эгоистической страсти бросать старого отца — поступки негодные и не ведут к добру. Хотя это уже предусмотрено Моисеевым десятословием, но такая почтенная старина этих истин не мешает им быть вечно новыми и нисколько не уменьшает заслугу гр. Кутузова, воплотившего их в конкретных образах и прекрасных стихах. Но буддийское настроение (не имеющее уже ничего общего с Моисеем) заставило нашего поэта *остановиться* на этой элементарной почве и *относительную* истину своего отрицательного взгляда принять и выдать за истину безусловную и окончательную. Из того, что дурные действия дурно кончаются, он выводит, что вообще никаких действий не должно быть. Это уже неправильно,— почти так же неправильно, как если бы из того положения, что не нужно похищать чужих детей, кто-нибудь вывел, что необходимо бросать своих собственных.

Деяния, совершаемые лицами гр. Кутузова, принадлежат всецело к области дурной материальной

Библиотека "Руниверс"

жизни, а их следствия сводятся к прекращению этой жизни. Герой первой поэмы, вследствие неудачи своего незаконного романа, превращается в безнадежного «гостя могил»; героиня второй поэмы, чтобы искупить свой грех против отца, убивается молнией, а герой «Рассвета» немедленно после дуэли переходит в нирвану. Никакого другого смысла жизни, кроме факта ее прекращения, мы здесь не находим.

Взгляд этот, конечно, неутешителен, и им достаточно объясняется минорный тон, господствующий в поэзии гр. Кутузова. Но, конечно, поэт имеет право отречься от утешительных обманов и стать на оборону безнадежной истины. Остается только разобрать: *истина ли это?*

VII

Если бы у нашего поэта буддийское настроение и жизнепонимание было связано с тою сложною и тонкою системой метафизических и этических понятий, которую мы находим в историческом буддизме, то критика этого воззрения завела бы нас очень далеко. По буддийскому учению о спасении, переход из ложной и злой жизни в покой небытия есть дело большое и трудное: нужно сперва достигнуть полной чистоты, искупивши не только грехи данного своего существования, но и всех бесчисленных предыдущих существований,— до конца исполнить закон нравственных причин и следствий (карма). Но наш поэт, разделяя общее отрицательное понятие буддизма о жизни как зле и бедствии и о вечном блаженстве как прекращении жизни, свел почти на нет нравственные условия этого блаженства, играющие такую важную роль в подлинном буддизме. В герое «Рассвета» между его дуэлью и погружением в нирвану происходит лишь смена болезненных бредовых состояний, но никакого нравственного кризиса,— мы не видим у него никаких признаков раскаяния во зле прошлой жизни, никакой потребности в искуплении и очищении. Выходит, таким образом, что для достижения высшего блаженства достаточно получить кусочек свинца в грудь; ту же услугу могут, конечно, оказать и несколько проглоченных микробов,

Библиотека "Руниверс"

и несколько лишних капель опиума. Условия того отрицательного духовно-физического процесса, который автор «Рассвета» в таких превосходных стихах представляет как настоящий способ войти в вечное блаженство, на языке простых людей выражаются кратко, но точно, в трех словах: *умереть без покаяния* — способ общедоступный, но едва ли верный.

Впрочем, самое это блаженство, предвкушаемое героем поэмы, благодаря пуле его соперника имеет, как мы видели, вполне отрицательный характер: оно состоит исключительно в бесчувствии и равнодушии ко всему. Это и прямо высказывается («мне было все равно»; я «в равнодушное молчанье погружен» и т. п.), и еще лучше изображается в грубо-бессердечном обращении героя с любящей его и страдающей из-за него женщиной. Но представление такой бесчувственности как чего-то высшего, идеального, связанного с постижением истины и достижением блаженства, очевидно, не соответствует правде. Слишком много людей, и при жизни питающих полное равнодушие к своим ближним, но за это их никто не хвалит, и все, напротив, предпочитают людей противоположного характера, сердечных и участливых; не видно, почему такая оценка должна измениться в обратную по отношению к умирающим. Неужели наш поэт думает, что возвышение духа над грубыми страстями и мелкими интересами жизни непременно сопровождается потерей всех добрых человеческих чувств? Не говоря уже об абсолютном идеале Христа и об исключительных примерах святых,— и язычник Сократ, несомненно возвысившийся над слепым жизненным хотением и видевший в смерти желанное освобождение, или «выздоровление», нисколько не сделался от этого бесчувственным, а до конца принимал участие в своих друзьях и задушевно беседовал с ними о смысле жизни и о бессмертии человека.

Сам автор чует, по-видимому, что в его взгляде, сводящем к нулю и жизнь и смерть, есть что-то неладное, но не желая от него отказаться, делает к нему наружную поправку.

Он влагает в уста олицетворенной смерти, погрузившей своего избранника в полную апатию, следующее неожиданное заключение:

Библиотека "Руниверс"

К иному счастию, раскрыв темницы дверь,
Освобожденного, тебя зову теперь
Под сень великого и вечного чертога
Для всех доступного, всех любящего Бога.

Нисколько не удивительно, что смерть говорит о столь важном предмете такими вялыми, холодными, одним словом, *мертвенными* стихами: на то она и *смерть*; странно только, что герой поэмы, который вследствие своего болезненного состояния никого, кроме смерти, не слушает, на этот раз остается совершенно глух и к ее словам. Указание на «чертог всех любящего Бога» не производит на него ни малейшего впечатления. Если б он поверил этим словам, он сделал бы какое-нибудь усилие, чтобы возбудить в себе самом хоть искру любви, хоть слабый отблеск божества; а он, напротив, как раз после этих слов окончательно утверждается в своем самодовольном бесчувствии, трижды отрекается от Бога любви, трижды безжалостно отталкивает любящее существо, самоотверженно ему отдающееся. Сначала он рассеянно спрашивает: «о чем так плачешь ты?» — потом отворачивается и, наконец, решительно говорит: «уйди!» При чем же тут «чертог» и зачем автор заставил смерть понапрасну говорить эти хотя и слабые, но в существе справедливые слова о божественной любви? Ведь не с чувственною любовью пришла к умирающему плачущая девушка, да и его собственная прежняя любовь к ней не была же только чувственною,— иначе какой же бы он был герой и «избранник»! Но, допуская даже, что по каким-нибудь неведомым причинам он не мог сохранить человеческих чувств к этой женщине, он должен был проявить такие чувства к кому-нибудь другому. Но мы видим только настойчивые указания на его полное бесчувствие и равнодушие ко всем и ко всему, безусловное отсутствие всяких признаков любви к кому бы то ни было,— странный способ готовиться к вступлению в чертог *всех любящего Бога*. Очевидно, этот чертог здесь ни к селу ни к городу. Доведя в «Рассвете» свое буддийское настроение до ясного сознания, сказавши последнее слово своего отрицательного жизнепонимания, наш автор сам испугался этого слова и сделал в заключение маленькую вставку, прямо противоречащую всему остальному. Этот едва заметный диссонанс не мешает поэме «Рассвет» быть в нашей

Библиотека "Руниверс"

поэзии крайним воплощением взгляда, хотя ложного и несостоятельного, но имеющего определенное значение и с разных сторон и в разных формах овладевающего современным сознанием. И в этом отношении она заслуживает полного внимания, не говоря уже о прекрасном, большею частью, стихе и о таких мастерских картинках природы и жизни, как описание раннего утра в дороге или сцена дуэли.

VIII

Хотя гр. Кутузов нашел нужным, как мы видели, прикрыть буддийскую наготу своего пессимизма истрепанным листком из христианского катехизиса, однако ни на какие дальнейшие злоупотребления в этом смысле он не решился, что делает большую честь его поэтической искренности. С другой стороны, после апофеоза бесчувствия и смерти как высшего откровения истины дальнейшее творчество в том же направлении логически и психологически невозможно для нашего поэта. Между тем его талант в отношении формы нисколько не падает, а, по-видимому, способен еще к усовершенствованию; но, к несчастию, содержание отсутствует,— сказать больше нечего.

Кроме нескольких мелких стихотворений гр. Кутузов написал после «Рассвета» только одну небольшую лирическую поэму — «В тумане». По содержанию здесь не только нет ничего нового, но она представляет возвращение далеко назад, к мотиву первой большой поэмы нашего автора — «Старые речи»: иллюзия и крушение незаконной любви. Однако, несмотря на то, что сюжет здесь — только туманное отражение чего-то давно минувшего, пережитого, в этой пьесе (появившейся, впрочем, уже более десяти лет тому назад, через год после «Рассвета») чувствуется как будто более глубокий лиризм, более спелый порыв вдохновения, чем в других произведениях гр. Кутузова, а стих местами достигает редкой красоты. Приведу с некоторыми пропусками конец этой поэмы:

Мы жадно слушаем, объяты чуткой тьмой,
Как струйка быстрых вод лепечет за кормой —
. . . . . .

Библиотека "Руниверс"

А месяц между тем встает над взморьем сонным.
Сверкая, движется без волн равнина вод.
Вдали — одетые туманом озаренным —
Чуть видны берега; все тихо; ночь плывет
Прозрачным сумраком меж небом и водами;
А мы друг другу лишь внимаем и молчим...
Словами бледными, ненужными словами
Немую песнь любви прервать мы не хотим.
Без звуков песнь слышна, без слов она понятна,
Ее ни заглушить нельзя, ни превозмочь.
Рожденная в душе, свободно, безвозвратно,
Она, крылатая, летит в немую ночь;
Скользит по глади вод под лунными лучами,
Объемлет дальний круг туманных берегов,
С земли несется ввысь, дрожит под небесами
И тонет в голубой отчизне звезд и снов.
И, беззаботные над дремлющею бездной,
Забыв минувшие и будущие дни,
Уединенные в чертоге ночи звездной,
Мы дышим, мы живем, мы царствуем одни!
Но чу!.. Как бы извне, из мира вам чужого
Какой-то странный шум, какой-то мерный стук,
Как поступь злой судьбы средь сумрака ночного,
Нарушив тишину, доносится нам вдруг.
То весел по воде тяжелые удары,
То плеск за нами вслед стремящейся ладьи —

а в ладье, как и следовало ожидать, помещается воплощение жестокого рока — «ревнивец старый»:

Он видит — и в глаза с враждой непримиримой
Нам пристально глядит, презрителен и нем.

С обычным ему художественным тактом наш поэт не описывает последовавшей между двумя лодками катастрофы, которая, очевидно, мало гармонировала с поэтическою обстановкою, и прямо переходит к чудесному, в отношении стиха, заключению:

Я помню краткое, последнее свиданье,
Прерывистую речь, недвижный грустный взор;
В нем виделось любви прощальное мерцанье,
Развязки роковой покорное признанье,
Безумству краткому конечный приговор!
Давно ль та ночь была? Давно ль та песнь звучала
Победной радостью? — но, горечи полно,
Раздумье бледное теперь нам отвечало:
— Давно!
Ужель всему конец? Ужель пред злою силой,—
Слепой — как смерти мрак, случайной — как волна,—
Должна смириться страсть? — сознанье говорило:
— Должна!
И, как дитя, упав пред милой на колени,

Библиотека "Руниверс"

Я плакал, я молил: бежим в далекий край!
Но взор ее твердил на все мольбы и пени:
— Прощай!
И мы расстались... И долго, как в пустыне,
По свету, одинок, блуждал я... Вешний сон
Безвременно померк, угас... Зачем же ныне
Сквозь сумрак и туман мне вновь явился он?
Зачем в груди моей так больно и так сладко
Вдруг сердце сжалося, услышав песнь любви,
И с тайным трепетом я в тьме слежу украдкой
Неуловимый бег невидимой ладьи?

«Зачем?» — спрашивает наш поэт, и этим вопросом заканчивается все собрание его сочинений. Если «зачем» заменить «почему», то ответ, кажется, нам, ясен. Потому, конечно, что в самой неудачной и нелепой любви все-таки больше смысла и правды, чем в самой удачной смерти и в самом великолепном бездушии.

IX

В начале того же, второго, тома сочинений гр. Кутузова помещены четыре произведения более раннего периода, содержание которых вполне гармонирует с унылым пессимистическим жизнепониманием, нашедшим свое окончательное выражение в «Рассвете». В рассказе «Гашиш» изображается «туркестанец», который от «ужаса жизни» и от «противного сора противной земли» находит единственное убежище в галлюцинациях, производимых отравой:

Прощай... но если бы удары
Судьбы жестокой на тебя
Обрушились и жизнь твоя
Нежданным горем омрачилась,
Припомни, что со мной случилось...
Алла могуч — гашиша дым
Для счастья нищих создан им.

Но если полудикий туркестанец от жизненной тоски не находит другого прибежища, кроме гашиша, то и образованному русскому, пожалуй, придется искать спасения в чем-нибудь подобном: так выходит, по крайней мере, если согласиться с изображением нашей жизни в отрывке «Скука» (1875 года):

И мрак, и сон — терпенья нет!
. . . . . .

Библиотека "Руниверс"

Под вечер сладостно зевая,
Мы завтра ничего не ждем,
И скука — скука роковая
Одна над всем царит кругом!

Автор, который через семь лет напишет вполне серьезно апофеоз смерти, теперь дает полусерьезный, полуиронический апофеоз скуки. Должно заметить, что дар иронии и сатиры свойствен нашему поэту в очень слабой степени, и читатель готов видеть подлинное выражение его настроения в следующих стихах:

Всепобеждающая скука,
Ты стала общей госпожой!
Плач совести, сомнений мука —
Давно покорены тобой.
В тебе одной вся правда ныне;
Ты — жизни цель и идеал (?) —
Объемлешь, как самум в пустыне,
И топишь, как девятый вал!
. . . . . .
Священным трепетом объята
Моя душа перед тобой —
Я верный раб отныне твой.

Описавши царство скуки в столичной гостиной, поэт переносится мечтою в деревню, к мужикам. Но и там опять скука, хотя «иная»:

Я слышал вьюги завыванье
Вокруг пустынных деревень,
Я видел томное мерцанье
Лучин, сквозь ночи зимней тень;
Холмы и горы снеговые,
Мороз, метель и мрак кругом,
Да лица *хмурые, худые*
В убогих хатах пред огнем...
Вот, с тяжкою борясь дремотой,
Согнулась баба над работой.
Веретено ее жужжит,
Тоску-печаль наводит *злую.*
Мужик *угрюмо* чинит сбрую,
В качалке детище кричит.
Ползут часы труда и *скуки*
В молчанье *мертвом,* в дымной мгле,
Но вот и ужин на столе
Явился; трудовые руки
Взялись за ложки... хлеб, вода,
Квас кислый — ужин хоть куда...
. . . . . .
И вновь безмолвье, треск лучины,
Докучный шум веретена,
Покой *беспомощной кручины,*

Библиотека "Руниверс"

Стенанье ветра у окна,
Мороз и вьюга над полями,
Луна средь дымных облаков
И на дворах за воротами
Унылый лай *голодных* псов...

Я полагаю, что жизнь крестьян вообще достаточно бедственна сама по себе и что нет никакой надобности еще наводить на нее мрачную краску субъективного характера. Почему шум веретена вызывает непременно злую тоску? Почему мужики и бабы неуклонно пребывают в мертвом молчании? Относительно баб это вполне неправдоподобно, да и мужики, если не ошибаюсь, весьма часто нарушают безмолвие более или менее крепкими словами, свидетельствующими о некоторой бодрости духа. Лица у них также бывают всякие, а не одни только хмурые и угрюмые. Я думаю даже, что и собаки деревенские не всегда бывают голодны и лают не всегда уныло, а иногда, напротив, с остервенением. Конец отрывка с полною ясностью показывает, что причина такого преувеличенно-мрачного взгляда находится не в природе вещей, а в болезненно-желчном настроении автора. Когда светская хозяйка просит его написать ей в альбом что-нибудь смешное, он вдруг приходит в совершенно несогласное с обстоятельствами дела ожесточение:

И злобой тайной вдохновенный,
Альбом я в руки смело взял
И в нем красавице надменной
Желанья сердца написал:

«Скучай — ты создана для скуки;
Тебе иного дела нет.
Ломай и голову и руки (?) —
Тебе на все один ответ.
. . . . . .
Скучай! — С рожденья до могилы
Судьбою путь начертан твой:
По капле ты истратишь силы,
Потом умрешь... И Бог с тобой!»

За что же это, однако? Чем виновата эта бедная дама, если, как видно из всего предыдущего, поэт ни в ком и ни в чем, ни вне себя, ни в себе самом, не находит ничего, кроме скуки?

Насколько эта идея скуки не случайна, а укоренилась в настроении и сознании автора, видно из того,

Библиотека "Руниверс"

что с нее же начинается и следующая пьеса, «Старики», написанная, однако, чрез два года после предыдущей:

Был долгий мир; *нам было скучно*;
Дремали мы в тоске немой,
Сквозь сон внимая равнодушно
Европы шум *для нас чужой.*

Быть может, если бы этот шум Европы,— поднимаемый ведь не из-за одних низших страстей и интересов, но также и из-за высших принципов и идей,— не был для нас таким чужим, то и скучать нам было бы некогда; как бы то ни было, нашлось другое средство против скуки — война. Такое лекарство, однако, кажется нашему поэту хуже самой болезни, и на этот раз он, конечно, прав:

Но бранный призрак дик и страшен;
Вокруг него проклятья, стон.
Как хищник, кровью мерзких брашен
Упитан и обрызган он.

Автор хочет показать ужас войны, представляя его отражение в маленьком уголку мирной жизни. Сюжет рассказа — трагический конец современных Афанасия Ивановича и Пульхерии Ивановны: он, отставной военный, воспламеняется бранным пылом, идет на турка и погибает в сражении; она не переносит этого горя и умирает под шум народных ликований по случаю взятия Плевны.

Был вечер. Плошек красный свет
Сквозь дым пылал перед домами;
Народ по улицам толпами
Бродил всю ночь, и до утра
Гремели песни и «ура»!
Ура, ура! — и вдруг в полночи
Старуху пробудил тот крик;
Прислушалась, открыла очи...
«Анисья,— прошептал язык,—
Что там такое?» — «Плевну взяли»,—
Анисья сонная в ответ
Пробормотала. Странный свет
Мерцал пред окнами; звучали
Лихие песни, смех — и вот
Воскресло в голове сознанье...
Убит! раздалося стенанье;
Ура! в ответ кричал народ.

Кроме этого прекрасного заключения, весь рассказ,

Библиотека "Руниверс"

при симпатичном замысле, довольно слаб в художественном отношении.

Если в современной жизни поэт видит только или скуку, или ужас, то едва ли найдет он что-нибудь хорошее в истории. Гр. Кутузов нашел в ней для своего творчества только один сюжет — смерть Святополка Окаянного. Это — интересная попытка представить в художественной форме психологию преступника, показать, как совершенное злодеяние объективируется, становится внешнею силою, которая толкает к новым преступлениям. Тем не менее мне кажется непозволительным приписывать историческому лицу, хотя бы даже окаянному, такие преступления, каких он не совершал, особенно же если их и вовсе невозможно было совершить. Гр. Кутузов в своей драматической сцене заставляет Святополка убивать схимонаха Варфоломея, причем выводится также старец Иринарх, строитель скита пустынножителей. Все это принадлежит, очевидно, к монашеству греко-восточному. Между тем действие происходит в 1019 г. в пограничной местности между Польшей и Богемией, т. е. в Силезии или в Моравии, а в этих странах восточное монашество, если бы и успело появиться со всеми своими особенностями в краткое время епископства св. Мефодия (в IX-м веке), то, во всяком случае, к началу XI-го века давным-давно исчезло.

Это, конечно, мелочь. Любопытно не то, что автор произвольно и неудачно усугубил окаянство своего героя, а то, что он во всей истории заинтересовался только одним этим окаянным. Такой выбор мрачного злодея в качестве единственного исторического сюжета кажется мне не случайным: он находится в связи — вероятно, невольной и несознанной — с господствующим миросозерцанием нашего поэта и с его взглядом на историю. Признавая жизнь бессмыслицей, он в историческом движении человечества видит не только «чужой шум», «лести звук пустой» и «праздных слов игру», но даже какое-то злодеяние. Основной мотив исторического прогресса есть покорение дикой природы человеческим духом. Но именно это кажется поэту чем-то греховным, заслуживающим кары и получающим ее. Такая идея, согласная с общим пессимизмом гр. Кутузова, вдохновила его поэтическую сказку «Лес», со-

Библиотека "Руниверс"

держание которой он нашел в прозе А. Додэ, но взял по праву как свое и претворил в прекрасные стихи.

Есть берег чудесный — морская волна,
К нему подбегая, смолкает;
Там, силы дремучей и тени полна,
Кругом вековая царит тишина,
Там лес-богатырь почивает.
Он дремлет, и грезит, и шепчет сквозь сон.
Волшебен и странен тот шепот,
Как темная молвь стародавних времен,
Как дальнего веча торжественный звон,
Как моря безбрежного ропот.

В это дремучее царство дикой природы пришли люди, после упорной борьбы с лесом одолели его, выжгли себе место и построили город.

То было уж поздней осенней порой,
И лес их оставил в покое.
Гордилися люди победой такой
И славили мудрость свою... но весной
Вновь горе постигло их злое.

Лес ожил, набрался дикой силы и задавил человеческую культуру.

И скоро не стало дворцов, полощадей,
Проездов и улиц широких.
Все скрылось во мраке мохнатых ветвей.
Лишь крики, проклятья и стоны людей
Носилися в дебрях глубоких!
Все реже и глуше звучали они,
Деревья сплетались все гуще;
В вершинах, как в *добрые старые дни*,
Пернатые хором запели в тени,
А лес разрастался все пуще!
Свершилось! — В живых ни единой души
На месте борьбы не осталось,
И вновь все заснуло средь мертвой тиши;
Людей появленье в чудесной глуши
Как сон мимолетный промчалось!
И ныне, как прежде, морская волна
Близ тех берегов умолкает,
Где, силы дремучей и тени полна,
Кругом вековая царит тишина,
Где лес-богатырь почивает.

Сочувствие поэта диким силам природы, беспощадно истребляющим не только дела человеческие, но и самих людей,— довольно характерно. Пускай это сказка; но ведь было действительно время, когда не только тот неведомый берег, но и весь земной шар был покрыт

Библиотека "Руниверс"

сплошными дремучими лесами. Для появления и развития человеческой жизни необходимо было восстание и борьба против этого дикого царства, т. е. преступление de lèse-nature [10], с точки зрения нашего поэта, который, чтоб быть последовательным, должен желать и этому всемирно-историческому преступлению такой же кары и такого же конца, какие описаны в его сказке.

X

Склонный субъективно к отрицательному буддийскому взгляду на мир и жизнь, поэт, естественно, и в предметах своего творчества находит и представляет только подтверждение этого взгляда. Все существующее действует на него особенно своею отрицательною стороною. Жизнь есть бессмысленная тоска, от которой чужая нам Европа находит развлечение в ненужном шуме так называемых вопросов, а более близкая Азия— в гашише; в самой России царит ничем неодолимая, лишь мгновенно прерываемая ужасами войны скука — скука сытая в столичном обществе, скука голодная — у деревенского люда; такова современность; поэт с отвращением отводит от нее взор, устремляет его вглубь времен и усматривает там... Святополка Окаянного. Положение поистине безвыходное, напоминающее старинную прибаутку: в воде черти, в земле черви, во бору сучки, на Москве крючки.

Как хорошо, что художественное творчество, даже у поэтов не чуждых размышления, как гр. Кутузов, не определяется, однако, всецело общим складом их мысли или их основным настроением,— как хорошо, что поэты непоследовательны. Если бы гр. Кутузов был всегда и во всем верен своему буддийскому взгляду, то его стихи служили бы только к наглядному доведению до абсурда известного ложного жизнепонимания. К счастью, он, по крайней мере в молодые годы, писал нередко в силу непосредственного вдохновения элементарными жизненными мотивами и впечатлениями, откуда вышло много прекрасных лирических и описательных мест в его поэме и несколько отдельных стихотворений несомненного достоинства.

Основные мотивы чистой лирики — любовь и при-

Библиотека "Руниверс"

рода. В этой области современному русскому поэту приходится соперничать с Тютчевым и Фетом. Но, не останавливаясь на таких предрешающих сравнениях, мы можем отметить у гр. Кутузова несколько очень милых стихотворений, более или менее оригинально варьирующих две вековечные лирические темы.

Вот, например:

Прошумели весенние воды,
Загремели веселые грозы,
В одеяньях воскресшей природы
Расцвели гиацинты и розы.
Пронеслись от далеких поморий
Перелетные певчие птицы;
В небесах светлоокие зори
Во всю ночь не смыкают зеницы.
Но и в бледной тиши их сияний
Внятен жизни таинственный лепет,
Внятны звуки незримых лобзаний
И любви торжествующий трепет.

Две заключительные строфы я пропускаю, что мог бы с успехом сделать и сам автор. Вообще, в лирическом стихотворении если есть возможность остановиться на третьей строфе, то непременно нужно этим пользоваться, как это и сделал наш поэт, например, в стихотворении «Снилось мне утро лазурное, чистое». Я думаю, что и лучшее стихотворение гр. Кутузова в этом роде — «Не смолкай, говори» — только выиграло бы, если бы из пяти строф оставить следующие три:

Не смолкай, говори... В ласке речи твоей,
В беззаветном веселье свиданья,
Принесла мне с собою ты свежесть полей
И цветов благовонных лобзанья.
. . . . . .
Ни движенья, ни звука вокруг, ни души!
Беспредметная даль пред очами,
Мы с тобою вдвоем в полутьме и тиши,
Под лазурью, луной и звездами.
. . . . . .
В беспредельном молчанье теней и лучей
Шепчешь ты про любовь и участье...
Не смолкай, говори... В ласке речи твоей
Мне звучит беспредельное счастье.

Поэзиею Фета навеяны следующие стихи, посвященные этому поэту:

Словно говор листвы, словно лепет ручья,
В душу веет прохладою песня твоя;

Библиотека "Руниверс"

Все внимал бы, как струйки дрожат и звучат,
Все впивал бы листов и цветов аромат,
Все молчал бы, поникнув, чтоб долго вокруг
Только песни блуждал торжествующий звук,
Чтоб на ласку его, на призыв и привет
Только сердце б томилось и билось в ответ.

При отрицательном взгляде гр. Кутузова на жизнь как на бессмыслицу и на исторический прогресс как на злодеяние нельзя ожидать найти в его поэзии так называемых гражданских мотивов. По счастливой непоследовательности, в его сборник попало, однако, одно прекрасное стихотворение, посвященное свободе слова:

Для битвы честной и суровой
С неправдой, злобою и тьмой
Мне Бог дал мысль, мне Бог дал слово,
Свой мощный стяг, свой меч святой.
Я их приял из Божьей длани,
Как жизни дар, как солнца свет —
И пусть в пылу на поле брани
Нарушу я любви завет,
Пусть, правый путь во тьме теряя,
Я грех свершу, как блудный сын,—
Господень суд не упреждая,
Да не коснется власть земная
Того, в чем властен Бог един!
Да,— наложить на разум цепи
И слово может умертвить
Лишь Тот, Кто властен вихрю в степи
И грому в небе запретить!

Это стихотворение и по мысли, и по тону, и по фактуре весьма напоминает некоторые лирические пьесы гр. А. Толстого, а также одно место в его поэме «Иоанн Дамаскин», которое начинается стихами:

Над вольной мыслью Богу не угодны
Насилие и гнет,
Она — в душе рожденная свободно —
В оковах не умрет...

Прямое ли это подражание или невольное совпадение, оно нисколько не уменьшает внутреннего достоинства этих стихов гр. Кутузова.

Кажется, я указал в сборнике нашего поэта все, что ограничивает мое суждение об основном характере его поэзии, но должен признаться, что и в мелких лирических стихотворениях его гораздо больше таких, которые подтверждают это мое суждение, т. е. выра-

Библиотека "Руниверс"

жают то самое буддийское настроение, последнее слово которого сказано в поэме «Рассвет». Вот уж с самого начала:

Тайный полет за мгновеньем мгновенья,
Взор неподвижный на счастье далекое,
Много сомнения, много терпения,—
Вот она, ночь моя, ночь одинокая!

В стихотворении «Поэту» автор, перечисливши все, чем красна человеческая жизнь, заключает так:

Но сон тот мчится прочь, сверкнув во тьме улыбкой,
И я прощаюся с мгновенною ошибкой,
Вновь одиночеством и холодом объят.
Я знаю, не прервет бесстрастного раздумья
Ни лепет в тишине бегущего ручья,
Ни радостный порыв счастливого безумья,
Ни поцелуй любви, ни песня соловья.

Автор постоянно возвращается к этому мотиву безнадежного разочарования:

...любуясь красотой,
По сторонам бесстрастно взор блуждает,
И счастлив он окрестной пустотой,
И ничего от тьмы не ожидает.
Безлюдье, тишь, спокойствие и лень,
Таинственный полет полночной птицы
Вдали сквозь туч безгромные зарницы,
В природе и в душе ночная тень.

Разочаровавшись в красоте внешней и внутренней, автор, естественно, теряет веру и в свое собственное поэтическое призвание:

Отчего ж ты обманула, буря,
Обернулась в *серое ненастье,*
И стою я, голову понуря,
О мелькнувшем поминая счастье.
Что ты, ветер, плачешь и гуляешь,
Словно пьяный в Божье воскресенье,
Не по мне ль поминки ты справляешь,
Не мое ль хоронишь вдохновенье!

При миросозерцании автора для вдохновения нет предмета:

Зачем кипит в груди негодованье,
Зачем глаза горючих слез полны,
Когда уста на мертвое молчанье,
Когда мечты на смерть обречены!
Зачем в крови струится жизни сила,
Когда вовек ей не стяжать побед,

Библиотека "Руниверс"

Зачем ладья, когда в ней нет ветрила,
Зачем вопрос, когда ответа нет!..

Во внешней природе гр. Кутузов вдохновляется главным образом теми сторсчами, которые отвечают его общему мрачному настроению. В этой области он в особенности певец ночи, как в мире человеческом он воспевает смерть.

Вот одно из многих ночных стихотворений гр. Кутузова:

Глаз бессонных не смыкая,
Я внимал, как сердце ныло,
Как, всю ночь не умолкая,
Вьюги стон звучал уныло,
Как с тревогою участья
Ночь в окно ко мне стучалась,
Как душа с обманом счастья
И боролась, и прощалась.

Временная ночь привлекательна для нашего поэта, потому что она напоминает ему вечную ночь могилы:

Гаснет дух, слабеют силы,
Жизнь ненастья холодней,—
Уж не краше ль ночь могилы
Этих мрака полных дней?

Прямому культу смерти кроме «Рассвета» посвящено и несколько лирических стихотворений, из которых приведу одно — «Встреча Нового года»:

Вином наполнены бокалы,
Смолкают речи, полночь бьет,
И вот, как с пальмы лист увялый,
Отпал прожитый, старый год.
На миг перед живым участьем
Смирилась власть враждебной тьмы,
И с новым годом, с новым счастьем
Поздравили друг друга мы.
Но мне какой-то голос странный
Вдруг прошептал привет иной,
Привет таинственный, нежданный,
Неслыханный дотоле мной.
И я взглянул: в красе бесстрастной,
Сверкая вечной белизной,
Издалека, с улыбкой ясной,
Мне Смерть кивала головой.

Поклоняясь смерти, гр. Кутузов иногда, по старой памяти христианских слов, говорит о ней как о переходе к иной, высшей форме бытия, но большею частью,

Библиотека "Руниверс"

верный своему общему буддийскому миросозерцанию, он видит в ней безусловный конец всякого бытия, сон без сновидений и без пробужденья:

Надо мной раскинешь ты свой полог,—
Полог тот, как ночь, широк и чуден,—
Я усну, и будет сон мой долог,
Будет долог, тих и непробуден.

Придя к обоготворению смерти, почему же, однако, гр. Кутузов продолжает жить?

Единственно только по малодушию,— отвечает он сам в стихотворении «Свидание со смертью», весьма напоминающем известную басню «Крестьянин и смерть» [11]:

Она ко мне пришла и постучалась в дверь,
И я узнал тот стук, но с холодом испуга —
«О, знаю,— я сказал,— я звал тебя как друга
И не страшусь тебя — приди, но не теперь».

Смерть оказывается очень покладистой:

...и дверь приотворив,
Она кивнула мне с упреком головою,
И было много так печали и любви
В слетевшем с уст ее участливом: «живи!»

XI

Если не ошибаюсь, стихотворения гр. Кутузова, несмотря на заслуженную известность автора, не подвергались еще обстоятельной критике; а потому я считаю нелишним дополнить свой разбор несколькими замечаниями касательно формы и внешней технической стороны. Стих нашего поэта, вообще ясный и простой, свободный и изящный, лишен большею частью сжатой, сосредоточенной силы и широкого размаха. Это, конечно, недостаток едва ли устранимый, да в настоящую эпоху, пожалуй, приходится считать его достоинством. Во всяком случае, самое слабое и расплывчатое стихотворение нашего автора имеет гораздо более общего с истинною поэзиею, нежели такое, например, размашистое произведение новейшего декадентства:

Как ужасно воют черные собаки
На дворе сегодня! Как ненастна ночь!
. . . . . .
Как тревожна ночь и как ужасна мука!

Библиотека "Руниверс"

Но безмолвен я, лишь ропщет темнота
И, окаменевши, не рождает звука,—
От рыданий грудь, от жалобы уста.
Догорая, гаснут трепетные свечи...
Ночь повита крепом, *мысль как ночь темна*...[12]
. . . . . .

Хотя, кроме последнего, совершенно справедливого заявления, все прочее здесь представляет лишь продукт смешения двух различных понятий: поэзии и чепухи, с заменой первого вторым,— однако, такое стихотворение не есть ныне что-нибудь исключительное, а представляет целый ряд литературы, который все более и более становится господствующим у нас, как и во Франции. Гр. Кутузов совершенно убережется от указанного смешения понятий, что составляет его несомненную заслугу. Но если лирическое одушевление, чтобы оставаться в пределах поэзии, никогда не должно переходить в бессвязный бред, то, с другой стороны, трезвость и ясность мысли никак не должна доходить у поэта до прозаизмов. В этот грех случается иногда впадать нашему автору. Так, напр., он сообщает нам (в стихотворении на открытие памятника Пушкину), что русский народ вспомнил,—

Что у него великий есть поэт,
И захотел он вновь перед собою
Его могучий образ воскресить,
Почтить певца бессмертною хвалою,
Его вознесть высоко над толпою
И памятник ему соорудить.

Последнее сведение было бы лишним даже в прозе, а в стихах и подавно. Тут же говорится, что —

Красы, добра и правды идеалы
Блеснули вновь, как утра чистый свет.

Такая полнота отвлеченных подлежащих допустима только в прозе. Чистейшею прозою начинается послание к А. Н. Майкову по случаю получения им Пушкинской премии:

Учитель дорогой! С сердечною отрадой
Тебя приветствую.— Ко мне примчалась весть:
«Два мира» почтены достойною наградой,
И славный их певец приял хвалу и честь.

Другого рода прозаичностью поражают следующие стихи, касающиеся русско-турецкой войны:

Библиотека "Руниверс"

И ночь тиха была, и месяц, *беспристрастно*
На праведных и злых взирая с высоты,—
«Не полно ль убивать друг друга вам напрасно?» —
Шептал *с улыбкою добра и красоты.*

Беспристрастие месяца к воюющим сторонам есть вообще антропоморфизм довольно прозаичный, а в настоящем случае и неуместный; ибо если уж дело пошло на олицетворения, то месяц, очевидно, должен быть пристрастным к туркам. Прозаичны и самые слова, которые поэт заставляет его «шептать», и особым комичным прозаизмом отличается последний стих, вследствие нескладного и ничем не оправданного соединения таких широких отвлеченных понятий, как добро и красота, с таким тесным представлением, как улыбка, да еще на лице месяца. Лунная «улыбка добра и красоты» — здесь даже странным образом прозаическая сухость граничит с декадентскою нелепостью. Напрасно автор напечатал это стихотворение, которое есть лишь весьма неудачное подражание заключительным стихам лермонтовского «Валерика».

Такой же прозаизм представляет следующая строфа в стихотворении «Последним заревом горит закат багряный»:

И ничего кругом на мысль ту не ответит,
И будет одинок тот луч в окрестном сне,
Звезда небесная, быть может, лишь заметит
И *прослезится* в вышине.

Конечно, поэт имеет неотъемлемое право заставлять плакать кого и что угодно,— однако под непременным условием *показать* нам эти слезы. Если он, например, назовет падучие звезды огненными слезами неба, то мы видим, о чем он говорит; но если он ограничится голословным утверждением мнимого факта, будто звезда, или какая-нибудь другая вещь, прослезилась, то мы, во-первых, ему не поверим, а во-вторых, удивимся, зачем ему понадобилась такая совсем не интересная и нисколько не поэтичная напраслина.

Попадаются у нашего автора и технические промахи, вследствие которых стих в чтении производит впечатление прозы, как, например:

Вы, светлых грез безумные творцы,
Откинувшие бранные одежды...

Библиотека "Руниверс"

Последний стих есть проза, точно так же как и последний из следующих трех:

Замкнулися уста, погасли очи,
Горевшие впотьмах духовной ночи,
Как мысли путеводные огни.

Далее:

Его красе нетленной поклониться,
Как свету возвратившейся весны —

подчеркнутый стих прозаичен и по бледности образа, и по самой структуре. Еще худший грех случился в «Рассвете», где автор забыл непреложный закон о цезуре при шестистопном ямбе, вследствие чего явился такой невозможный стих:

Когда к потерянному чувству нет возврата...

Едва ли кто станет спорить против того, что славянские формы: *злато*, *вран* и т. д. вместо: золото, ворон — должны быть изгнаны из современного стиха. Особенно неуместны они вблизи слов вульгарных, пример чего находим у гр. Кутузова. Сказавши, что смерть —

Приплясывает с радости, смеется
И хищников сзывает на обед,

он продолжает:

И стаями отвсюду мчатся *враны.*

Эти *враны* необходимы только затем, чтобы рифмовать с *Балканы*,— рифма хотя недурная, но и не настолько богатая, чтобы для нее стоило чем-нибудь жертвовать. Рифмы вообще составляют слабую сторону в стихах нашего поэта. Действительно богатых, неожиданных нет почти вовсе; избитых и слабых вроде: *любовь — кровь*, *грозы — слезы*, *ясен — прекрасен* — очень много, а немало и совсем предосудительных. *Иногда — никогда*, *кровь — покров*, *пришла — прошла*, *томной — темной* — после таких рифм остается рифмовать: *смелый — не смелый*, *фунта — полфунта*; сюда же принадлежит излюбленная гр. Кутузовым рифма *счастья — участья*; раз согрешить такою жалкою рифмою еще можно, но повторять ее многократно — не годится. Нельзя одобрить: *смерть — твердь*, *мощь — дождь*, *язык — миг*; *сознал я — залился* есть рифма

Библиотека "Руниверс"

мнимая, ибо слог *ся* произносится в действительности как *са*; наконец, *ободрясь* и *тарантас* почти так же мало похоже на рифму, как *перекрестясь* и *Стасов*.

Я знаю, что нет у нас поэта безгрешного по части рифм, но если бы такой факт и составлял право, то, во всяком случае, гр. Кутузов злоупотребляет этим правом; я насчитал у него более трехсот пар неправильных рифм,— для двух маленьких томов это слишком много! И тем более это странно, что в своих критических отзывах о некоторых поэтах он ставит безупречность рифмы как неизбежное условие для достоинства стихотворения. Я не совсем разделяю такую строгость в смысле эстетическом, но зато с точки зрения этической не подлежит никакому сомнению, что писатель непременно должен исполнять сам те требования, которые он предъявляет своим собратьям: *имже бо судом судите...*

XII

Разобрав так подробно сочинения гр. Кутузова и приведя — наряду с несколькими плохими — так много истинно прекрасных стихов, я хотел между прочим показать и оправдать высокое мнение, которое я имею о поэтическом таланте этого писателя. Этим объясняется и резкость моей критики: кому много дано, с того много и взыщется. Обличение стихотворцев бездарных,— если кому есть охота этим заниматься,— имеет в виду только благо читателей — предохранение их от неприятного чтения. Такой филантропической цели не может быть при указании недостатков и промахов поэта столь талантливого, как гр. Кутузов. Но здесь зато критика может иметь отчасти в виду пользу самого критикуемого автора. Бездарного стихоплета исправит только могила, но талантливый поэт может до некоторой степени быть исправлен и критикою,— разумеется, если он свободен от мелкого самолюбия и тупого самодовольства. Почтенный автор «Рассвета», конечно, выше такой ограниченности. Как бы, впрочем, он ни отнесся к тем или другим моим замечаниям — одного он, во всяком случае, не может отвергнуть, так как оно не есть мое

Библиотека "Руниверс"

мнение или вывод, а прямое указание на факт его собственного опыта — разумею тот факт, что основное настроение, вдохновлявшее его поэзию, достигнув своего крайнего выражения в апофеозе смерти, тем самым исчерпало все свое содержание, перестало быть источником новых вдохновений и муза его преждевременно, в самом цветущем возрасте захирела, и вот уже двенадцать лет напоминает о себе лишь редкими отзвуками былого. Поэт не может отрицать той очевидной истины, что в прежнем направлении, на почве настроения, породившего «Рассвет», ему больше сказать нечего. Если бы он тем не менее продолжал как ни в чем не бывало сочинять в изобилии искусственные стихи, лишенные искренности и вдохновения, то нам пришлось бы признать дело его безнадежным. Но к чести для себя и к утешению для нас, гр. Кутузов не насилует, вообще говоря, своего таланта и не кривит душою. Высказав с убеждением, что «прекрасен жизни бред», но что действительно хороша только смерть,— взгляд, после которого остается только умереть, а отнюдь не писать стихи,— наш поэт хотя, слава Богу, не решается на первое, однако воздерживается и от второго. Так как ему нечего больше сказать, то он молчит. Такое положение достойно, симпатично и позволяет надеяться, что для поэта есть еще будущее, что творческий дар его еще может возродиться. Из собственного многолетнего опыта поэт должен сделать вывод, что его прежнее настроение, будучи бесплодным, не может быть истинным. А отсюда для него должна явиться нравственная необходимость перейти от отрицательного языческого взгляда к положительному, христианскому — принять мыслию, чувством и делом ту истину, которую *на словах* ему уже случалось изредка исповедовать. Для искренней перемены в этом смысле есть, конечно, огромное препятствие, поскольку господствующее настроение писателя связано с самою его натурой. Однако человек вообще, а человек духовно одаренный тем более, не есть только продукт натуры, но также разум, определяющийся силою истины. К тому же эта истина не исключает никакого естественного настроения, а лишь вводит каждое в его законные пределы. В частности, пессимизм, как я раньше сказал, имеет, при правильном применении, свою

Библиотека "Руниверс"

относительную истину; лишь бы только он не претендовал быть последним, решающим словом, лишь бы только он не переходил в культ смерти и в проповедь бездушия.

Я не хочу допустить, чтобы внушения эгоистичного безучастия и мертвой косности действительно заглушили в душе нашего поэта голос лучшего сознания, говорящий о солидарности всех и о том, что жизнь имеет положительный смысл в свободном движении к совершенной правде, с верою в ее окончательное торжество. Наш поэт не решится противоречить этому лучшему сознанию на словах,— отчего же он не проникнется им на деле? Я не теряю надежды, что последние двенадцать лет были для него пустыми и бесплодными лишь в смысле видимых обнаружений творчества, но что они не прошли напрасно для его внутренней душевной работы и что он перейдет наконец от религии смерти к религии воскресения; это было бы началом воскресения и для его поэтической деятельности.

ПОЭЗИЯ Ф. И. ТЮТЧЕВА

Говорят, что в недрах русской земли скрывается много естественных богатств, которые остаются без употребления и даже без описания. Это может, конечно, объясняться огромным объемом страны. Более удивительно, что в небольшой области русской литературы тоже существуют такие сокровища, которыми мы не пользуемся и которых почти не знаем. Самым драгоценным из этих кладов я считаю лирическую поэзию Тютчева. Этого несравненного поэта, которым гордилась бы любая литература, хорошо знают у нас только немногие любители поэзии, огромному же большинству даже «образованного» общества он известен только по имени да по двум-трем (далеко не самым лучшим) стихотворениям, помещаемым в хрестоматиях или положенным на музыку.

Библиотека "Руниверс"

Я часто слыхал восторженные отзывы о стихотворениях Тютчева от Льва Толстого и от Фета*[1]; Тургенев в своей краткой рецензии называет Тютчева «великим поэтом»[2]; Ап. Григорьев упоминает о нем, говоря о наших поэтах, особенно отзывчивых на жизнь природы[3],— но специального разбора или объяснения его поэзии до сих пор не существует в нашей литературе, хотя прошло уже более двадцати лет с его смерти. Превосходное сочинение И. С. Аксакова есть главным образом биография и характеристика личности и славянофильских взглядов поэта[4]. В настоящем очерке я беру поэзию Тютчева по существу, чтобы показать ее внутренний смысл и значение.

I

Прежде всего бросается в глаза при знакомстве с нашим поэтом созвучие его вдохновения с жизнью природы,— совершенное воспроизведение им физических явлений как состояний и действий живой души. Конечно, все действительные поэты и художники чувствуют жизнь природы и представляют ее в одушевленных образах; но преимущество Тютчева перед многими из них состоит в том, что он вполне и сознательно *верил* в то, что чувствовал,— ощущаемую им живую красоту принимал и понимал не как свою фантазию, а как *истину*. Эта вера и это понимание стали редки в новое время,— мы не находим их даже, например, у такого сильного поэта и тонкого мыслителя, как Шиллер.

* Фет выразил свой восторг в послании к «обожаемому поэту» («Вечерние огни», вып. 1) и в надписи — «На книжке стихотворений Тютчева» («Вечерние огни», вып. 2):

Вот наш патент на благородство,
Его вручает нам поэт;
Здесь духа мощного господство,
Здесь утонченной жизни цвет.
В сыртах не встретишь Геликона,
На льдинах лавр не расцветет,
У чукчей нет Анакреона,
К зырянам Тютчев не придет.
Но Муза, правду соблюдая,
Глядит; а на весах у ней
Вот эта книжка небольшая —
Томов премногих тяжелей.

Библиотека "Руниверс"

В своем знаменитом стихотворении «Боги Греции» он предполагает, что природа только *была* жива и прекрасна в *воображении* древних, а на самом деле она лишь мертвая машина. Смерть эллинской мифологии была для Шиллера смертью самой природы; вместе с прекрасными богами Греции исчезла и душа мира, оставив только свою тень в художественных памятниках классической древности:

Светлый мир, о, где ты? Как чудесен
Был природы радостный расцвет.
Ах! в стране одной волшебных песен
Не утрачен сказочный твой след.
Загрустя, повымерли долины,
Взор нигде не встретит божества.
Ах! от той живительной картины
Только тень видна едва.
Всех цветов душистых строй великий
Злым дыханьем севера снесен...
. . . . . .
Я ищу по небу, грусти полный,
Но тебя, Селена, нет как нет;
Оглашаю рощи, кличу в волны —
Безответен мой привет.
Без сознанья радость расточая,
Не провидя блеска своего,
Над собой вождя не сознавая,
Не деля восторга моего,
Без любви к виновнику творенья,
Как часы — не оживлен и сир,
Рабски лишь закону тяготенья
Обезбожен служит мир...
. . . . . .
Праздно в мир искусства скрылись боги,
Бесполезны для вселенной той,
Что, у них не требуя подмоги,
Связь нашла в себе самой.
Да, они укрылись в область сказки,
Унося туда же за собой
Все величье, всю красу, все краски,
А у нас остался звук пустой *.

Тютчев не верил в эту смерть природы, и ее красота не была для него пустым звуком. Ему не приходилось *искать* душу мира и безответно приветствовать отсутствующую: она сама сходилась с ним и в блеске молодой весны, и в «светлости осенних вечеров»; в сверканье пламенных зарниц и в шуме ночного моря она сама

* «Боги Греции» Шиллера, в переводе Фета («Вечерние огни», вып. 1).

Библиотека "Руниверс"

намекала ему на свои роковые тайны. И без греческой мифологии мир был полон для него и величья, и красы, и красок. В этом нет еще ничего особенного. Живое отношение к природе есть существенный признак поэзии вообще, отличающий ее от двоякой прозы: житейско-практической и отвлеченно-научной. В минуты настоящего поэтического вдохновения и Шиллер забывал, конечно, о часовом механизме и о законе тяготения — и отдавался непосредственным впечатлениям природной красоты. Но у Тютчева, как я уже заметил, важно и дорого то, что он не только *чувствовал*, а и *мыслил как* поэт — что он был *убежден* в *объективной* истине поэтического воззрения на природу. Как бы прямым ответом на шиллеровский похоронный гимн мнимо-умершей природе служит стихотворение Тютчева:

Не то, что мните вы, природа —
Не слепок, не бездушный лик:
В ней *есть* душа, в ней *есть* свобода,
В ней *есть* любовь, в ней *есть* язык.

Вовсе не высшее *знание*, а только собственная слепота и глухота заставляют людей отрицать внутреннюю жизнь природы:

Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире, как впотьмах,
Для них и солнца, знать, не дышат,
И жизни нет в морских волнах,
Лучи к ним в душу не сходили,
Весна в груди их не цвела,
При них леса не говорили,
И ночь в звездах нема была;
И, языками неземными
Волнуя реки и леса,
В ночи не совещалась с ними
В беседе дружеской гроза...

II

Кто же прав из двух поэтов? Есть жизнь и душа в природе или нет? Или, может быть, существуют две истины: одна для поэзии, а другая — для науки? Но наука тут ни при чем; она не отвечает за те ложные выводы, которые делаются из ее достоверных данных в силу одностороннего направления мысли, возобладав-

Библиотека "Руниверс"

шего в известную эпоху. Наука никогда не доказывала — да, по существу дела, и не может доказывать, что мир есть *только* механизм, что природа есть *только* мертвое вещество. Различные науки исследуют природу *по частям* и находят между этими частями механическую связь; но такой естественной науки, которая исследовала бы вселенную в ее единстве и целости, вовсе не существует, а логика, обязательная и для наук, не позволяет от анализа частей и их внешней частичной связи делать окончательное заключение о всеобщем характере или смысле целого. Ведь и в теле живого человека все его части и частицы связаны между собою механически,— это не мешает ему, однако, быть одушевленным существом. Никто не решится утверждать, что механическое устройство и действие скелета, сосудистой, мускульной и нервной систем, изучаемое точными науками — анатомией и физиологией,— исчерпывает собою весь истинный смысл человеческого существа и существования; напротив, каждый согласится, что весь этот механизм координированных частей имеет смысл только как орудие или средство выражения и осуществления внутренней жизни или души человека *. Точно так же и механизм всей природы есть только слаженная совокупность для проявления и развития всемирной жизни. Точное изучение механизма в высшей степени важно: оно дает человеку возможность в известной мере управлять естественными явлениями, пользоваться ими для своих целей. Но ни теоретический принцип, ни практическая польза такого изучения не составляют еще достаточного основания, чтобы видеть здесь всю истину о природе: это, в сущности, было бы так же странно, как если бы кто-нибудь стал утверждать, что для полного и окончательного познания человека нужно только вскрыть и препарировать его труп [5].

Против нашего заключения от одушевленности человеческого тела к одушевленности тела всемирного нельзя приводить то соображение, что живого человека мы действительно видим как замкнутое целое в некотором ощутительном единстве,— природу же восприни-

* Об отношении жизни к материальной организации тела — см. превосходные рассуждения Клода Бернара в его «Общей физиологии».

Библиотека "Руниверс"

маем всегда лишь по частям. Ясно, что это различие зависит не от существа дела, а от причины совершенно условной — от относительных размеров того и другого предмета. Для микроскопических глаз мухи вовсе не существует целое гармоническое очертание человека или человеческого лица с его выражением, да и для нашего собственного глаза самое прекрасное и одушевленное лицо превратилось бы при микроскопическом исследовании в бесформенную массу грубых тканей и клеток, механически нагромождённых безо всякой законченности и единства. Однако, когда я смотрю на это лицо как на живое, узнаю в его очертаниях и изменениях следы внутреннего опыта и выражение мыслей, чувств и желаний, вижу через него душу и судьбу этого человека, то я, конечно, вижу несравненно *больше*, чем видит в нем самая наблюдательная муха, и узнаю о нем более полную истину, чем ту, которую мог бы узнать при помощи микроскопа. Никак не те волокна и клетки, а именно это большее, содержательное и единое, что я вижу живым взглядом,— оно-то и есть *истина*, или подлинный *смысл* этого человеческого существа, а то все — только материал, в котором воплощается, посредством которого выражается эта истина или этот смысл.

Как телесная видимость человека, сверх анатомических и физиологических фактов, говорит нам еще своими знаками о его внутренней жизни или душе, так точно и явления всей природы, каков бы ни был их *механический состав*, говорят нам в своей живой действительности о жизни и душе великого мира. Ни логика, ни сама естественная наука не позволяют нам рассуждать иначе и противопоставлять человека миру, как живое мертвому. Для взгляда исключительно аналитического — и в самом человеке нет живого и целого существа, а только механическая совокупность материальных частиц; для взгляда же, направленного на полную истину, а не на одну только ее сторону, есть жизнь и во внешней природе. Последовательная мысль должна выбирать между двумя положениями: или ни в чем, даже в человеке, даже в нас самих, нет одушевленной жизни, или — она есть во всей природе, различаясь только по степеням и формам. Ибо нет никакой возможности, оставаясь на научной почве, *отделить*

Библиотека "Руниверс"

человека в этом отношении от остального мира. Своею телесною организацией, которою обусловлено развитие его внутренней жизни, человек принадлежит к животному царству, а животных никак нельзя выделить из прочей природы и признать их исключительными носителями жизни. На самом деле животное царство неразрывно связано с растительным, имея с ним первоначально одну общую основу органического бытия, до сих пор еще представляемую такими организмами, которых нельзя отнести ни к животным, ни к растениям. А целый органический мир, при всем своем формальном *отличии*, *нераздельно* связан, однако, и по составу и по происхождению, с миром неорганическим. Утверждать безусловную грань между этими двумя мирами так же, в сущности, неосновательно и противно духу науки, как если бы мы признали безусловную разнородность между твердым скелетом и мягкими тканями человеческого тела.

Нет во всей вселенной такой пограничной черты, которая делила бы ее на совершенно особенные, не связанные между собою области бытия; повсюду существуют переходные, промежуточные формы или остатки таких форм, и весь видимый мир не есть собрание деланных вещей, а продолжающееся развитие или рост единого живого существа.

III

Глубокое и сознательное убеждение в действительной, а не воображаемой только, одушевленности природы избавляло нашего поэта от того раздвоения между мыслью и чувством, которым с прошлого века и до последнего времени страдает большинство художников и поэтов. Простодушно принимая механическое мировоззрение за всенаучное и единственно научное, а потому несомненное, веря ему на слово, эти служители красоты *не верят в свое дело*. Как художники, они передают нам жизнь и душу природы, но при этом в уме своем убеждены, что она безжизненна и бездушна, что их чувство и вдохновение их обманывают,— что красота есть субъективная иллюзия. А на самом деле иллюзия только в том, что отражение ходячих

Библиотека "Руниверс"

мнений на поверхности их сознания принимается ими за нечто более достоверное, чем та истина, которая открывается в глубине их собственного поэтического чувства.

Понятно, что при таком неверии самих поэтов в свое дело простые смертные приучаются смотреть на поэзию (и на художественную красоту вообще) как на праздный вымысел и про всякую идею, возвышающуюся над житейскою плоскостью, говорить: «это только поэзия!» — разумея: «это вздор и пустяки!» И кто же, в самом деле, станет придавать серьезное значение тому божеству, в котором сами жрецы видят только приятный вымысел.

Поэты, не верящие в поэзию, у которых ум противоречит вдохновению и которые думают, что истина есть только одна механика,— такие поэты или должны быть неискренни, или же, отдаваясь поэтическому чувству, должны воздерживаться от всякой мысли, что́ не всегда возможно и не всегда полезно; когда же они начинают рассуждать, у них выходит отвлеченная и мертвая дидактика, вовсе не нуждающаяся в «языке богов». Тютчев был избавлен от такого печального положения. Его ум был вполне согласен с вдохновением: поэзия его была полна сознанной мысли, а его мысли находили себе только поэтическое, т. е. одушевленное и законченное, выражение.

Дело поэзии, как и искусства вообще,— не в том, чтобы «украшать действительность приятными вымыслами живого воображения», как говорилось в старинных эстетиках, а в том, чтобы воплощать в *ощутительных* образах тот самый высший *смысл* жизни, которому философ дает определение в разумных понятиях, который проповедуется моралистом и осуществляется историческим деятелем как идея добра. Художественному чувству непосредственно открывается в форме ощутительной красоты то же совершенное содержание бытия, которое философией добывается как истина мышления, а в нравственной деятельности дает о себе знать как безусловное требование совести и долга. Это только различные стороны или сферы проявления одного и того же; между ними нельзя провести разделения, и еще менее могут они противоречить друг другу. Если вселенная имеет смысл, то двух проти-

Библиотека "Руниверс"

воречащих друг другу истин — поэтической и научной — так же не может быть, как и двух исключающих друг друга «высших благ» или целей существования. Следовательно, прав был наш поэт, когда прекрасное он сознательно принимал и утверждал не как вымысел, а как предметную истину и, чувствуя жизнь природы и душу мира, был убежден в действительности того, что чувствовал.

IV

Убеждение в истинности поэтического воззрения на природу и вытекающая отсюда цельность творчества, гармония между мыслию и чувством, вдохновением и сознанием, составляет преимущество Тютчева даже перед таким значительным поэтом-мыслителем, как Шиллер; но, разумеется, это не есть *исключительное* преимущество нашего поэта или специфическая особенность его поэзии. И в новой литературе далеко не все поэты так доверчиво, как Шиллер, приняли механическое мировоззрение, так легко усвоили дуализм Картезия [6] или субъективизм Канта. Многие продолжали и продолжают сознательно верить в действительность жизни и красоты, не видя в этом никакого противоречия с маятником Галилея или законом тяготения Ньютона. Между великими европейскими именами достаточно назвать Шелли в Англии и особенно Гете в Германии. Гете, который был не только поэт и мыслитель, но и великий естествоиспытатель, положивший начало двум интереснейшим наукам — сравнительной анатомии животных и морфологии растений,— лучше, чем кто-либо другой, мог видеть всю недостаточность исключительно механического объяснения вселенной, и в целом ряде великолепных стихотворений под заглавием «Gott und Welt» [7] он прославляет душу мира и жизнь природы.

Конечно, Тютчев не рисовал таких грандиозных картин мировой жизни в целом ходе ее развития, какую мы находим у Гете, например, в стихотворении: «Vertheilet euch durch alle Regionen» [8]. Но и сам Гете не захватывал, быть может, так глубоко, как наш поэт, *темный корень* мирового бытия, не чувствовал так

Библиотека "Руниверс"

сильно и не сознавал так ясно ту *таинственную основу всякой жизни*,— природной и человеческой,— основу, на которой зиждется и смысл космического процесса, и судьба человеческой души, и вся история человечества. Здесь Тютчев действительно является вполне своеобразным и если не единственным, то, наверное, самым сильным во всей поэтической литературе. В этом пункте — ключ ко всей его поэзии, источник ее содержательности и оригинальной прелести.

«Олимпиец» Гете обнимал своим орлиным взглядом величие и красоту живой вселенной. Он знал, конечно, что этот светлый, дневной мир не есть первоначальное, что под ним скрыто совсем другое и страшное, но он не хотел останавливаться на этой мысли, чтобы не смущать своего олимпийского спокойствия. Но при таком одностороннем взгляде *смысл* вселенной не может быть раскрыт во всей своей глубине и полноте. Наш поэт одинаково чуток к обеим сторонам действительности; он никогда не забывает, что весь этот светлый, дневной облик живой природы, который он так умеет чувствовать и изображать, есть пока лишь «златотканый покров», расцвеченная и позолоченная вершина, а не основа мироздания:

На мир таинственный духов,
Над этой бездной безымянной
Покров наброшен златотканый
Высокой волею богов.
День — сей блистательный покров —
День — земнородных оживленье,
Души болящей исцеленье,
Друг человеков и богов!
Но меркнет день, настала ночь,—
Пришла — и с мира рокового
Ткань благодатную покрова,
Собрав, отбрасывает прочь.
И *бездна* нам обнажена,
С своими страхами и мглами,
И нет преград меж ей и нами:
Вот отчего нам ночь страшна [9].

«День» и «ночь», конечно, только видимые символы двух сторон вселенной, которые могут быть обозначены и без метафор. Хотя поэт называет здесь темную основу мироздания «бездной *безымянной*», но ему сказалось и собственное ее имя, когда он прислушивался к напевам ночной бури:

Библиотека "Руниверс"

О чем ты воешь, ветр ночной,
О чем так сетуешь безумно?
Что значит странный голос твой,
То глухо-жалобный, то шумный?
Понятным сердцу языком
Твердишь о непонятной муке,
И роешь и взрываешь в нем
Порой неистовые звуки.
О, *страшных* песен сих не пой
Про *древний хаос*, про родимый!
Как жадно мир души ночной
Внимает повести любимой!
Из смертной рвется он груди
И с *беспредельным* жаждет слиться.
О, бурь уснувших не буди:
Под ними хаос шевелится!..

V

Хаос, т. е. отрицательная беспредельность, зияющая бездна всякого безумия и безобразия, демонические порывы, восстающие против всего положительного и должного,— вот глубочайшая сущность мировой души и основа всего мироздания. Космический процесс вводит эту хаотическую стихию в пределы всеобщего строя, подчиняет ее разумным законам, постепенно воплощая в ней идеальное содержание бытия, давая этой дикой жизни смысл и красоту. Но и введенный в пределы всемирного строя, хаос дает о себе знать мятежными движениями и порывами. Это присутствие хаотического, иррационального начала в глубине бытия сообщает различным явлениям природы ту свободу и силу, без которых не было бы и самой жизни и красоты. Жизнь и красота в природе — это борьба и торжество света над тьмою, но этим необходимо предполагается, что тьма есть действительная сила. И для красоты вовсе не нужно, чтобы темная сила была уничтожена в торжестве мировой гармонии: достаточно, чтобы светлое начало овладело ею, подчинило ее себе, до известной степени воплотилось в ней, ограничивая, но не упраздняя ее свободу и противоборство. Так, безбрежное море в своем бурном волнении *прекрасно* *

* По Канту, оно не прекрасно, а возвышенно (erhaben); но это одна из тех ненужных distinctiones more scholasticorum, к каким великий философ имел чрезмерную слабость [10].

Библиотека "Руниверс"

как проявление и образ мятежной жизни, гигантского порыва стихийных сил, введенных, однако, в незыблемые пределы, не могущих расторгнуть общей связи мироздания и нарушить его строя, а только наполняющих его движением, блеском и громом:

Как хорошо ты, о море ночное,
Здесь лучезарно, там сизо-черно!
В лунном сиянии, словно живое,
Ходит и дышит и блещет оно.
На бесконечном, на вольном просторе
Блеск и движение, грохот и гром...
Тусклым сияньем облитое море,
Как хорошо ты в безлюдье ночном!
Зыбь ты великая, зыбь ты морская!
Чей это праздник так празднуешь ты?
Волны несутся, гремя и сверкая,
Чуткие звезды глядят с высоты.

Хаос, т. е. само безобразие, есть необходимый фон всякой земной красоты, и эстетическое значение таких явлений, как бурное море или ночная гроза, зависит именно от того, что «под ними хаос шевелится». В изображении всех этих явлений природы, где яснее чувствуется ее темная основа, Тютчев не имеет себе равных.

Не остывшая от зною,
Ночь июльская блистала,
И над тусклою землею
Небо, полное грозою,
От зарниц все трепетало.
Словно тяжкие ресницы,
Разверзалися порою,
И сквозь беглые зарницы
Чьи-то грозные зеницы
Загорались над землею.

Этот поразительный образ гениально заканчивается поэтом в другом стихотворении:

. . . . . .
Одни зарницы огневые,
Воспламеняясь чередой,
Как *демоны глухонемые,*
Ведут беседу меж собой,
Как по условленному знаку
Вдруг неба вспыхнет полоса,
И быстро выступят из мраку
Поля и дальние леса.
И вот опять все потемнело,
Все стихло в чуткой темноте,
Как бы *таинственное дело*
Решалось там — на высоте...[11]

Библиотека "Руниверс"

VI

Частные явления суть знаки общей сущности. Поэт умеет читать эти знаки и понимать их смысл. «Таинственное дело», заговор «глухонемых демонов» — вот начало и основа всей мировой истории. Положительное, светлое начало космоса сдерживает эту темную бездну и постепенно преодолевает ее. В последнем, высшем произведении мирового процесса — человеке — внешний свет природы становится внутренним светом сознания и разума,— идеальное начало вступает здесь в новое, более глубокое и тесное сочетание с земною душою; но соответственно этому глубже раскрывается в душе человека и противоположное демоническое начало хаоса. Ту темную основу мироздания, которую он чувствует и видит во внешней природе под «златотканым покровом» космоса, он находит и в своем собственном сознании,—

И в чуждом, неразгаданном, ночном
Он узнает *наследье роковое* [12].

Главное проявление душевной жизни человека, открывающее ее смысл, есть любовь, и тут опять наш поэт сильнее и яснее других отмечает ту самую демоническую и хаотическую основу, к которой он был чуток в явлениях внешней природы. Этому вовсе не противоречит прозрачный одухотворенный характер тютчевской поэзии. Напротив, чем светлее и духовнее поэтическое создание, тем глубже и полнее, значит, было прочувствовано и пережито то темное, *не*-духовное, что требует просветления и одухотворения.

Жизнь души, сосредоточенная в любви, есть по основе своей *злая* жизнь, смущающая мир прекрасной природы:

Что это, друг? Иль злая жизнь недаром,—
Та жизнь — увы! — что в нас тогда текла,
Та злая жизнь с ее мятежным жаром
Через порог заветный перешла? [13]

Эта злая и горькая жизнь любви убивает и губит:

О, как убийственно мы любим,
Как в буйной слепоте страстей
Мы то всего вернее губим,
Что сердцу нашему милей.

Библиотека "Руниверс"

И это не есть случайность, а роковая необходимость земной любви, ее *предопределение*:

Любовь, любовь,— гласит преданье,—
Союз души с душой родной,
Их съединенье, сочетанье,
И роковое их слиянье,
И поединок роковой.
И чем одно из них нежнее
В борьбе неравной двух сердец,
Тем неизбежней и вернее,
Любя, страдая, грустно млея,
Оно изноет наконец [14].

VII

«Злая жизнь», превращающая саму любовь в роковую борьбу, должна кончиться смертью. Но в чем же тогда смысл существования? Смысл природы был в создании разумного существа — человека. Но разум в природном человеке оказывается лишь формальным преимуществом; он не в силах овладеть самою жизнью, сделать ее разумною и бессмертною; назло разуму и на погибель человека поднимается в нем демоническое и хаотическое безумие. Как в мировом процессе природы темное начало хаоса преодолевалось внешним образом, чтобы произвести светлое мироздание, увенчанное явлением человеческого разума,— так теперь та же самая темная основа, открывшаяся на новой, высшей ступени в жизни и сознании человека, должна быть побеждена внутренним образом, в самом человечестве и при его собственном содействии. Достойная и вечная жизнь, которая требуется, но не дается разумом, должна быть добыта духовным подвигом. Носитель мирового смысла не может иметь свой смысл *вне* себя. Если я, как человек, могу понимать откровение абсолютного совершенства и сознательно стремиться к нему, то зачем же мне переставать быть человеком, чтобы достигнуть этого совершенства? Если мое сознание, как форма, может вместить бесконечное, то зачем же мне искать другой формы? Очевидно, я должен быть не сверхчеловеком, а только совершенным человеком, т. е. соответствующим в действительности идеалу человечности.

Библиотека "Руниверс"

Смысл человека есть он сам, но только не как раб и орудие злой жизни, а как ее победитель и владыка. Если загадка мирового сфинкса разрешена явлением природного человека, то загадка нового сфинкса — души и любви человеческой — разрешается явлением духовного человека, действительного и вечного царя мироздания, покорителя греха и смерти. И как первое явление разумного сознания произошло в природе и *из* природы, но *не от* природы, а от того разума, который изначала устроял саму природу для этого явления и целесообразно направлял естественный ход всемирного процесса,— подобным образом и первое явление совершенной духовной жизни произошло в человечестве и *из* человечества, но *не от* человечества, а от Того, Кто изначала вложил в Свой образ и подобие зародыш высшего совершенства и как Грядущий приготовлял чрез всю историю необходимые условия своего действительного воплощения.

Примкнуть к «Вождю на пути совершенства», заменить роковое и убийственное наследие древнего хаоса духовным и животворным наследием нового человека, или Сына человеческого,— первенца из мертвых,— вот единственный исход из «злой жизни» с ее коренным раздвоением и противоречием,— исход, которого не могла миновать вещая душа поэта:

О, вещая душа моя,
О, сердце, полное тревоги,
О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия!..
Так, ты жилище двух миров,
Твой день — болезненный и страстный,
Твой сон — пророчески-неясный,
Как откровение духов...
Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые,—
Душа готова, как Мария,
К ногам Христа навек прильнуть...

VIII

«Роковое наследие» темных сил в нашей душе не есть что-нибудь личное, оно одинаково принадлежит всему человечеству,— таково же и духовное наследие Христово: оно явилось не для одиночного утешения

Библиотека "Руниверс"

отдельного человека, а для спасения всего человечества. Но что такое это человечество, в чем оно реально воплощается, где его действительное единство? На это у Тютчева был определенный ответ, который я здесь только укажу, не оспаривая и не подтверждая его.

Как во всей природе наш поэт признавал живую душу, которою держится единство и целость мира, подобным же образом он признавал и живую душу человечества и видел ее — в России. Как, по словам одного учителя церкви, душа человеческая *по природе* христианка [15], так Тютчев считал Россию по природе христианским царством. Так как смысл истории в христианстве, то Россия, как страна по преимуществу христианская, призвана внутренно обновить и внешним образом объединить все человечество.

Для Тютчева Россия была не столько предметом любви, сколько веры — «в Россию можно только верить». Личные чувства его к родине были очень сложны и многоцветны. Было в них даже некоторое отчуждение, с другой стороны — благоговение к религиозному характеру народа: «всю тебя, земля родная,— в рабском виде Царь Небесный — исходил благословляя» [16],— бывали в них, наконец, минутные увлечения самым обыкновенным шовинизмом.

Тютчев не любил Россию тою любовью, которую Лермонтов называет почему-то «странною». К русской природе он, скорее, чувствовал антипатию. «Север роковой» был для него «сновиденьем безобразным»; родные места он прямо называет *не милыми*:

Итак, опять увиделся я с вами,
Места не милые, хоть и родные,
Где мыслил я и чувствовал впервые
. . . . . .
Ах, нет! не здесь, не этот край безлюдный
Был для души моей родимым краем,—
Не здесь расцвел, не здесь был величаем
Великий праздник молодости чудной!
Ах, и не в эту землю я сложил
То, чем я жил и чем я дорожил...

Значит, его вера в Россию не основывалась на непосредственном органическом чувстве, а была делом сознательно выработанного убеждения. Первое, еще неопределенное, но зато высоко-поэтическое выражение этой вере он дал еще в молодости — в прекрасном

Библиотека "Руниверс"

стихотворении «На взятие Варшавы» [17]. В своей борьбе с братским народом Россия руководилась не зверскими инстинктами, а только необходимостью «державы целость соблюсти», для того чтобы —

Славян родные поколенья
Под знамя русское собрать
И весть на подвиг просвещенья
Единомысленную рать.
И это высшее сознанье
Вело наш доблестный народ;
Путей небесных оправданье
Он смело на себя берет.
Он чует над своей главою
Звезду в незримой высоте
И неуклонно за звездою
Идет к таинственной мете.

Эта вера в высокое призвание России возвышает самого поэта над мелкими и злобными чувствами национального соперничества и грубого торжества победителей. Необычною у патриотических певцов гуманностью дышат заключительные стихи, обращенные к Польше:

Ты ж, братскою стрелой пронзенный,
Судеб свершая приговор,
Ты пал, орел одноплеменный,
На очистительный костер.
Верь слову русского народа:
Твой пепл мы свято сбережем,
И наша общая свобода
Как феникс возродится в нем.

Позднее — вера Тютчева в Россию высказывалась в пророчествах более определенных. Сущность их в том, что Россия сделается всемирною христианскою монархией,—

...и не прейдет вовек,
Как то провидел Дух и Даниил предрек [18].

Одно время условием для этого великого события он считал соединение Восточной церкви с Западною чрез соглашение Царя с Папой [19], но потом отказался от этой мысли, находя, что папство несовместимо со свободой совести, т. е. с самою существенною принадлежностью христианства [20].

Отказавшись от надежды мирного соединения с Западом, наш поэт продолжал предсказывать превра-

Библиотека "Руниверс"

щение России во всемирную монархию, простирающуюся по крайней мере до Нила и до Ганга, с Царьградом как столицей. Но эта монархия не будет, по мысли Тютчева, подобием звериного царства Навуходоносорова,— ее единство не будет держаться насилием [21]. По поводу известного изречения Бисмарка Тютчев противопоставляет друг другу *два единства*:

«Единство,— возвестил оракул наших дней,—
Быть может спаено железом лишь и кровью»;
Но мы попробуем спаять его любовью,—
А там увидим, что прочней...[22]

Великое призвание России предписывает ей держаться единства, основанного на духовных началах; не гнилою тяжестью земного оружия должна она облечься, а «чистою ризою Христовою».

Над этой темною толпой
Непробужденного народа
Взойдешь ли ты когда, свобода,
Блеснет ли луч твой золотой?
Блеснет твой луч и оживит,
И сон разгонит и туманы...
Но старые, гнилые раны,
Рубцы насилий и обид,
Растленье душ и пустота,
Что гложет ум и в сердце ноет...
Кто их излечит, кто прикроет?
Ты, риза чистая Христа...

Мне остается только прибавить несколько слов, чтобы из патриотических пророчеств нашего поэта извлечь их окончательный смысл.

Допустим, становясь на точку зрения Тютчева, что Россия — душа человечества. Но, как в душе природного мира, и в душе отдельного человека светлое духовное начало имеет против себя темную хаотическую основу, которая еще не побеждена, еще не подчинилась высшим силам,— которая еще борется за преобладание и влечет к смерти и гибели,— точно так же, конечно, и в этой собирательной душе человечества, т. е. в России. Ее жизнь еще не определилась окончательно, она еще двоится, увлекаемая в разные стороны противоборствующими силами. Воплотился ли уже в ней свет истины Христовой; спаяла ли она единство всех своих частей любовью? Сам поэт признает, что она еще не покрыта ризою Христа.

Библиотека "Руниверс"

Значит,— можно сказать поэту,— судьба России зависит не от Царьграда и чего-нибудь подобного, а от исхода внутренней нравственной борьбы светлого и темного начала в ней самой. Условие для исполнения ее всемирного призвания есть внутренняя победа добра над злом в ней, а Царьград и прочее может быть только следствием, а никак не условием желанного исхода. Пусть Россия, хотя бы без Царьграда, хотя бы в настоящих своих пределах, станет христианским царством в полном смысле этого слова — царством правды и милости,— и тогда все остальное,— наверное,— приложится ей.

ПОЭЗИЯ гр. А. К. ТОЛСТОГО

I

Алексей Толстой, как и Ф. И. Тютчев, принадлежит к числу поэтов-мыслителей; но в отличие от Тютчева — поэта исключительно *созерцательной* мысли,— гр. А. К. Толстой был поэтом мысли *воинствующей* — поэтом-борцом. Конечно, *не* в смысле внешней практической борьбы. Всякий истинный поэт невольно повинуется запрету, выраженному Пушкиным: «не для житейского волненья, не для корысти, не для битв...» Но, оставляя в стороне житейские и корыстные битвы, поэт, «рожденный для вдохновенья», может вдохновляться и на борьбу — достойную поэтического вдохновения. Наш поэт боролся оружием свободного слова за право красоты, которая есть ощутительная форма истины, и за жизненные права человеческой личности.

Сам поэт понимал свое призвание как борьбу:

Господь, меня готовя *к бою*,
Любовь и гнев вложил мне в грудь,
И мне десницею святою
Он указал правдивый путь...

Но именно потому, что путь, указанный поэту, был *правдивый* и борьба на этом пути была борьбою за

Библиотека "Руниверс"

высшую правду, за интересы безусловного и вечного достоинства, она возвышала поэта не только над житейскими и корыстными битвами, но и над тою партийною борьбой, которая может быть бескорыстною, но не может быть правдивою, ибо она заставляет видеть все в белом цвете на своей стороне — и все в черном на стороне враждебной; а такого равномерного распределения цветов на самом деле не бывает и не будет — по крайней мере, до Страшного суда.

По чувству правды Толстой не мог отдаться всецело одному из враждующих станов, не мог быть партийным борцом — он сознательно отвергал такую борьбу:

Двух станов не боец, но только гость случайный,
За правду я бы рад поднять мой добрый меч,
Но спор с обоими — досель мой жребий тайный,
И к клятве ни один не мог меня привлечь;
Союза полного не будет между нами —
Не купленный никем, под чье б ни стал я знамя,
Пристрастной ревности друзей не в силах снесть,
Я знамени врага отстаивал бы честь!

II

Для характеристики и оценки поэта очень важен вопрос об отношении его собственной сознательной мысли к его делу: как он понимал и за что́ принимал поэзию? С этой точки зрения все поэты нашего века (я ограничиваюсь здесь одними русскими и из них только почившими) распределяются на три естественные группы. Первая достаточно обозначается одним именем — Пушкина. Здесь отношение мысли к творчеству — непосредственное, органическое,— в процессе творчества сознание не отделяется от самого дела,— нет никакого раздвоения в поэтической деятельности. Как чистый поэт, поэт-художник по преимуществу, Пушкин прямо дает нам совершенные образцы красоты, не тревожась общим вопросом: что такое поэтическая красота, как она относится к жизни, какое ее место и значение во вселенной? Не то чтобы поэт вовсе не думал и не говорил о своем деле. Но это были случайные, преходящие мысли по поводу поэзии, а не окончательный отчет сознания об ее сущности и значении. Несмотря на свой — правда, поверхностный —

Библиотека "Руниверс"

байронизм, Пушкин никогда не сомневался в правах красоты и поэтического мировоззрения, а потому и не давал себе ясного и полного отчета об этих правах. Он и не брал совсем этого вопроса в его общности и глубине. Лишь мимоходом указывал он на различные внешние признаки словесного творчества.

Поэтическое вдохновение, по свидетельству Пушкина, есть нечто особенное или исключительное, не сливающееся с повседневною жизнью. Драгоценное показание великого поэта о процессе творчества, важный факт психологического опыта, имеем мы в известных стихах: «Пока не требует поэта — К священной жертве Аполлон,— В заботах суетного света — Он малодушно погружен...» — «Но лишь божественный глагол — До слуха чуткого коснется,— Душа поэта встрепенется,— Как пробудившийся орел». Но, принимая это «показание эксперта» во всей его силе и значении, мы не можем, однако, сказать, чтобы здесь выражалась самая сущность поэзии. Не выражается она и в тех стихах, где поэт отвергает ложное в деле поэзии требование практической пользы: «Не для житейского волненья,— Не для корысти, не для битв,— Мы рождены для вдохновенья,— Для звуков сладких и молитв». Все признаки верные, но слишком широкие и внешние: *вдохновение* бывает разное, и не одна поэзия есть плод вдохновения; *сладкие звуки* свойственны музыке еще более, чем поэзии; не всякая *молитва* поэтична, и не всякая поэзия имеет молитвенный характер. Ни каждый из этих признаков в отдельности, ни все они вместе не определяют существа поэзии. Сам Пушкин не принимал своих указаний в слишком строгом смысле и не боялся им противоречить, когда, например, в «Памятнике» он объясняет общественную *пользу* своей поэзии: «Что чувства добрые я лирой пробуждал,— Что в сей жестокий век я прославлял свободу — И милость к падшим призывал». И это прекрасно, но опять-таки не в этом собственный смысл поэзии. Для понимания этого смысла лучше нам обращаться к тому, что Пушкин *создал* в поэзии, чем к тому, что он о ней говорил,— слова его могут иногда вводить в заблуждение, например: «Тьмы низких истин мне дороже — Нас возвышающий обман». Из этих слов, сказанных по поводу поэтического вымысла, выдававшегося за истори-

Библиотека "Руниверс"

ческое событие, можно бы, пожалуй, заключить, что поэзия была в глазах Пушкина *обманом*, хотя возвышающим и дорогим; что он допускал возможность для истины быть *низкою* и что он предпочитал обман истине [1]. Но было бы несправедливо искать точных мыслей и определений в случайных заметках поэта, который сам не относился серьезно к своим рефлексиям и не смешивал их с «божественным глаголом». В одном стихотворении он высказывает скептическую мысль, что жизнь есть «дар напрасный, дар случайный», неведомо кем и зачем данный человеку; но когда известный архипастырь основательно опроверг эту мысль — тоже в стихах,— Пушкин спешит с раскаянием от нее отказаться и сочиняет другое стихотворение, где признает первое только за «изнеженные звуки безумства, лени и страстей» [2]. Ясно, что по крайней мере одно из этих двух противоречащих друг другу произведений, а вернее — оба созданы поэтом *не* по требованию Аполлона и не у его жертвенника.

Все это не важно, когда дело идет о Пушкине. Он потому и есть несравненный представитель органического творчества среди наших поэтов, что все субъективные грехи его мысли оказались бессильными разложить живую цельность его поэзии. Все это — только посторонняя примесь, которую ничего не стоит отделить от настоящего поэтического дела. Когда высший голос требовал его к священной жертве, он вместе с «заботами суетного света» бросал и всякую рефлексию. Она не была составною частью его поэтической организации, а, скорее, ее можно сравнить с теми башмаками, в которых правоверные гуляют по улицам, но оставляют их у входа в храм [3].

Древние греки и римляне, как известно, раскрашивали свои статуи. Это было довольно безвкусно и, во всяком случае, излишне, но не изменяло совершенства скульптурной формы; такова же рефлексия — байроническая и иная,— которая, к сожалению, местами окрашивает эту поэзию: наложенная рассудком, эта примесь чужда творческому гению и с годами спадает ветхой чешуей, сохраняя только биографическое и историческое значение. Между тем были и еще встречаются люди, которые из-за этой посторонней примеси кощунственно объявляют саму поэзию Пушкина плоскою и

Библиотека "Руниверс"

бессодержательною, тогда как другие, напротив, не ограничиваясь справедливым благоговением перед этою поэзией и восхищаясь всякою фразою поэта, признают его за великого мыслителя, каким он никогда не был и по натуре своей быть не мог. На самом деле его рефлексия — это пыль на чудесном алмазе; она не уменьшает его цены, но все-таки лучше стереть ее, а не восхищаться ею.

Совсем иное значение имеет рефлексия у поэтов второй группы — с Баратынским и Лермонтовым во главе. Здесь рефлексия проникает в самое творчество и как постоянный, пребывающий и преодолевающий элемент в сознании поэта разлагает цельность его воззрения и подрывает его художественную деятельность. Критическое, отрицательное отношение к собственной жизни и к окружающей среде — отношение более или менее справедливое при данных условиях личных и общественных — обманчиво возводится здесь на степень безусловного принципа и становится господствующим настроением самой поэзии. От бессодержательности *своей* жизни заключая к жизни *вообще*, эти поэты находят, что у нее нет смысла и цели; но в таком случае и поэзия, как высший цвет жизни, есть бессмысленный обман, и в конце всего остается только «пустая и глупая шутка» [4]. То, что у Пушкина было выражением мимолетного настроения, от которого он сам был готов сейчас же отказаться, то у Лермонтова принимает вид окончательного убеждения. Его стихотворение: «И скучно и грустно», если смотреть со стороны, конечно, есть только слабое повторение той пушкинской «бутады», но сам Лермонтов придавал содержанию этих посредственных стихов трагическую важность и, наверное, не отказался бы от них при вмешательстве особ духовного звания.

Если бы отрицательная точка зрения, на которую стали эти поэты разочарования, была окончательным выводом правильного мышления, тогда действительно пришлось бы отказаться от поэзии как от обмана. На самом деле и Баратынский и Лермонтов, при весьма значительном, хотя и подорванном рефлексией поэтическом таланте, были не столько мыслителями, сколь-

Библиотека "Руниверс"

ко резонерами на почве субъективных впечатлений. Но заключение от собственной зубной боли к негодности всего мироздания не оправдывается логикой. Из двух названных поэтов у Баратынского, как ума более развитого и зрелого, разочарование имеет хотя некоторую видимость объективных оснований. Подобно большинству образованных людей нашего века, Баратынский принял материалистические обобщения некоторых научных данных за непреложную истину и, видя противоречие этой «истины» с поэтическим и религиозным воззрением на мир и жизнь, решил, что это воззрение есть иллюзия. Таков хотя ошибочный, но заслуживающий уважения мотив его тоски — не единственный, но лучший. Лермонтов в свою короткую жизнь не успел додуматься ни до чего подобного, и все его разочарование происходило исключительно из неприятных впечатлений от окружающей действительности, т. е. от светского общества в Петербурге, в Москве и в Пятигорске.

Несмотря на такую свою неосновательность, разочарованная поэзия явилась недаром. Субъективная неудовлетворенность имеет огромное значение как первый толчок к работе сознания и мышления. Кто доволен, тот не идет дальше; отрицательный момент необходим, ненормальна и бессмысленна только остановка на нем, т. е. *удовлетворение своею неудовлетворенностью*,— к чему так склонны многие скептики и пессимисты.

Будущность русской поэзии зависела от того, хватит ли у наших поэтов силы мысли, чтобы идти дальше субъективного отрицания. Дорога назад была заказана. Раз мысль возбудилась, вопросы возникли, нельзя уже было просто вернуться к прежней художественной непосредственности, к органическому творчеству Пушкина. Тютчев сказал про него: «Тебя, как первую любовь, России сердце не забудет»[5]. Именно так: нельзя забыть, но и нельзя повторить!

Невозможно сознанию отказаться от рефлексии, раз она явилась,— нужно только довести ее до конца. Противоречия, возбужденные мыслию, должны быть разрешены ею же; и жизненность русской поэзии доказана тем, что она не остановилась на разочарованности Баратынского и Лермонтова, что после них

Библиотека "Руниверс"

явились поэты положительной мысли, сознательно понимавшие значение красоты в мире, примирявшие ум с творчеством и оправдывавшие поэзию как выражение истины. Глубокого и своеобразного представителя этого третьего рода,— который можно назвать *поэзией гармонической мысли*,— мы находим в Тютчеве; сюда же, несомненно, принадлежит по основе своего миропонимания и Алексей Толстой, присоединяющий к этой общей умственной основе, как свою отличительную особенность, элемент *деятельной воли* и *борьбы*, почти отсутствующий в поэтических произведениях Тютчева. Этот *боевой* элемент в поэзии Толстого действует до некоторой степени в ущерб силе и чистоте творчества, но зато делает его более разнообразным, ярким и доступным.

III

Наш поэт называет себя «певцом, *державшим стяг* во имя красоты» [6]. Он был не только мирным ее жрецом, но и воинственным рыцарем. Не ограничиваясь спокойным отражением того, что являлось из «страны лучей», его творчество определялось еще движениями воли и сердца как реакция враждебным явлениям:

Воспрянул я, и негодуя
Стихи текут. Так в бурный день
Прорезав тучи, луч заката
Сугубит блеск своих огней,
И так река, скалами сжата,
Бежит сердитей и звучней [7].

Приняв сознательною верою высший смысл жизни, ощутительное выражение которого есть красота, поэт возмущался всем, что отрицало или оскорбляло этот смысл, и смело шел за него *против течения*:

Правда все та же! Средь мрака ненастного
Верьте чудесной звезде вдохновения,
Дружно гребите во имя прекрасного
Против течения!
. . . . . .
Други, гребите! Напрасно хулители
Мнят оскорбить нас своею гордынею.
На берег вскоре мы, волн победители,
Выйдем торжественно с нашей святынею,
Верх над конечным возьмет бесконечное,

Библиотека "Руниверс"

Верою в наше святое значение
Мы же возбудим течение встречное
Против течения! [8]

Свой идеал поэта Толстой олицетворил в историческом образе Иоанна Дамаскина, которому посвящено его первое значительное произведение. Созданный для жизни духа, Иоанн не выносит мирской суеты, но его духовная потребность влечет его не к созерцанию только, а и к борьбе:

И раздавался уж не раз
Его краснореченивый глас
Противу ереси безумной,
Что на искусство поднялась
Грозой неистовой и шумной.
Упорно с ней боролся он,
И от Дамаска до Царьграда
Был, как боец за честь икон
И как художества ограда,
Давно известен и почтен [9].

На первый взгляд может показаться, что Толстой впадает в анахронизм, приписывая Иоанну Дамаскину и его современникам заботы об интересах художества. Но ставши на точку зрения нашего поэта, мы увидим, что он обнаружил здесь очень верное и глубокое понимание дела. Ведь и собственный его интерес к искусству не был отвлеченно-техническим: и он видел в нем более, чем изящную и приятную внешность. Красота была для него дорога и священна как сияние вечной истины и любви:

Когда Глагола творческая сила
Толпы миров воззвала из ночи,
Любовь их все как солнце озарила,
И лишь на землю к нам ее светила
Нисходят порознь редкие лучи.
И порознь их отыскивая жадно,
Мы ловим отблеск вечной красоты:
Нам вестью лес о ней звучит отрадной,
О ней поток гремит струею хладной
И говорят, качаяся, цветы [10].

Вопрос о значении красоты сводится к вопросу: возможно ли полное, окончательное выражение высшего совершенства, или реальное, ощутительное воплощение абсолютного в определенных формах? Но это есть тот самый вопрос, которым занимались и на который отрицательно отвечали иконоборцы [11]. Они гово-

Библиотека "Руниверс"

рили, что ощутительное выражение абсолютного *невозможно*, настаивали на том, что *божество неописуемо*, и на этом основании отвергали иконы. Здесь, несомненно, отрицался, хотя и бессознательно, самый принцип красоты и истинное значение художества. На той же точке зрения стоят те, которые считают все эстетическое областью вымысла и праздной забавы. Таким образом, Толстой не ошибся: то, за что он боролся против господствовавшего в его время течения, было, в сущности, то самое, за что Иоанн Дамаскин и его сторонники стояли против иконоборчества.

IV

Истинный источник поэзии, как и всякого художества,— не во внешних явлениях, и также не в субъективном уме художника, а в самобытном мире вечных идей, или первообразов:

Тщетно, художник, ты мнишь, что творений своих ты создатель!
Вечно носились они над землею, незримые оку.
. . . . . .
О, окружи себя мраком, поэт, окружися молчаньем,
Будь одинок и слеп, как Гомер, и глух, как Бетховен,
Слух же душевный сильней напрягай и душевное зренье,
И как над пламенем грамоты тайной бесцветные строки
Вдруг выступают, так выступят вдруг пред тобою картины,
Выйдут из мрака все ярче цвета, осязательней формы,
Стройные слов сочетания в ясном сплетутся значенье,—
Ты ж в этот миг и внимай, и гляди, притаивши дыханье,
И, созидая потом, мимолетное помни виденье!

Красота в явлениях внешнего мира есть только отражение той самобытной и вечной красоты:

И все сокровища природы,
Степей безбережный простор,
Туманный очерк дальних гор,
И моря пенистые воды,
Земля, и солнце, и луна,
И всех созвездий хороводы,
И синей тверди глубина,—
То все одно лишь отраженье,
Лишь тень таинственных красот,
Которых вечное виденье
В душе избранника живет.

Библиотека "Руниверс"

Такой избранник может и должен быть слеп для внешнего мира, чтобы тем полнее отдаваться владеющему им духу. Истинный художник не волен над своим творчеством. Причастный божеству, он одинок в толпе и окружен в безлюдье и, как божество, дает всем от избытка внутренней жизни, не ожидая взаимности. Такова идея превосходной по содержанию и только местами несколько растянутой баллады «Слепой».

Князь с дружиной, охотясь в лесу, останавливается для полуденного отдыха и велит позвать из соседней деревни убогого слепого певца. Когда тот приходит, охотники уже отдохнули и уехали; не замечая их отсутствия, слепой вдохновляется и поет до вечера, а когда узнает, что пел один, то нисколько этим не смущается:

Воистину, если б очей моих ночь
Безлюдья от них и не скрыла,
Я песни б не мог и тогда перемочь,
Не мог от себя отогнать бы я прочь,
Что душу мою охватило.
Пусть по следу псы, заливаясь, бегут,
Пусть ловлею князь удоволен;
Убогому петь не тяжелый был труд,
А песня ему не в хвалу и не в суд,
Зане он над нею не волен.
. . . . . .
Охваченный ею не может молчать,
Он раб ему чуждого духа,
Вожглась ему в грудь вдохновенья печать,
Неволей иль волей — он должен вещать,
Что слышит подвластное ухо.
Не ведает горный источник, когда
Потоком он в степи стремится,
И бьет и кипит его, пенясь, вода,—
Придут ли к нему пастухи и стада
Струями его освежиться?..

V

Вдохновенный художник, воплощая свои созерцания в чувственных формах, есть связующее звено, или посредник, между миром вечных идей, или первообразов, и миром вещественных явлений. Художественное творчество, в котором упраздняется противоречие между идеальным и чувственным, между духом и вещью, есть земное подобие творчества божественного,

Библиотека "Руниверс"

в котором снимаются всякие противоположности и божество проявляется как начало *совершенного* единства — «единства себя и своего другого»:

Едино, цельно, неделимо,
Полно сознанья своего,
Над ним и в нем, невозмутимо,
Царит от века Божество.
Осуществилося в нем ясно,
Чего постичь не мог никто:
Несогласимое согласно,
С грядущим прошлое слито,
Совместно творчество с покоем,
С невозмутимостью любовь,
И возникают вечным строем
Ее созданья вновь и вновь.
Всемирным полная движеньем,
Она светилам кажет путь,
Она нисходит вдохновеньем
В певца восторженную грудь;
Цветами рдея полевыми,
Звуча в паденье светлых вод,
Она законами живыми
Во всем, что движется, живет.
Всегда различна от вселенной,
Но вечно с ней съединена,
Она для сердца несомненна,
Она для разума темна [12].

«Разумом» называется здесь односторонне-аналитический рассудок. Настоящий, умозрительный разум не находится в противоречии с сердцем. С твердостью мысли, которая сделала бы честь любому метафизику и богослову, наш поэт проводит идею всеединого Божества между Сциллою и Харибдою пантеизма и дуализма.

Бог один есть свет без тени,
Нераздельно в нем слита
Совокупность всех явлений,
Всех сияний полнота;
Но струящаясь от Бога
Сила борется со тьмой;
В нем могущества покой,
Вкруг него времен тревога.

Здесь устранена пантеистическая мысль о безразличии всего в Боге; но откуда же эта тьма и эта тревога, вызывающие силу Божью к действию и к борьбе?

Мирозданием раздвинут,
Хаос мстительный не спит:

Библиотека "Руниверс"

Искажен и опрокинут,
Божий образ в нем дрожит;
И, всегда обманов полный,
На Господню благодать
Мутно плещущие волны
Он старается поднять.

Такая двойственность, несомненно, есть основной факт мировой жизни; но этим только возбуждается новый вопрос: каким образом действительность злого начала может быть согласована с всеединством Божества? И тут мы находим у нашего поэта удовлетворительное решение — насколько оно возможно в пределах поэтической формы:

И усильям духа злого
Вседержитель волю дал,
И свершается все снова
Спор враждующих начал.
В битве смерти и рожденья
Основало Божество
Нескончаемость творенья,
Мирозданья продолженье,
Вечной жизни торжество.

Торжество вечной жизни над смертью и свобода зла как условие еще большего блага — этим устраняется противоречие двух начал и оправдывается всеединство Божие.

VI

Торжество вечной жизни — вот окончательный смысл вселенной. Содержание этой жизни есть внутреннее единство всего, или любовь, ее форма — красота, ее условие — свобода.

Овладев сердцем поэта, любовь открылась ему как сущность всего существующего.

Меня, во мраке и пыли
Досель влачившего оковы,
Любови крылья вознесли
В отчизну пламени и слова;
И просветлел мой темный взор,
И стал мне виден мир незримый,
И слышит ухо с этих пор,
Что для других неуловимо.
И с горней выси я сошел,
Проникнут весь ее лучами,

Библиотека "Руниверс"

И на волнующийся дол
Взираю новыми очами.
И слышу я, как разговор
Везде немолчный раздается,
Как сердце каменное гор
С любовью в темных недрах бьется,
С любовью в тверди голубой
Клубятся медленные тучи,
И под древесною корой,
Весною свежей и пахучей,
С любовью в листья сок живой
Струей подъемлется певучей.
И вещим сердцем понял я,
Что все, рожденное от Слова,
Лучи любви кругом лия,
К нему вернуться жаждет снова.
И жизни каждая струя,
Любви покорная закону,
Стремится силой бытия
Неудержимо к Божью лону.
И всюду звук, и всюду свет,
И всем мирам одно начало,
И ничего в природе нет,
Что бы любовью не дышало.

Но эта стихийная любовь, которою дышит все в природе, есть только стремление, только тяготение к вечному царству любви и красоты. Действительно и окончательно приобщиться к этому царству может только человеческая личность, так как совершенное соединение может быть только при сознательности и свободе. Для того-то и злому началу «Вседержитель волю дал», чтобы чрез борьбу с ним человек мог *свободно* достигнуть совершенства.

Без свободы и ясного сознания возможны многие блага для человечества — возможна общая сытость, безопасность, всякие материальные наслаждения,— но все это блага низшего разряда, доступные и прочим животным, и довольствоваться ими недостойно человека. Истинно *человеческое* добро возможно только когда человек приходит к нему *сам*, своею волею и сознанием принимает его. Сообщить человеку извне готовую истину, помимо его собственного мышления и опыта, значило бы отнять внутреннее достоинство и у истины и у человека. Если бы можно было одарить людей как высшим благом — готовым, извне обеспеченным благополучием, без их трудов и усилий, то этим бы только обнаружилось, что между счастливым человеком

Библиотека "Руниверс"

и сытым животным нет существенного различия. Но на самом деле оно есть. «Не влезешь силой в совесть никому, и никого не вгонишь в рай дубиной» [13],— ибо совесть, изменяемая насилием, перестала бы быть совестью и рай по принуждению для всякого человека, достойного этого имени, ничем не отличался бы от ада.

Доставить человеку совершенство помимо его собственного, свободного и сознательного участия — никому невозможно. Личная свобода, или свобода самоопределения, есть свойство, которое дает человеку безусловное значение в глазах Высшего Существа [14].

VII

Божество вечно *обладает* полнотою совершенства, природа в своих формах *отражает* это совершенство и в своей жизни *тяготеет* к нему; человек свободным делом *достигает* его для себя. В этом процессе совершенствования, составляющем смысл человеческой жизни, естественно различаются два полюса. Человек есть, во-первых, самостоятельная особь, или индивидуальность, и, во-вторых, нераздельная часть всемирного целого. Соответственно этому единственный человек может не только совершенствовать самого себя (а чрез это косвенно и окружающую среду), но и прямо содействовать общему прогрессу того целого, к которому он принадлежит, сознательно ставя его предметом своей деятельности. Естественное условие для самосовершенствования есть половая *любовь*, восполняющая человеческую индивидуальность; реальное побуждение к участию в деле общего прогресса есть *патриотизм* (в широком смысле), т. е. чувство солидарности с известным собирательным целым — гражданскою общиной, народом, государством, религиозным союзом,— в благе которого *исторически* воплощается для отдельного человека благо всемирное [15].

Не только половая любовь имеет свои корни в животном мире, но то же должно сказать и про патриотизм (у животных общественных и стадных). Судьба человека и человечества, наше возвышение над животностью, зависит главным образом от очеловечения и

Библиотека "Руниверс"

одухотворения *этих* основных факторов жизни, от перерождения их из слепых инстинктов природы в сознательные принципы достойного существования. Преобладающая роль в этом деле естественно принадлежит духовным вождям человечества — поэтам и мыслителям.

В поэзии Алексея Толстого мотивы любви и патриотизма принадлежат к самым характерным и симпатичным. Только идеальная сторона любви выражается в его стихотворениях на эту тему. Любовь есть сосредоточенное выражение,— в личном живом сознании,— всемирной связи и высшего смысла бытия; чтобы быть верною этому своему значению, она должна быть единою, вечною и неразрывною:

Слиясь в одну любовь, мы цепи бесконечной
Единое звено,
И выше восходить в сиянье правды вечной
Нам врозь не суждено [16].

Действительные условия земного существования далеко не соответствуют этому высокому понятию любви; поэт не в силах примирить этого противоречия, но и не хочет ради него отказаться от своего идеализма, в котором — высшая правда. Отсюда глубокая грусть, которою отмечены все его любовные стихотворения, несмотря на общее преобладание бодрого, или, как он выражается, *мажорного* тона в его поэзии. Вполне господствует этот мажорный тон в его историко-патриотических стихотворениях.

VIII

Патриотизм — природное чувство, заставляющее нас жить и действовать для блага того собирательного целого, к которому мы принадлежим. Само чувство решает в каждом случае, *какое именно* из многих собирательных целых, к которым я так или иначе принадлежу или примыкаю, имеет на меня *преимущественные* верховные права. Безусловного правила на этот счет установить невозможно; как, например, решить, что есть *высшее целое* для образованного эльзасца-католика: Франция, германская империя, католическая церковь или европейская культура? Но при обыкновенных условиях вопрос фактически решается без

Библиотека "Руниверс"

затруднений. Для огромного большинства людей нашего времени собирательное целое, за которым их собственное чувство признает верховные права, есть *отечество*, т. е. кристаллизовавшаяся в государственную форму народность или группа народностей: *это* целое, преимущественно перед всеми другими, есть настоящий предмет патриотизма (в точном смысле слова) и вытекающего из него гражданского долга.

Но если нет для нас сомнений в том, что мы должны жить и действовать для блага своего отечества — в нашем случае России,— то этим еще нисколько не решается самый главный и важный вопрос: в чем же благо моего отечества и что я должен делать, чтобы служить ему. Только при крайнем слабоумии и невежестве или же при крайней недобросовестности можно утверждать, что естественное стихийное чувство патриотизма само по себе достаточно, чтобы давать должное направление патриотической деятельности. На самом деле патриотизм, как и всякое натуральное чувство, может быть источником и добра и зла. Вся история свидетельствует, что государства и народы как спасались патриотами, так от «патриотов» же и погибали. Что может быть сильнее того патриотизма, который заставлял персидских вельмож чинными рядами бросаться в море, чтобы спасти корабль Ксеркса [17]? Но такой патриотизм, будучи сопряжен с рабским духом, не спас, а погубил персидское царство. Разве не патриотизм одушевлял тех парижан, которые ликовали при объявлении войны Германии и кричали: à Berlin, à Berlin? Но этот патриотизм оказался и предвестием и причиной национального бедствия.

Сверх силы непосредственного чувства нужно еще патриотическое *сознание*, различающее истинное благо отечества от кажущегося и ложного. Это сознание имеет различные степени, допускающие сравнительную оценку. Мы можем сказать, что та степень патриотического сознания, которая выражается у нашего поэта, до сих пор остается высшею сравнительно с господствующими чувствами и представлениями.

Истинный патриотизм заставляет желать своему народу не только наибольшего могущества, но — главное — наибольшего достоинства, наибольшего приближения к правде и совершенству, т. е. к подлинному,

Библиотека "Руниверс"

безусловному благу. Это благо, согласно миросозерцанию нашего поэта, определяется окончательно как единство в свободной полноте живых сил. Свободное достижение такого совершенного состояния есть смысл человеческого существования. Соответственно этому — подвижная прогрессирующая жизнь общества и народа, основанная на свободе всех положительных сил, в пределах общего государственного единства, воплощающегося в свободной нравственной личности государя,— вот патриотический идеал нашего поэта. Прямая противоположность такому идеалу — насильственное, нивелирующее единство, подавляющее всякую частную особенность и самостоятельность [18].

Со всею живостью поэтического представления и со всею энергией борца за идею Толстой славил, в прозе и в стихах, свой идеал истинно русской, европейской и христианской монархии и громил ненавистный ему кошмар азиатского деспотизма. Начало истинного национального строя он находил в киевской эпохе нашей истории; осуществление противоположного принципа он видел в периоде Московского государства, к которому относился с яростной враждой. «Моя ненависть к московскому периоду,— пишет он в одном письме,— есть моя идиосинкразия... Моя ненависть к деспотизму — это я сам» [19].

Этот взгляд на двойственность начал в русской истории составляет общий тон всего, что Толстой писал на историко-патриотические темы. Самое прямое и цельное выражение своей патриотической идее он дал в оригинальной балладе «Змей-Тугарин» (Полное собрание стихотворений, т. II, стр. 234. Спб., 1876 г.).

IX

Киевский князь Владимир с дружиною и множеством горожан пирует на берегу Днепра. Он любит слушать песни, и вот на его вызов из задних рядов пирующих выступает певец чудовищного вида:

Глаза словно щели, растянутый рот,
Лицо на лицо не похоже,
И выдались скулы углами вперед;
И ахнул от ужаса русский народ:
Ай рожа, ай страшная рожа!

Библиотека "Руниверс"

Певец начинает песню, в которой пророчит монгольское иго. Владимир и его гости встречают это пророчество громким смехом:

Певец продолжает: «Смешна моя весть
И вашему уху обидна?
Кто мог бы из вас оскорбление снесть!
Бесценное русским сокровище честь,
Их клятва: да будет мне стыдно!
На вече народном вершится их суд,
Обиды смывает с них поле —
Но дни, погодите, иные придут,
И честь, государи, заменит вам кнут,
А вече — каганская воля!» —
«Стой,— молвил Илья,— твой хоть голос и чист,
Да песня твоя непригожа!
Был вор-Соловей, как и ты, голосист,
Да я пятерней приглушил его свист —
С тобой не случилось бы то же!»
Певец продолжает: «И время придет:
Уступит наш хан христианам,
И снова подымется русский народ,
И землю единый из вас соберет,
Но сам же над ней станет ханом.
И в тереме будет сидеть он своем,
Подобен кумиру средь храма,
И будет он спины вам бить батожьем,
А вы ему стукать да стукать челом —
Ой, срама, ой, горького срама!» —
«Стой,— молвил Попович,— хоть дюжий твой рост,
Но слушай, поганая рожа:
Зашла раз корова к отцу на погост,
Махнул я ее через крышу за хвост —
Тебе не было́ бы того же!»
Но тот продолжает, осклабивши пасть:
«Обычай вы наш переймете,
На честь вы поруху научитесь класть,
И вот, наглотавшись татарщины всласть,
Вы Русью ее назовете!
И с честной поссоритесь вы стариной,
И предкам великим на сором,
Не слушаясь голоса крови родной,
Вы скажете: станем к варягам спиной,
Лицом повернемся к обдорам!»

При этих словах богатырь Добрыня узнает в певце поганого Змея-Тугарина и натягивает лук, чтобы выстрелить в него, но тот принимает свой настоящий змеиный вид и уплывает по Днепру.

Смеется Владимир: «Вишь, выдумал нам
Каким угрожать он позором!
Чтоб мы от Тугарина приняли срам!

Библиотека "Руниверс"

Чтоб спины подставили мы батогам!
Чтоб мы повернулись к обдорам!
Нет, шутишь! Живет наша русская Русь,
Татарской нам Руси не надо!
Солгал он, солгал, перелетный он гусь:
За честь нашей родины я не боюсь!
Ой, ладо, ой, ладушко-ладо!
А если б над нею беда и стряслась,
Потомки беду перемогут!
Бывает,— промолвил свет-солнышко князь,—
Неволя заставит пройти через грязь,
Купаться в ней свиньи лишь могут!
Подайте ж мне чару большую мою,
Ту чару, добытую в сече.
Добытую с ханом хозарским в бою —
За русский обычай до дна ее пью,
За древнее русское вече!
За вольный, за честный славянский народ,
За колокол пью Новограда,
И если он даже во прах упадет,
Пусть звон его в сердце потомков живет —
Ой, ладо, ой, ладушко-ладо!
Я пью за варягов, за дедов лихих,
Кем русская сила подъята,
Кем славен наш Киев, кем грек приутих,
За синее море, которое их,
Шумя, принесло от заката!»
И выпил Владимир, и разом кругом,
Как плеск лебединого стада,
Как летом из тучи ударивший гром,
Народ отвечает: «За князя мы пьем —
Ой, ладо, ой, ладушко-ладо!
Да правит по-русски он русский народ,
А хана нам даром не надо!
И если настанет година невзгод,
Мы верим, что Русь их победно пройдет —
Ой, ладо, ой, ладушко-ладо! [20]»

X

Ясно, что с исторической точки зрения идея киевского Ормузда и московского Аримана [21] не выдерживает критики. И Киевская Русь далеко не была идеальным царством света, и татарско-московский период вовсе не был такою бессмысленною напастью, такою неведомо зачем надвинувшеюся тучей, какою представлялся он Толстому. Коренной порок древнего южнорусского строя был виднее автору «Слова о полку Игореве», нежели автору «Змея-Тугарина». Недостаток

Библиотека "Руниверс"

прочной государственной организации, отсутствие единовластия делало Киевскую Русь беззащитною против окружающих диких орд, отнимало у нее историческую жизнеспособность. Народное вече может казаться красивым издали, но на самом деле это было лишь разновидностью междоусобной войны, а поэтичный колокол Новгорода призывал обыкновенно не к гражданским подвигам, а просто к рукопашному бою.

Впрочем, наш поэт в других случаях и сам более правильно относится к Киевской Руси. Так, в стихотворении «Чужое горе», где Россия представляется в виде богатыря, несущего на себе тягость разных исторических грехов,— вместе с «горем» царя Ивана и «татарским горем» поминается также и «Ярославово горе», т. е. именно то горе политической розни и многоначалия, которое сокрушило Киевскую Русь.

Как организм высшего порядка не может, подобно какой-нибудь губке или какому-нибудь моллюску, оставаться без твердой и определенной формы, так великая историческая нация не может обойтись без крепкого объединенного государственного строя. Создание этого строя было делом московского периода, делом совершенно необходимым даже независимо от татар. Татарское нашествие было только окончательным наглядным обличением несостоятельности киевских порядков или беспорядков, а никак не причиною создания Московского государства: и хронологически Киевская Русь стала приходить в явный упадок и бессилие и северное единодержавие стало складываться (в Суздальской области) — *раньше татар.*

Московский период вполне оправдывается с исторической точки зрения, но дело в том, что сама эта точка зрения не есть высшая и окончательная. Если я понимаю смысл известного исторического явления, т. е. его необходимость при данных условиях и в данное время, это никак не дает мне права возводить это явление в принцип и в идеал. Против *идеализации* московского периода, против стремления *увековечить* его дух — осуждение его нашим поэтом получает всю силу высшей правды. Оправдывается также и предпочтение Киевской Руси — не за ее «вече», конечно, и еще менее за ее «поле» [22], в котором, во-первых, не было ничего хорошего и которое, во-вторых, сохранилось и в москов-

Библиотека "Руниверс"

ский период (как описывается самим Толстым в «Князе Серебряном»). Но были у Киевской Руси действительные преимущества, хотя они и оставались там только в зародыше.

Совершенно независимо от тех обстоятельств, которые принудили Россию перейти от «киевского» строя к «московскому», и вообще независимо от каких бы то ни было политических форм стоит вопрос о тех нравственных началах жизни, в осуществлении которых — окончательный смысл истории. Эти начала вошли в Россию при ее крещении, и спрашивается: где они сильнее чувствовались и вернее понимались — в Киеве X — XII веков или в Москве XVI-го и XVII-го? Кто был ближе к идеалу христианского государя: Владимир Св. и Владимир Мономах, которых совесть не мирилась с казнью преступников, или Иван IV, который так легко совмещал усердное благочестие с массовыми избиениями и утонченными терзаниями невинных людей? Тут дело вовсе не в личной жестокости: ею вовсе не отличались такие цари, как Алексей Михайлович и Федор Алексеевич, однако и при них не прекращались свирепые казни действительных и мнимых преступников (напр., сожжения старообрядцев). Ясно, что московская эпоха, какова бы ни была ее историческая необходимость в других отношениях, сопровождалась полным затмением нравственного сознания, решительным искажением духовного образа человеческого, если не в страдательной массе народной, то в верхних слоях, отдавшихся всецело грубому деланию внешней истории. Задача истинного патриотизма — не возвеличивать это тяжелое и мрачное прошлое, а стараться об окончательном искоренении из нашей жизни всех остатков и следов пережитого озверения:

Неволя заставит пройти через грязь,—
Купаться в ней — свиньи лишь могут.

Как патриот-поэт Толстой был вправе избрать не историческую, а пророческую точку зрения. Он не останавливался на материальных необходимостях и условиях прошедшего, а мерял его *сверху* — нравственными потребностями настоящего и упованиями будущего. *И тут он не ошибался.* Для нашего настоящего духовного исцеления и для наших будущих задач

Библиотека "Руниверс"

нужны нам, конечно, не монгольско-византийские предания московской эпохи, а развитие тех христианских и истинно национальных начал, что как бы было *обещано* и *предсказано* светлыми явлениями Киевской Руси.

XI

А. Толстой был поэт-борец. Но это была не та борьба, которая отнимает у человека духовную свободу, делая его рабом какой-нибудь, хотя бы и великой, но все-таки внешней цели. Для кого высшая цель борьбы есть правда Божия,— всеобъемлющая и над всем возвышающаяся, тот — свободен возвыситься и над самою борьбою в уверенном сознании окончательного примирения. Наш поэт не раз в своей жизни знавал минуты такого высшего успокоения, но с полною ясностью оно далось ему перед концом и выражено в стихотворении, составляющем прекрасный заключительный аккорд всей его деятельности:

Земля цвела. В лугу, весной одетом,
Ручей меж трав катился, молчалив;
Был тихий час меж сумраком и светом [23],
Был легкий сон лесов, полей и нив;
Не оглашал их соловей приветом;
Природу всю широко осенив,
Царил покой; но под безмолвной тенью
Могучих сил мне слышалось движенье.
Не шелестя над головой моей,
В прозрачный мрак деревья улетали;
Сквозной узор их молодых ветвей,
Как легкий дым, терялся в горней дали;
Лесной чебер и полевой шалфей,
Блестя росой, в траве благоухали.
И думал я, в померкший глядя свод:
Куда меня так манит и влечет?
Проникнут весь блаженством был я новым,
Исполнен весь неведомых мне сил:
Чего в житейском натиске суровом
Не смел я ждать, чего я не просил —
То свершено одним, казалось, словом,
И мнилось мне, что я лечу без крыл,
Перехожу, подъят природой всею,
В один порыв неудержимый с нею!
Но трезв был ум, и чужд ему восторг,
Надежды я не знал, ни опасенья...
Кто ж мощно так от них меня отторг,
Кто отрешил от тягости хотенья?

Библиотека "Руниверс"

Со злобой дня души постыдный торг
Стал для меня без смысла и значенья,
Для всех тревог бесследно умер я
И ожил вновь в сознанье бытия...
Тут пронеслось как в листьях дуновенье
И как ответ послышалося мне:
Задачи то старинной разрешенье
В таинственном ты видишь полусне!
То творчества с покоем соглашенье,
То мысли пыл в душевной тишине...[24]

XII

Я не имел в виду излагать и разбирать все написанное А. Толстым; я хотел только напомнить в общих чертах существенное содержание его поэзии. О многом хорошем и превосходном (например, «Дракон», «Алхимик», Трилогия) я вовсе не упоминал, указывая только главное. При всем различии возможных эстетических оценок никто не усомнится, я уверен, дать за поэта добрый ответ на вопрос, которым оканчивается одно из последних его стихотворений:

Всему настал покой, прими ж его и ты,
Певец, державший стяг во имя красоты!
Проверь, усердно ли ее святое семя
Ты в борозды бросал, оставленные всеми,
По совести ль тобой задача свершена,
И жатва дней твоих обильна иль скудна?

Да! задача совершена им по совести, и содержание того, что им оставлено, важно и обильно. Как поэт, Толстой показал, что можно служить чистому искусству, не отделяя его от нравственного смысла жизни,— что это искусство должно быть чисто от всего низменного и ложного, но никак не от идейного содержания и жизненного значения. Как мыслитель, он дал в поэтической форме замечательно ясные и стройные выражения старому, но вечно-истинному платоническо-христианскому миросозерцанию. Как патриот, он горячо стоял за то именно, что всего более нужно для нашей родины, и при этом — что еще важнее — он сам представлял собою то, за что стоял: *живую силу свободной личности.*

У русского народа есть важные добродетели преимущественно перед народами Запада,— это именно те,

Библиотека "Руниверс"

которые общи нам с близким нам Востоком: созерцательность, покорность, терпение. Этими добродетелями долго держалась наша духовная метрополия — Византия, однако они не могли спасти ее. Значит, одних этих восточных свойств и преимуществ самих по себе — мало. Они не могут уберечь великую нацию, если к ним не присоединится тот другой элемент, который, конечно, не чужд и России как стране европейской и христианской, но по историческим условиям имел доселе у нас (как и в Византии) лишь слабое развитие,— я разумею *сознание безусловного человеческого достоинства, принцип самостоятельной и самодеятельной личности.* Поэт, которого мы теперь помянули, был одним из очень редких у нас носителей этого истинно человеческого жизненного начала, в развитии которого главное условие будущности каждого народа. И с этой стороны его произведения привлекательны и значительны своею искренностью: он стоял в них за то, что было глубоко заложено в нем самом,— так как он сам был сильною и свободною индивидуальностью, человеком внутреннего достоинства, чести и правды прежде всего. Эти качества не суть единственные добродетели, но *без них* все прочие стоят немного; без них отдельный человек есть только произведение одной внешней среды, а сама такая среда является стадом [25].

РУССКИЕ СИМВОЛИСТЫ

I

Вып. 1-й. Валерий Брюсов и А. Л. Миропольский. Москва, 1894 (44 с.)

Эта тетрадка имеет несомненные достоинства: она не отягощает читателя своими размерами и отчасти увеселяет своим содержанием. Удовольствие начинается с эпиграфа, взятого

Библиотека "Руниверс"

г. Валерием Брюсовым у французского декадента Стефана Малларме:

Une dentelle s'abolit
Dans le doute du jeu suprême *.

А вот русский «пролог» г. Брюсова:

Гаснут розовые краски
В бледном отблеске луны;
Замерзают в льдинах сказки
О страданиях весны.
От исхода до завязки
Завернулись в траур сны,
И безмолвием окраски
Их гирлянды сплетены.
Под лучами юной грезы
Не цветут созвучий розы
На куртинах пустоты,
А сквозь окна снов бессвязных
Не увидят звезд алмазных
Усыпленные мечты [1].

В словах «созвучий розы на куртинах пустоты» и «окна снов бессвязных» можно видеть хотя и символическое, но довольно верное определение этого рода поэзии. Впрочем, собственно русский «символизм» представлен в этом маленьком сборнике довольно слабо. Кроме стихотворений, прямо обозначенных как переводные, и из остальных добрая половина явно внушена другими поэтами, и притом даже не символистами. Например, то, которое начинается стихами:

Мы встретились с нею случайно,
И робко мечтал я о ней,

а кончается:

Вот старая сказка, которой
Быть юной всегда суждено,—

несомненно происходит от Генриха Гейне, хотя и пересаженного на «куртину пустоты». Следующее:

Невнятный сон вступает на ступени,
Мгновенья дверь приотворяет он [2] —

есть невольная пародия на Фета. Его же безглагольными стихотворениями внушено:

Звездное небо бесстрастное,—

* В буквальном переводе это значит: «кружево упраздняется в сомнении высочайшей игры».

Библиотека "Руниверс"

разве только неудачность подражания принять за оригинальность.

Звезды тихонько шептались —

опять вольный перевод из Гейне.

Склонися головкой твоею —

idem.

А вот стихотворение, которое я одинаково бы затруднился назвать и оригинальным и подражательным:

Слезами блестящие *глазки*
И *губки*, что жалобно сжаты,
А *щечки* пылают от ласки
И кудри запутанно-смяты,— и т. д.

Во всяком случае, перечислять в уменьшительной форме различные части человеческого организма, и без того всем известные,— разве это символизм?

Другого рода возражение имею я против следующего «заключения» г. Валерия Брюсова:

Золотистые феи
В атласном саду!
Когда я найду
Ледяные аллеи?
Влюбленных наяд
Серебристые всплески,
Где ревнивые доски
Вам путь заградят.
Непонятные вазы
Огнем озаря,
Застыла заря
Над полетом фантазий.
За мраком завес
Погребальные урны,
И не ждет свод лазурный
Обманчивых звезд [3].

Несмотря на «ледяные аллеи в атласном саду», сюжет этих стихов столько же ясен, сколько и предосудителен. Увлекаемый «полетом фантазий», автор засматривался в дощатые купальни, где купались лица женского пола, которых он называет «феями» и «наядами». Но можно ли пышными словами загладить поступки гнусные? И вот к чему в *заключение* приводит символизм! Будем надеяться по крайней мере, что «ревнивые доски» оказались на высоте своего призвания. В противном случае «золотистым феям» оста-

Библиотека "Руниверс"

валось бы только окатить нескромного символиста из тех «непонятных ваз», которые в просторечии называются шайками и употребляются в купальнях для омовения ног.

Общего суждения о г. Валерии Брюсове нельзя произнести, не зная его возраста. Если ему не более 14 лет, то из него может выйти порядочный стихотворец, а может и ничего не выйти. Если же это человек взрослый, то, конечно, всякие литературные надежды неуместны [4]. О г. Миропольском [5] мне нечего сказать. Из 10 страничек, ему принадлежащих, 8 заняты прозаическими отрывками. Но читать декадентскую прозу есть задача, превышающая мои силы. «Куртины пустоты» могут быть сносны лишь тогда, когда на них растут «розы созвучий».

II

Вып. 2-й, изд. В. А. Маслова.
Москва, 1894 [6].

Порода существ, именующихся русскими символистами, имеет главным своим признаком чрезвычайную быстроту размножения. Еще летом их было только два, а ныне их уже целых десять. Вот имена их по порядку: А. Бронин, Валерий Брюсов, В. Даров, Эрл. Мартов, А. Л. Миропольский, Н. Нович, К. Созонтов, З. Фукс и еще два, из коих один скрылся под буквою М., а другой под тремя звездочками [7]. Я готов бы был думать, что эта порода размножается путем произвольного зарождения (generatio aequivoca), но едва ли такая гипотеза будет допущена точной наукой. Впрочем, русский символизм обогащается пока звучными именами более, чем звучными произведениями. Во втором выпуске помещено всего восемнадцать оригинальных стихотворений; при десяти авторах это выходит на каждого по одному сихотворению с дробью (1,8 или 1 4/5). Читатель согласится, что такой мой критический метод пока отличается строго научным характером и приводит к результатам совершенно бесспорным. Я желал бы держаться такого же метода и при оценке качественного достоинства русских символистов, но это уже гораздо труднее: тут одною арифметикою не

Библиотека "Руниверс"

обойдешься. Необходимо установить общие принципы или нормы художественной деятельности и вытекающими из них постулатами проверить данное произведение. К сожалению, этот единственно научный способ имеет одно неудобство: он потребовал бы от меня многолетних изучений и должен бы быть мною изложен в многотомных сочинениях, а от меня требуется только маленькая рецензия на маленькую тетрадку со стихами проблематического достоинства. От научного метода приходится отказаться, но, с другой стороны, я не хотел бы подвергнуться справедливому упреку в субъективном произволе и тенденциозности. Неужели, однако, между строгою научностью и личным впечатлением нет ничего среднего? Без сомнения, есть. Не восходя до безусловных принципов, можно за норму суждения принять не собственное мнение, а намерение критикуемого автора или художника. Так, например, когда живописец на своей картине собственноручно обозначил: *се лев*! — а между тем всякий видит на ней дурно нарисованную собаку, причем намерение живописца изобразить льва в осуществлении своем ограничилось лишь желтым цветом собачьей шерсти, то всякий свидетель такой неудачи, не впадая в субъективизм, может признать картину неудовлетворительною; ибо, независимо от личных мнений, по существу вещей ясно, что ни желтый цвет, ни плохой рисунок не достаточны сами по себе, чтобы собаку сделать львом. Такой способ суждения, основанный на объективном различии между двумя млекопитающими, я называю методом относительно-научным. Применение его к русским символистам тем легче, что они озаботились самым определенным образом выразить свое намерение. В предисловии г. В. Брюсов объясняет, что поэзия, которой он с товарищами служит, есть *поэзия* намеков. Следуя нашей относительно-научной методе, посмотрим, насколько в самом деле стихотворения русских символистов представляют поэзию намеков:

Струны *ржавеют*
Под *мокрой рукой*,
Грезы немеют
И кроются мглой.

Такою строфою начинается и повторением ее заканчивается маленькое стихотворение г. Миропольского,

Библиотека "Руниверс"

открывающее наш сборник. Здесь с преувеличенною *ясностью* указывается на тот грустный, хотя и малоинтересный факт, что изображаемый автором гитарист страдает известным патологическим явлением. Ни поэзии, ни намеков тут нет. Первый стих «струны ржавеют» — содержит в себе еще другое указание, но опять-таки ясное *указание*, а не намек,— на малограмотность г. Миропольского.

Второе стихотворение «Я жду» почти все состоит из повторения двух стихов: «Сердце звонкое бьется в груди» и «Милый друг, приходи, приходи!» Что тут неясного, какие тут намеки? Скорее, можно здесь заметить излишнее стремление к ясности, ибо поэт поясняет, что сердце бьется *в груди*,— чтобы кто-нибудь не подумал, что оно бьется в голове или в брюшной полости.

Г. Валерий Брюсов, тот самый, который в первом выпуске «русских символистов» описывал свое предосудительное заглядыванье в дамские купальни, ныне изображает свое собственное купанье. Это, конечно, не беда; но плохо то, что о своем купанье г. Брюсов говорит такими словами, которые ясно, без всяких намеков показывают не вполне нормальное настроение автора. Мы предупреждали его, что потворство низменным страстям, хотя бы и под личиной символизма, не приведет к добру. Увы! наши предчувствия сбылись раньше ожидания! Посудите сами:

> В серебряной пыли полуночная влага
> Пленяет отдыхом усталые мечты,
> И в *зыбкой тишине речного саркофага*
> *Великий человек* не слышит клеветы [8].

Называть реку саркофагом, а себя великим человеком есть совершенно ясный признак (а не намек только) болезненного состояния.

> Труп женщины, гниющий и зловонный,
> Большая степь, чугунный небосвод...
> И долгий миг, насмешкой воскрешенный,
> С укорным хохотом встает.
>
> Алмазный сон... Чертеж вверху зажженный...
> И аромат, и слезы, и роса...
> Покинут труп гниющий и зловонный,
> И ворон выклевал глаза.

Библиотека "Руниверс"

Вот в этом стихотворении, подписанном З. Фукс (будем надеяться, что «З». означает Захара, а не Зинаиду), можно, пожалуй, найти намек, только не поэтический, а намек на то, что трое гласных тамбовского земского собрания были бы, может быть, не совсем не правы в своем мнении *, если бы относили его не к крестьянам, окончившим курс начального образования, а к некоторым стихотворцам, именующим себя символистами. Впрочем —

In jene Sphären wag' ich nicht zu streben [10].

Я думаю, что г. З. Фукс достаточно наказал сам себя, выступив печатно с таким произведением. Тем не менее впечатление, произведенное на меня стихотворением этого символиста, так сильно, что у меня не хватает необходимого спокойствия духа для относительно-научного разбора прочих символических перлов. Притом на последней страничке наши символисты объявляют о предстоящих трех новых изданиях, из коих одно озаглавлено «Lès(?) *c*shefs (!) d'oeuvre». Отложим свое окончательное суждение до появления этих «*c*shefs d'oeuvre», а пока ради справедливости заметим, что в рассмотренной тетрадке есть одно стихотворение, напоминающее действительную поэзию:

Дитя, смотри! там при конце аллеи
Ночной красавицы раскинулись кусты...
Их образ приняли весенней ночи феи...
Моей тоски не понимала ты!
Там солнца луч с восхода и до ночи
Льет чары страстные на сонные цветы...
Напрасно рвется он хоть раз взглянуть им в очи...
Моей тоски не понимаешь ты!
В вечерний час, скрываясь за горою
С тоскою жгучею обманутой мечты,
В бессилье видит он лобзанья их с луною...
Мою тоску поймешь, наверно, ты! [11]

* См. телеграмму в «Нов. времени» от 16 декабря 1894 г., где сообщалось, что трое гласных названного собрания отстаивали свое мнение о необходимости сохранить телесное наказание [9].

Библиотека "Руниверс"

III

Еще о символистах
Русские символисты.— Лето 1895 года.—
Москва, 1895 (52 с.)

В предисловии к этому новому выпуску юные спортсмены, называющие себя «русскими символистами», «сочли необходимым выяснить свое отношение» к критике. По мнению г. Брюсова и К°, большинство их критиков были совершенно не подготовлены к этой важной задаче, а те, которые были подготовлены, оказались злоумышленниками. Таков именно рецензент «Вестника Европы». «В свое время,— пишут гг. символисты,— возбудили интерес еще рецензии г. Вл. С. В них действительно попадаются дельные замечания (напр., о подражательности многих стихотворений г. Брюсова в 1-м вып.); но г. Вл. С. увлекся желанием позабавить публику, что повело его к ряду острот сомнительной ценности и к умышленному искажению смысла стихотворений. Говорим — «умышленному»: г. Вл. С., конечно, должен легко улавливать самые тонкие намеки поэта, потому что сам писал символические стихотворения, как, напр., «Зачем слова...» («Вестн. Евр.», 1892, № 10)».

Почему, однако, гг. символисты так уверены, что это стихотворение — символическое оно или нет — принадлежит автору рецензий? Ведь стихотворение подписано: «Владимир Соловьев», а рецензии обозначены буквами Вл. С., под которыми, может быть, скрывается Владислав Сырокомля или Власий Семенов. Отвечать за г. Владимира Соловьева по обвинению его в напечатании символического стихотворения в «Вестнике Европы» мне не приходится. Но по обвинению меня в злоумышленном искажении смысла стихотворений г. Брюсова и К° я, Власий Семенов, имею объяснить, что если бы даже я был одушевлен самою адскою злобой, то все-таки мне было бы невозможно исказить смысл этих стихотворений — по совершенному отсутствию в них всякого смысла. Своим новым выпуском гг. символисты поставили дело вне всяких сомнений. Ну, пусть кто-нибудь попробует исказить смысл такого произведения:

Библиотека "Руниверс"

Тень несозданных созданий
Колыхается во сне,
Словно лопасти латаний
На эмалевой стене.
Фиолетовые руки
На эмалевой стене
Полусонно чертят звуки
В звонко-звучной тишине.
И прозрачные киоски
В звонко-звучной глубине
Вырастают точно блестки
При лазоревой луне,
Всходит месяц обнаженный
При лазоревой луне;
Звуки реют полусонно,
Звуки ластятся ко мне,
Тайны созданных созданий
С лаской ластятся ко мне,
И трепещет тень латаний
На эмалевой стене [12].

Если я замечу, что обнаженному *месяцу* всходить при лазоревой *луне* не только неприлично, но и вовсе невозможно, так как месяц и луна суть только два названия для одного и того же предмета, то неужели и это будет «умышленным искажением смысла» [13]?

Ну а этот набор слов:

Сердца луч из серебра волнений
Над простором инея встает,
И, дрожа, звучит хрусталь молений
И, обрызган пеною, плывет.
Он плывет... стенящим переливом
Лед звезды из бездны он манит...
Далека в покос горделивом,
Спит звезда... звезда блестит и спит.

Или вот еще:

В воздухе повисли песен колоннады,
И кристалл созвучий как фонтан звенит,
Замерли в лазури белые громады
И в лучах тумана матовый гранит.
В мыслях пеной бьется зарево томлений,
Молнией мелькают милые черты,
К сердцу от чертогов чар и сновидений
Перегнулись аркой звонкие мосты,
Яркие гирлянды обвили фасады,
Мрамора Каррары ароматный блеск...
И звучат победно, тают серенады,
И разносит эхо вдохновенный плеск [14].

Некоторые символисты облегчают себе труд сочинения бессмысленных стихов довольно удачным прие-

Библиотека "Руниверс"

мом: написавши один стих, они затем переворачивают его наизнанку — выходит другой:

Над темной равниной,
Равниною темной,
Нескромной картиной,
Картиной нескромной,
Повисли туманы,
Туманы повисли,
Как будто обманы,
Обманы без мысли,
Без мысли и связи
В рассказе бесстрастном.
В бесстрастном рассказе,
В рассказе неясном,
Где бледные краски
Развязки печальной
Печальны, как сказки
О родине дальной [15].

А вот стихотворение, в котором нет не только смысла, но и рифмы,— оно как будто написано для иллюстрации выражения — ni rime, ni raison:

Мертвецы, освещенные газом!
Алая лента на грешной невесте!
О! мы пойдем целоваться к окну!
Видишь, как бледны лица умерших?
Это — больница, где в трауре дети...
Это — на льду олеандры...
Это — обложка Романсов без слов...
Милая, в окна не видно луны.
Наши души — цветок у тебя в бутоньерке [16].

Гг. символисты укоряют меня в том, что я увлекаюсь желанием позабавить публику; но они могут видеть, что это увлечение приводит меня только к простому воспроизведению их собственных перлов.

Должно заметить, что одно стихотворение в этом сборнике имеет несомненный и ясный смысл. Оно очень коротко — всего одна строчка:

О, закрой свои бледные ноги.

Для полной ясности следовало бы, пожалуй, прибавить: «ибо иначе простудишься», но и без этого совет г. Брюсова, обращенный, очевидно, к особе, страдающей малокровием, есть самое осмысленное произведение всей символической литературы, не только русской, но и иностранной. Из образчиков этой последней,

Библиотека "Руниверс"

переведенных в настоящем выпуске, заслуживает внимания следующий шедевр знаменитого Метерлинка:

Моя душа больна весь день,
Моя душа болына прощаньем,
Моя душа в борьбе с молчаньем,
Глаза мои встречают тень.
И под кнутом воспоминанья
Я вижу призраки охот.
Полузабытый след ведет
Собак секретного желанья.
Во глубь забывчивых лесов
Лиловых грез несутся своры,
И стрелы желтые — укоры —
Казнят оленей лживых снов.
Увы, увы! везде желанья,
Везде вернувшиеся сны,
И слишком синее дыханье...
На сердце меркнет лик луны [17].

Быть может, у иного строгого читателя уже давно «залаяла в сердце собака секретного желанья»,— именно того желанья, чтобы авторы и переводчики таких стихотворений писали впредь не только «под кнутом воспоминания», а и «под воспоминанием кнута»... Но моя собственная критическая свора отличается более «резвостью», чем «злобностью», и «синее дыхание» символистов вызвало во мне только оранжевую охоту к лиловому сочинению желтых стихов, а пестрый павлин тщеславия побуждает меня поделиться с публикою тремя образчиками моего гри-де-перлевого, вер-де-мерного и фёль-мортного вдохновения [18].

I

Горизонты вертикальные
В шоколадных небесах,
Как мечты полузеркальные
В лавровишневых лесах.

Призрак льдины огнедышащей
В ярком сумраке погас,
И стоит меня не слышащий
Гиацинтовый Пегас.

Мандрагоры имманентные
Зашуршали в камышах,
А шершаво-декадентные
Вирши в вянущих ушах.

Библиотека "Руниверс"

II

Над зеленым холмом,
Над холмом зеленым,
Нам влюбленным вдвоем,
Нам вдвоем влюбленным,
Светит в полдень звезда,
Она в полдень светит,
Хоть никто никогда
Той звезды не заметит.
Но волнистый туман,
Но туман волнистый,
Из лучистых он стран,
Из страны лучистой,
Он скользит между туч,
Над сухой волною,
Неподвижно летуч
И с двойной луною.

III

На небесах горят паникадила,
А снизу — тьма.
Ходила ты к нему иль не ходила?
Скажи сама!
Но не дразни гиену подозренья,
Мышей тоски!
Не то смотри, как леопарды мщенья
Острят клыки!
И не зови сову благоразумья
Ты в эту ночь!
Ослы терпенья и слоны раздумья
Бежали прочь.
Своей судьбы родила крокодила
Ты здесь сама.
Пусть в небесах горят паникадила,
В могиле — тьма.

Теперь гг. Брюсов и К° имеют по крайней мере право обвинить меня в напечатании символических стихотворений на страницах «Вестника Европы».

Библиотека "Руниверс"

ПОЭЗИЯ Я. П. ПОЛОНСКОГО

Критический очерк

Полное собрание стихотворений
Я. П. Полонского в пяти томах,
изд. А. Ф. Маркса, Спб., 1896

I

Самый вдохновенный из английских поэтов, Шелли, так говорит о начале своего творчества:

Есть Существо, есть женственная Тень,
Желанная в видениях печальных.
На утре лет моих первоначальных
Она ко мне являлась каждый день,
И каждый миг среди лесных прогалин,
Среди завороженных диких гор,
Среди воздушных замков и развалин
Она пленяла детский жадный взор.
Меняясь в очертаньях несказанных,
Скользя своей стопой по ткани снов,
Она пришла с далеких берегов,
Из областей загадочно-туманных,
Красавицей нездешних островов,
И в летний день, ликующий и жаркий,
Когда небесный свод огнем блистал,
Она прошла такой чудесно-яркой,
Что я — увы! — ее не увидал.

Но и невидимая в своем собственном образе, она давала себя чувствовать поэту во всем, что было от нее:

В глубокой тишине уединенья,
Среди благоухания цветов,
Под шум ручьев, под звонкое их пенье,
Сквозь гул неумолкающих лесов,
Она со мною тихо говорила,
И все дышало только ей одной,
Река с своей серебряной волной,
И сонмы туч, и дальние светила,
Влюбленный воздух, теплый ветерок,
И дождевой сверкающий поток,
И пенье летних птиц, и все, что дышит,
Что чувствует, звучит, живет и слышит.

Библиотека "Руниверс"

В словах высоких вымыслов и снов,
И в песнях, и в пророчествах глубоких,
В наследии умчавшихся веков,
Отшедших дней, и близких и далеких,
В любви к другим, в желанье светлым быть,
В сказаньях благородного ученья,
Что нам велит навек себя забыть
И познавать блаженный смысл мученья,—
Во всем она сквозила и жила,
В чем правда и гармония была *.

Все истинные поэты так или иначе знали и чувствовали эту «женственную Тень» [1], но немногие так ясно говорят о ней; из наших яснее всех — Я. П. Полонский. Это тем более замечательно, что если мы возьмем совокупность его произведений (хотя бы только стихотворных), то далеко не найдем здесь той полной гармонии между вдохновением и мыслью и той твердой веры в живую действительность и превосходство *поэтической* истины сравнительно с мертвящею рефлексией,— какими отличаются, например, Гете или Тютчев. Отзывчивый сын своего века, Полонский был впечатлителен и к тем движениям новейшей мысли, которые имели антипоэтический характер; во многих его стихотворениях преобладает рассудочная рефлексия и прозаический реализм. И, однако же, никто после Шелли не указал с такою ясностью на сверхчеловеческий, «запредельный» и вместе с тем совершенно действительный и даже как бы личный источник чистой поэзии:

В дни ребячества я помню
Чудный отроческий бред:
Полюбил я Царь-девицу,
Что на свете краше нет.

На челе сияло солнце,
Месяц прятался в косе,
По косицам рдели звезды,—
Бог сиял в ее красе.

И жила та Царь-девица
Недоступна никому
И ключами золотыми
Замыкалась в терему.

* Цитирую по прекрасному переводу г. К. Бальмонта (Соч. Шелли, вып. 4. М., 1896).

Библиотека "Руниверс"

Только почью выходила
Шелестеть в тени берез:
То ключи свои роняла,
То роняла капли слез.

Только в праздники, когда я,
Полусонный, брел домой,
Из-за рощи яркий, влажный
Глаз ее следил за мной.

И уж как случилось это,—
Наяву или во сне?!
Раз она весной, в час утра,
Зарумянилась в окне: —

Всколыхнулась занавеска,
Вспыхнул роз махровых куст,
И, закрыв глаза, я встретил
Поцелуй душистых уст.

Но едва-едва успел я
Блеск лица ее поймать,
Ускользая, гостья ко лбу
Мне прижгла свою печать.

С той поры ее печати
мне ничем уже не смыть,
Вечноюной Царь-девице
Я не в силах изменить...

Жду,— вторичным поцелуем
Заградив мои уста,—
Красота в свой тайный терем
Мне отворит ворота [2].

Ясно, что поэт здесь искренен, что это его настоящая вера, хотя бы порою он и колебался в ней. Пусть, уступая на минуту ходячему мнению, он называет откровение истины — «бредом», он «не в силах изменить» тому, что ему открылось в этом бреду [3]. Для его лучшего сознания красота и поэзия не могла уже быть пустым обманом, он, как и Шелли, знал, что это — существо и истинная сущность всех существ, и если она и является как тень, то не от земных предметов. «*Есть* существо, *есть* женственная тень...». «Бог сиял в ее красе...». Так ли говорят поэты, не верящие в поэзию? Для блестящего и несчастного Лермонтова она была лишь созданием его мечты:

Люблю мечты моей созданье
С глазами, полными лазурного огня,

Библиотека "Руниверс"

С улыбкой розовой, как молодого дня
За рощей первое сиянье... [4]

Но если поэтическая истина есть только создание мечты, то вся жизнь есть лишь «пустая и глупая шутка» [5], с которою всего лучше покончить в самом начале.

Счастлив поэт, который не потерял веры в женственную Тень Божества, не изменил вечноюной Царь-девице: и она ему не изменит и сохранит юность сердца и в ранние и в поздние годы.

II

Много поэтических мыслей, благородных чувств и чудесных образов внушила не изменившему ей певцу его Царь-девица. Прежде чем отметить и подчеркнуть в отдельности те стихотворения и части стихотворений, на которых особенно видна ее печать, укажу на общую им всем черту, отличающую творчество Полонского сравнительно с другими поэтами, не только уступающими или равными ему, но и превышающими его силою художественного гения. Впрочем, с точки зрения строгой эстетической доктрины эта отличительная черта в поэзии Полонского, может быть, скорее недостаток, чем достоинство,— я этого не думаю,— во всяком случае, несомненно, что это черта оригинальная и в высшей степени пленительная. Ее можно выразить так, что в типичных стихотворениях нашего поэта самый процесс вдохновения, самый *переход* из обычной материальной и житейской среды в область поэтической истины *остается ощутительным*: чувствуется как бы тот удар или толчок, тот взмах крыльев, который поднимает душу над землею. Этот переход из одной сферы в другую существует, конечно, для всех поэтов, так как он есть неизбежное условие истинного творчества; но у других поэтов он далеко не так чувствителен, в их произведениях дается уже чистый результат вдохновения, а не порыв его, который остается скрытым, тогда как у Полонского он прямо чувствуется, так сказать, в самом *звуке* его стихов [6].

Вот два примера наудачу. Стихотворение «Памяти Ф. И. Тютчева»:

Библиотека "Руниверс"

Оттого ль, что в Божьем мире
Красота вечна,
У него в душе витала
Вечная весна,
Освежала зной грозою
И сквозь капли слез
В тучах радугой мелькала —
Отраженьем грез.

Оттого ль, что от бездушья
Иль от злобы дня
Ярче в нем сверкали искры
Божьего огня,
С ранних лет и до преклонных
Безотрадных лет
Был к нему неравнодушен
Равнодушный свет.

Оттого ль, что не от света
Он спасенья ждал,
Выше всех земных кумиров
Ставил идеал,—
Песнь его глубокой скорбью
Западала в грудь
И, как звездный луч, тянула
В бесконечный путь.

Разве не чувствуется здесь, как тот звездный луч, который тянул Тютчева, тянет и самого Полонского в тот же бесконечный путь вверх от бездушья и злобы дня. В последней строфе, которую не привожу, поэт опять спускается в эту злобу дня и прозу. Внимательный читатель заметил кое-что прозаическое и в трех приведенных строфах, но в такой мере, которая не только не мешает их чарующему впечатлению, а, напротив, входит в его состав: чувствуешь в поэтическом порыве и ту землю, от которой он оттолкнулся.

То не ветер — вздох Авроры
Всколыхнул морской туман;
Обозначилися горы
И во мгле Данаев стан... [7]

В этом вздохе Авроры разве не слышится вздох поэзии, всколыхнувший житейский туман в душе поэта? К лучшим стихотворениям Полонского всего более применимо то удивительное определение или описание поэзии, которое дает гениальный лирик Фет:

Одним толчком согнать ладью живую
С наглаженных отливами песков,

Библиотека "Руниверс"

Одной волной подняться в жизнь иную,
Учуять ветр с цветущих берегов,
Тоскливый сон прервать единым звуком,
Упиться вдруг неведомым, родным,
Дать жизни вздох, дать сладость тайным мукам,
Чужое вмиг почувствовать своим;
Шепнуть о том, пред чем язык немеет,
Усилить бой бестрепетных сердец,—
Вот чем певец лишь избранный владеет!
Вот в чем его и признак и венец! [8]

Этот размах и толчок, сгоняющий живую ладью поэзии с гладких песков прозы, почти всегда чувствуется у нашего поэта — чувствуется даже тогда, когда он остался неуспешным, только раскачал, но не сдвинул ладью,— как, например, в юбилейном гимне Пушкину [9]: и здесь ощутителен порыв вдохновения, но без соответствующего результата — само стихотворение неудачно и легко поддается пародии. Но зато как прекрасно юбилейное приветствие, обращенное к Фету:

Ночи текли,— звезды трепетно в бездну лучи свои сеяли...
Капали слезы,— рыдала любовь,— и алел
Жаркий рассвет,— и те грезы, что в сердце мы тайно лелеяли,
Трель соловья разносила, и бурей шумел
Моря сердитого вал,— думы зрели и — реяли
Серые чайки... Игру эту боги затеяли [10].

Поэзия есть участие человека в этой игре, затеянной богами; каждый поэт видит ее и участвует в ней по-своему.

III

Область и характер поэзии Полонского как будто заранее очерчены в одном из его первых по времени стихотворений:

Уже над ельником из-за вершин колючих
Сияло золото вечерних облаков,
Когда я рвал веслом густую сеть пловучих
Болотных трав и водяных цветов.

То окружая нас, то снова расступаясь,
Сухими листьями шумели тростники;
И наш челнок шел, медленно качаясь,
Меж топких берегов извилистой реки.

От праздной клеветы и злобы черни светской
В тот вечер наконец мы были далеко,

Библиотека "Руниверс"

И смело ты могла с доверчивостью детской
Себя высказывать свободно и легко.

И голос твой пророческий был сладок,
Так много в нем дрожало тайных слез,
И мне пленительным казался беспорядок
Одежды траурной и светлорусых кос.

Но грудь моя тоской невольною сжималась,
Я в глубину глядел, где тысячи корней
Болотных трав невидимо сплеталось,
Подобно тысяче живых зеленых змей.

И мир иной мелькал передо мною,—
Не тот прекрасный мир, в котором ты жила...
И жизнь казалась мне суровой глубиною
С поверхностью, которая светла.

Спутница поэта в ту минуту — кто бы она ни была и как бы ее ни звали — являлась верным прообразом его поэтической деятельности. «Пленительным беспорядком» отличаются его произведения; есть и в них земной траур по мирскому злу и горю, но голова его музы сияет золотистым отражением небесного света; и в ее голосе смешиваются тайные слезы переживаемого горя с пророческою сладостью лучших надежд; чувствительная — быть может, даже слишком — к праздности и злобе светской, она стремится уйти туда, где за колючими вершинами земли сияет золото вечерних облаков, и там высказывается свободно и легко, с доверчивостью детской.

Полонский, как все истинные поэты и мыслители, ясно видит противоположность между тем прекрасным и светлым миром, в котором живет его муза, и тою суровою и темною глубиною жизни, где сплетаются болотные растения своими змеиными корнями. Но как же он относится к этой общей и основной противоположности,— в чем особенность его миросозерцания? Для сравнения возьмем двух наиболее родственных ему лириков — Тютчева и Фета.

Тютчев, который глубже других поэтов чувствовал и ярче выражал и темную основу всякой жизни, и светлый покров, наброшенный на нее богами, примирял эту коренную противоположность чисто религиозным упованием на окончательную победу светлого начала в Христе и в будущем христианском царстве.— Фет, на которого тьма и тяжесть бытия действо-

Библиотека "Руниверс"

вала более своею житейскою стороною, обращенною к практической воле, не думал ни о каком примирении или разрешении, а просто *уходил* в дрожащие напевы своей поэзии (его собственные слова: ...и отчего в дрожащие напевы я уходил, и ты за мной уйдешь... [11]). Для Фета между двумя мирами нет ничего общего, они исключают друг друга, и если жить и действовать приходится в мире практической воли, себя пожирающей, то петь и творить можно только совсем забывая об этом злом мире, решительно повертываясь к нему спиной и уходя в область чистого созерцания.

Полонский не остается при этой двойственности и разобщенности; не отворачиваясь безнадежно от темной жизни, не уходя всецело в мир чисто поэтических созерцаний и ощущений, он ищет между этими двумя областями примирения и находит его в той идее, которая уже давно носилась в воздухе, но вдохновляла более мыслителей и общественных деятелей, нежели поэтов. У Полонского она сливается с его поэзией, входя более или менее явно в его художественное настроение. Это идея *совершенствования*, или прогресса. Над жизнью земного человечества наш поэт не ставит, подобно переводчику Шопенгауэра [12], надпись из Дантовского ада; для него эта жизнь не ад, а только *чистилище*, она возбуждает в нем печаль, но не безнадежность. Хотя он не видит в истории тех ясных идеалов, в которые верил Тютчев [13], но она не есть для него, как для Фета, только торжище развратной толпы, буйной от хмеля преступлений,— он слышит в ней глагол, в пустыне вопиющий, неумолкаемо зовущий [14]:

О, подними свое чело!
Не верь тяжелым сновиденьям
. . . . . .
Чтоб жизнь была тебе понятна,
Иди вперед и невозвратно
. . . . . .
Туда, где впереди так много
Сокровищ спрятано у Бога.

Та безмятежная блаженная красота, которая открывается поэтическому созерцанию природы, должна будет открыться и в жизни человечества:

О, в ответ природе
Улыбнись, от века

Библиотека "Руниверс"

Обреченный скорби
Гений человека!

Улыбнись природе!
Верь знаменованью:
Нет конца стремленью;
Есть конец страданью!

Сильнее, чем в этих несколько отвлеченных стихах, выражается бодрое чувство надежды на лучшую будущность в стихотворении «На корабле» — прекрасном образчике истинно поэтической аллегории, в которой конкретный частный образ так внутренно связан с более общею идеей, так ясно ее выражает, что вовсе нет надобности в особом указании на нее или в истолковании смысла стихотворения: этот смысл и его конкретное выражение здесь нераздельно слиты.

Стихает. Ночь темна. Свисти, чтоб мы не спали!..
Еще вчерашняя гроза не унялась:
Те ж волны бурные, что с вечера плескали,
Не закачав, еще качают нас.
В безлунном мраке мы дорогу потеряли,
Разбитым фонарем не освещен компас.
Неси огня, звони, свисти, чтоб мы не спали! —
Еще вчерашняя гроза не унялась...
Наш флаг порывисто и беспокойно веет;
Наш капитан впотьмах стоит, раздумья полн...
Заря, друзья, заря! Глядите, как яснеет
И капитан, и мы, и гребни черных волн.
Кто болен, кто устал, кто бодр еще, кто плачет,
Что́ бурей сломано, разбито, снесено —
Все ясно: Божий день, вставая, зла не прячет...
Но не погибли мы, и много спасено...
Мы мачты укрепим, мы паруса подтянем,
Мы нашим топотом встревожим праздных лень,—
И дальше в путь пойдем и дружно песню грянем:
Господь, благослови грядущий день! [15]

Светлых надежд на спасение родного корабля поэт не отделяет от веры в общее всемирное благо. Широкий дух всечеловечности, исключающей национальную вражду, свойствен более или менее и другим нашим, как и вообще всем истинным, поэтам; но из русских, после Алексея Толстого, он всех решительнее и сознательнее выражается у Полонского, особенно в двух стихотворениях, посвященных Шиллеру и Шекспиру.

С вавилонского столпотворенья
И до наших дней — по всей земле

Библиотека "Руниверс"

Дух вражды и дух разъединенья
Держат мир в невежестве и зле.
. . . . . .
У разноязычных, у разноплеменных,
У враждебных стран во все века
Только два и было неизменных
Всем сердцам понятных языка:
Не кричит ли миру о союзе кровном
Каждого ребенка первый крик,
Не для всех ли наций в роднике духовном
Черплет силу гения язык?
Не затем ли вся Европа встала,
Засветила тысячи огней
И отпела, и отликовала
Шиллера столетний юбилей.

Полонский, при всей своей восторженности, свободен от обманов ребяческого оптимизма и не ждет золотого века на завтрашний день; он не думает, как один знаменитый писатель, что еще одно усилие людей благонамеренных — и на земле водворяется мир, правда и блаженство.

Лучших дней не скоро мы дождемся:
Лишь поэты, вестники богов,
Говорят, что все мы соберемся
Мирно разделять плоды трудов,—
Что безумный произвол свобода свяжет,
Что любовь прощеньем свяжет грех,
Что победа мысли смертным путь укажет
К торжеству, отрадному для всех...
Путь далек, но вся Европа встала — и т. д.

Прогресс все-таки есть, хотя он меряется не годами, а лишь целыми веками:

Но вперед шагая с каждым веком,
Что мы видим в наш железный век?
Видим,— в страхе перед человеком
Опускает руки человек,—
В побежденных сила духа воскресает...
Победитель, раздражая свет,
Не затем ли меч свой грозный опускает,
Что его пугает гром побед?
Меч упал, и вся Европа встала — и т. д.
. . . . . .
О, Германии поэт всемирный!
Для тебя народы все равны,—
Откликаюсь я на звон твой лирный
Тихим трепетом одной струны...
Той живой струны, что в глубине сердечной,
Братия, у всех у нас звучит
Всякий раз, когда любви нам голос вечный —
Божий голос — громко говорит [16].

Библиотека "Руниверс"

В том же смысле и обращение к Шекспиру:

Европы сын, повитый Альбионом!
Пока растет Европа — ты растешь...
Как Греция прошла на Запад с Аполлоном,
Так ныне на Восток с Европою, с законом
Искусства вечного ты с Запада идешь:
И раздвигается вдоль Севера граница.
Так, если некогда китайским языком
Заговорят тобой в мир вызванные лица,
Мы за тобой в Китай с Европою войдем [17].

Это было сказано более тридцати лет тому назад и оказалось пророчеством, которое ныне начинает сбываться.

IV

В ранние годы надежды нашего поэта на лучшую будущность для человечества были связаны с его юношеской безотчетною верою во всемогущество науки:

Царство науки не знает предела,
Всюду следы ее вечных побед —
Разума слово и дело,
Сила и свет.
. . . . . .
Миру как новое солнце сияет
Светом науки, и только при нем
Муза чело украшает
Свежим венком.

Но скоро та же муза разрушила в нашем поэте это наивное поклонение мнимому царству науки, которая на самом деле только познает то, что бывает, а не творит то, что должно быть; он понял, что «мир с могущественной ложью и бессильною любовью» может быть спасен и обновлен лишь иною, вдохновляющею силой — силой нравственной правды и верою «в Божий суд или Мессию»:

С той поры, мужая сердцем,
Постигать я стал, о Муза,
Что с тобой без этой веры
Нет законного союза [18].

Чем более зрелою становится поэзия Полонского, тем явственнее звучит в ней религиозный мотив, хотя и в последних стихотворениях выражается более стремление и готовность к вере, нежели положительная уверенность.

Библиотека "Руниверс"

Жизнь без Христа — случайный сон.
Блажен, кому дано два слуха,—
Кто и церковный слышит звон,
И слышит вещий голос Духа [19].

И то и другое слышнее в тихий вечер жизни. Все обмануло, все прошло, остается только вечность и ее земной залог:

На все призывы без ответа
Уходишь ты, мой серый день.
Один закат не без привета,
И не без смысла эта тень.
. . . . . .
Я к ночи сердцем легковерней,
Я буду верить как-нибудь,
Что ночь, гася мой свет вечерний,
Укажет мне на звездный путь.

Чу! колокол... Душа поэта,
Благослови вечерний звон!
. . . . . .
И жизнь и смерти призрак — миру
О чем-то вечном говорят,
И как ни громко пой ты,— лиру
Колокола перезвонят [20].

Откуда, однако, это соперничество? И зачем подходить слишком близко к колокольне? Пусть поэт слушает колокола на том расстоянии, на котором их звон трогает, а не оглушает, и пусть его лира поет о том же вечном, о чем звенят и они. Между духом, говорящим в лучших произведениях Полонского, и голосом истинной религии, конечно, нет никакого противоречия, и наш славный поэт может с доброю совестью благословлять вечерний звон, с которым так хорошо гармонирует его неослабевающее вдохновение.

V

Индивидуальностью у каждого поэта,— как и у всякого другого существа,— мы называем то, что свойственно ему исключительно, в чем у него нет ничего общего с другими. Это есть та, совершенно особенная, своеобразная печать, которая налагается существом на все, ему принадлежащее,— у поэта, в частности,— на все, что становится предметом его творчества. Ясно,

Библиотека "Руниверс"

что в каждом единичном случае, для *этого* поэта, например, его индивидуальный характер, как не выражающий никакого общего понятия, вовсе не может быть определен словами, точно описан или рассказан. Индивидуальность есть *неизреченное*, или *несказанное*, что только чувствуется, но не формулируется. Оно может быть только закреплено собственным *именем*, и потому первобытная мудрость народов видела в имени выражение самой глубочайшей сущности, самой подлинной истины именуемого предмета.

Поэтому, если говорят,— как это приходится иногда слышать и читать,— что задача критики есть воспроизведение *индивидуальности* разбираемого писателя, то это явное недоразумение. Критика есть во всяком случае *рассуждение*, а прямым содержанием рассуждения не может быть то, что не выражается в общих понятиях. Воспроизводить индивидуальное само по себе есть дело не критика, а поэта; да и то если это поэт по преимуществу лирический, то он рискует при этом выразить более свою, нежели чужую, индивидуальность. Так, например, в прекрасном стихотворении Я. П. Полонского о Тютчеве, приведенном в начале моей статьи («Оттого ль, что в Божьем мире красота вечна...»), хотя чувствуется в некоторой мере индивидуальность Тютчева, но еще более отражается индивидуальность самого Полонского.

Прямая задача критики,— по крайней мере философской, понимающей, что красота есть ощутительное воплощение истины,— состоит в том, чтобы разобрать и показать, что именно из полноты всемирного смысла, какие его элементы, какие стороны или проявления истины особенно захватили душу поэта и по преимуществу выражены им в художественных образах и звуках. Критик должен «вскрыть глубочайшие корни» творчества у данного поэта не со стороны его психических мотивов — это более дело биографа и историка литературы,— а главным образом со стороны объективных основ этого творчества, или его идейного содержания.

Что же касается до единой и единственной в своем роде индивидуальности данного поэта, налагающей свою *несказанную* печать на его творчество, то ее можно только отмечать, указывая на те произведения, в кото-

Библиотека "Руниверс"

рых эта индивидуальность чувствуется с наибольшею ясностью и полнотою.

Вот, например, «Зимний путь» Полонского:

Ночь холодная мутно глядит
Под рогожу кибитки моей;
Под полозьями поле скрипит,
Под дугой колокольчик гремит,
А ямщик погоняет коней.
. . . . . .
Мне все чудится, будто скамейка стоит,
На скамейке старуха сидит,—
До полуночи пряжу прядет,
Мне любимые сказки мои говорит,
Колыбельные песни поет.
. . . . . .

Или, например, это («Качка в бурю»):

. . . . . .
Снится мне: я свеж и молод,
Я влюблен, мечты кипят...
От зари роскошный холод
Проникает в сад.

Скоро ночь,— темнеют ели...
Слышу ласково-живой
Тихий лепет: «на качели
Сядем, милый мой!»

Стан ее полувоздушный
Обняла моя рука,
И качается послушно
Зыбкая доска...
. . . . . .

Или, наконец, вот это («Колокольчик»):

Улеглася метелица, путь озарен...
Ночь глядит миллионами тусклых очей.
Погружай меня в сон, колокольчика звон,
Выноси меня, тройка усталых коней!
Мутный дым облаков и холодная даль
Начинают яснеть; белый призрак луны
Смотрит в душу мою и былую печаль
Наряжает в забытые сны.
То вдруг слышится мне,— страстный голос поет,
С колокольчиком дружно звеня:
«Ах, когда-то, когда-то мой милый придет
Отдохнуть на груди у меня!
У меня ли не жизнь! Чуть заря на стекле
Начинает лучами с морозом играть,
Самовар мой кипит на дубовом столе
И трещит моя печь, озаряя в угле
За цветной занавеской кровать...
У меня ли не жизнь! Ночью ль ставень открыт,—

Библиотека "Руниверс"

По стене бродит месяца луч золотой;
Забушует ли вьюга,— лампада горит,
И, когда я дремлю, мое сердце не спит,
Все по нем изнывая тоской!»
То вдруг слышится мне,— тот же голос поет,
С колокольчиком грустно звеня:
«Где-то старый мой друг? я боюсь,— он войдет
И, ласкаясь, обнимет меня!
Что за жизнь у меня! — И тесна, и темна,
И скучна моя горница: дует в окно...
За окошком растет только вишня одна.
Да и та за промерзлым окном не видна
И, быть может, погибла давно...»
. . . . . .

Всякий согласится, что в этих трех образчиках индивидуальности поэта чувствуется с полною ясностью, что никто, кроме Полонского, не мог бы написать этих стихов,— и, однако, пусть кто-нибудь попробует определить, описать или рассказать эту индивидуальную особенность, которою они запечатлены! Можно, конечно, указать разные признаки, как-то: соединение изящных образов и звуков с самыми прозаическими представлениями, например, в первом стихотворении «рогожа кибитки», а в последнем «дует в окно»; затем — смелая простота выражений, как во втором примере: «я влюблен»; далее можно указать, что во всех этих стихотворениях выражаются полусонные, сумеречные, слегка бредовые ощущения. Такие указания будут совершенно верны, но совершенно недостаточны; ибо, во-первых, все эти признаки можно найти и у других поэтов, а во-вторых, у Полонского найдутся стихотворения также типичные, но в которых *эти* особенности *не* замечаются, например:

Пришли и стали тени ночи
На страже у моих дверей,
Смелей глядит мне прямо в очи
Глубокий мрак ее очей — и т. д.

Или:

Ты, с которой так много страдания
Терпеливой я прожил душой,
Без надежды на мир и свидание
Навсегда я простился с тобой.
Но боюсь, если путь мой протянется
Из родимых полей в край чужой,
Одинокое сердце оглянется
И забьется знакомой тоской [21]— и т. д.

Библиотека "Руниверс"

Можно, наконец, печать индивидуальности видеть главным образом в преобладании тех или других звуковых сочетаний у данного поэта, но это уже конец критики, и притом конец довольно слабый; ибо ясно, что поэтическая индивидуальность никак не происходит от звукового характера стихов, а, напротив, этот специфический звуковой характер имеет свое внутреннее основание в духовной индивидуальности поэта:

Чу! Поведай, чуткий слух:
Ветер это или дух?
Это ветра шум — для слуха...
Это вещий дух — для духа [22].

Вообще индивидуальность есть нечто первоначальное и неразложимое, и никакие определенные особенности, ни отдельно взятые, ни в соединении, не могут ее составить и выразить. Поэтому для «воспроизведения индивидуальности» поэта критику остается один способ: указывать на нее, так сказать, пальцем, т. е. отмечать и по возможности приводить те произведения, в которых эта индивидуальность сильнее проявилась и легче чувствуется. А затем главная, собственно критическая задача состоит все-таки не в воспроизведении, а в *оценке* данной поэтической деятельности *по существу*, т. е. как *прекрасного предмета*, представляющего в тех или других конкретных формах правду жизни, или смысл мира.

VI

Поэзия как высший род художества по-своему заключает в себе элементы всех других искусств. Истинный поэт влагает в свое слово нераздельно с его внутренним смыслом и музыкальные звуки, и краски, и пластичные формы. У различных поэтов легко заметить преобладание того или другого из этих элементов, то или другое их сочетание. В больших вещах Полонского (за исключением безупречного во всех отношениях «Кузнечика-Музыканта») очень слаба архитектура: некоторые из его поэм недостроены, другие загромождены пристройками и надстройками. Пластическая (скульптурная) сторона сравнительно также мало выдается в его стихотворениях. Зато в сильной степени

Библиотека "Руниверс"

и равной мере обладает поэзия Полонского свойствами музыкальности и живописности. Особенно выступает поэт-*живописец* в кавказских стихотворениях Полонского. Здесь ему предшествовали Пушкин и Лермонтов, но он не заимствовал от них красок, и его картины Кавказа гораздо ярче и живее, чем у них. Не только Лермонтов, но даже и Пушкин брал Кавказ живьем лишь со стороны внешней природы, а человеческая действительность этого края изображается у него хотя верными, но слишком общими чертами.* (Несравненное стихотворение «Стамбул гяуры нынче славят» не относится, собственно, сюда.) Напротив, в кавказских стихотворениях Полонского именно местная жизнь схвачена в ее реальных особенностях и закреплена яркими и правдивыми красками. Сравните, например, лермонтовскую легендарную «Тамару», при всем ее словесном великолепии, с историческою «Тамарой» Полонского:

Молодые вожди, завернув в башлыки
Свои медные шлемы, стоят
И внимают тому, что отцы-старики
Ей в ответ говорят...[23]

Я не говорю про такое, например, чисто описательное произведение, как «Прогулка по Тифлису», которое можно, пожалуй, упрекнуть в фотографичности, но и чисто лирические стихотворения, вдохновленные Кавказом, насыщены у Полонского настоящими местными красками. Вот, например, «После праздника»:

Вчера к развалинам вдоль этого ущелья
Скакали всадники, и были зажжены
Костры, и до утра был слышен гул веселья,
Пальба и барабан и вой зурны.
Из уст в уста ходила *азарпеша*,
И хлопали в ладоши сотни рук,
Когда ты шла, Майко, сердца и взоры теша,
Плясать по выбору застенчивых подруг.
Сегодня вновь безлюдное ущелье
Глядит пустыней, мирная пальба
Затихла, выспалось похмелье,
И съехала с горы последняя арба...
. . . . . .
Что ж медлю я... Бичó! — ты конюх мой проворный.—
Коня!.. Ее арбу два буйвола с трудом
Везут,— догоним... Вон играет ветер горный
Катибы бархатной пунцовым рукавом.

Сравните благородных, но безымянных черкесов ро-

Библиотека "Руниверс"

мантической поэзии — с менее благородными, но зато настоящими, живыми туземцами вроде татарина Агбара [24] или героического разбойника Тамур-Гассана.

Вставай, привратник, отворяй
Ворота в караван-сарай!
Готовь ночлег для каравана
И в гости жди и угощай
Разбойника Тамур-Гассана!
Далеко слух идет о нем:
Тамур-Гассану нипочем
Отбить быков, связать чабана —
Рука с нацеленным ружьем
Дрожит при имени Гассана.
. . . . . .
Молва недаром бережет
Его от пули и булата,
Он в трех империях живет
И с каждой в дань себе берет
Коней, оружие и злато.
. . . . . .
В народе знают, что Гассан,
Хоть и в горах живет скитальцем,—
Сам по себе такой же хан,
Возьмет червонцы у армян,
Но бедняка не тронет пальцем,
Даст богомольцу золотой
И с Богом в путь его проводит [25].

Мы помним, каким бесцветным языком изъясняются кавказские героини у Пушкина и Лермонтова. Даже влюбившись в демона, княжна Тамара не находит ярких слов и читает стихи точно на уроке из русской словесности:

Отец, отец, оставь угрозы,
Свою Тамару не брани,
Я плачу, видишь эти слезы,
Уже не первые они — [26] и т. д.

Таких литературных упражнений мы у Полонского не находим. Вот каким настоящим языком говорят у него кавказские женщины:

Он у каменной башни стоял под стеной;
И я помню, на нем был кафтан дорогой,
И мелькала под красным сукном
Голубая рубашка на нем...
. . . . . .
Золотая граната растет под стеной;
Всех плодов не достать никакою рукой;
Всех красивых мужчин для чего
Стала б я привораживать!..
. . . . . .

Библиотека "Руниверс"

Разлучили, сгубили нас горы, холмы
Эриванские! Вечно холодной зимы
Вечным снегом покрыты они!..
Обо мне
В той стране, милый мой, не забудешь ли ты?
. . . . . .
Говорят, злая весть к нам оттуда пришла?
За горами кровавая битва была!
Там засада была... Говорят,
Будто наших сарбазов отряд
Истреблен ненавистной изменою... Чу!
Кто-то скачет, копыта стучат...
Пыль столбом... Я дрожу и молитву шепчу...
Не бросай в меня камнями!..
Я и так уж ранена...[27]

VII

Кавказская жизнь не была только картиною для молодого поэта; она, по-видимому, сильно задела и его личное существование. Но он сохранил свободу души и ясность поэтического сознания:

Я не приду к тебе... Не жди меня! Недаром,
Едва потухло зарево зари,
Всю ночь зурна звучит за Авлабаром,
Всю ночь за банями поют сазандари.
. . . . . .
Не ты ли там стоишь на кровле под чадрою
В сиянье месячном? Не жди меня, не жди!
Ночь слишком хороша, чтоб я провел с тобою
Часы, когда душе простора нет в груди...
Когда сама душа, сама душа не знает,
Какой еще любви, каких еще чудес
Просить или желать, но просит, но желает,
Но молится пред образом небес,—
И чувствует, что уголок твой душен,
Что не тебе моим моленьям отвечать...
Не жди! Я в эту ночь к соблазнам равнодушен,
Я в эту ночь к тебе не буду ревновать[28].

Неизвестно, как отнеслась прекрасная грузинка к этому простодушно-нелюбезному обращению и чем она его объяснила; но для нас совершенно ясно, что главная причина тут была «Царь-девица» (см. начало статьи), которая напомнила о себе поэту своим отражением в ночном небе и не допустила его погружаться в омут «соблазнов» более, чем следовало.

Как итог всего пережитого им на Кавказе поэт вынес бодрое и ясное чувство духовной свободы:

Библиотека "Руниверс"

Душу к битвам житейским готовую
Я за снежный несу перевал...
Я Казбек миновал, я Крестовую
Миновал, недалеко Дарьял.

Слышу, Терека волны тревожные
В мутной пене по камням шумят;
Колокольчик звенит, и надежные
Кони юношу к северу мчат.

Выси гор, в облака погруженные,
Расступитесь! Приволье станиц...
Расстилаются степи зеленые...
Я простору не вижу границ.

И душа на простор вырывается
Из-под власти кавказских громад...
Колокольчик звенит-заливается,
Кони юношу к северу мчат.
. . . . . .

Все, что было обманом, изменою,
Что лежало на мне словно цепь,—
Все исчезло из памяти — с пеною
Горных рек, выбегающих в степь [29].

Это чувство задушевного примирения, отнимающего у «житейских битв» их острый и мрачный, трагический характер, осталось у нашего поэта на всю жизнь и составляет преобладающий тон его поэзии. Очень чувствительный к отрицательной стороне жизни, к ее злобе и пустоте — он не сделался пессимистом, не впал в уныние, которое есть смертельный грех не только для религии и философии, но также и для поэзии. В самые тяжелые минуты личной и общей скорби для него не закрывались «щели из мрака к свету».

Мой ум подавлен был тоской,
Мои глаза без слез горели;
Над озером сплетались ели,
Чернел камыш,— сквозили щели
Из мрака к свету над водой,
И много, много звезд мерцало;
Но в сердце мне ночная мгла
Холодной дрожью проникала,
Мне виделось так мало, мало
Лучей любви над бездной зла.

Но эти лучи никогда не погасали в его душе, они отняли злобу у его сатиры и позволили ему создать

Библиотека "Руниверс"

его оригинальнейшее произведение «Кузнечик-Музыкант».

Чтобы ярче представить сущность жизни, поэты иногда продолжают, так сказать, ее линии в ту или в другую сторону. Так Дант вымотал человеческое зло в девяти грандиозных кругах своего ада. Полонский стянул и сжал обычное содержание человеческой жизни в тесный мирок насекомых. Данту пришлось над мрачною громадою своего ада воздвигнуть еще два огромные мира — очищающего огня и торжествующего света; Полонский мог вместить очищающий и просветляющий моменты в тот же уголок поля и парка. Пустое существование, в котором все действительное мелко, а все высокое есть иллюзия — существование человекообразных насекомых или насекомообразных людей,— преобразуется, получает достоинство и красоту силою чистой любви и бескорыстной скорби. Этот смысл, разлитый во всей поэме, сосредоточивается в заключительной сцене — похорон, производящей до известной степени, несмотря на микроскопическую канву всего рассказа, то очищающее душу впечатление, которое Аристотель считал назначением трагедии [30].

Первостепенное место в русской поэтической литературе было бы обеспечено за Полонским и в том случае, если бы он создал только «Кузнечика-Музыканта» [31], подобно тому как Грибоедов всем своим литературным значением обязан единственно своей знаменитой комедии. Но у Полонского, слава Богу, много и другого богатства, которому мы дали очень неполный инвентарь. Из более крупных жемчужин назовем еще «Кассандру».

Заметим, однако, что она не без изъяна, от которого, впрочем, ее очень легко было бы избавить,— стоит только зачеркнуть четвертую и пятую строфу, не изменяя ни буквы в предыдущем и в последующем. Дело в том, что эти две строфы (от стиха «Аполлона жрец суровый» и до стиха «Шла из отчего дворца» включительно) составляют пояснительную вставку, излишнюю для понимания и решительно портящую поэтическое впечатление. Превосходный образ идущей на свидание с Аполлоном пророчицы:

Лишь Кассандра легче тени,
Не спеша будить отца,

Библиотека "Руниверс"

Проскользнула на ступени
Златоверхого дворца;
. . . . . .

Ей в лицо прохлада дышит,
Ночи темь в ее очах;
Складки длинные колышет
Удаляющийся шаг...
Глухи Гектора чертоги,—
Только храмы настежь,— там
Только мраморные боги
Предвкушают фимиам...

Этот прекрасный образ и прекрасные стихи вдруг прерываются объяснением закулисной тайны — как и почему жрец Аполлона подстроил это дело:

В этом видел он спасенье
Трои, замкнутой врагом,
И ей дал благословенье
Сочетаться с божеством;
Скрыв свое негодованье
К назиданиям жреца,
Дочь Приама на свиданье
Шла из отчего дворца...

Это неуместное объяснение, изложенное ужасно прозаическими стихами, сильно портит поэму; а между тем ничто не мешает его выпустить и после мраморных богов, предвкушающих фимиам, прямо продолжать:

Вот уж видны ей: могила,
С новой урной саркофаг,
Даль залива, и ветрила,
И костры, и дым в горах...

Далее через несколько строф есть еще маленькая вставка, менее портящая дело, но все-таки лишняя и столь же легко устранимая, именно начало речи самой Кассандры:

Полюбила б я, быть может,
Да любви мешает стыд...
Участь родины тревожит...
Неизвестность тяготит...

Зачем это флегматическое рассуждение, мало соответствующее обстоятельствам времени, места и образа действия, когда далее следуют такие ясные и сильные стихи:

Ты стрелой сразил Ахилла,
Но Зевес, отец твой, нам

Библиотека "Руниверс"

За Ахилла мстит, и сила
Напирает на Пергам.
Я устала ненавидеть,
Я любить хочу, но знай,—
Я, любя, хочу предвидеть,—
Дар предвиденья мне дай!

VIII

В больших поэмах Полонского из современной жизни (человечьей и собачьей [32]), вообще говоря, внутреннее значение не соответствует объему. Нельзя, однако, согласиться с теми критиками, которые отрицают у этих стихотворных повестей всякое поэтическое достоинство и уверяют, что автор писал их стихами только потому, что ему легко дается версификация. Но не менее легко он может писать и прозой, как доказывают его обширные романы. Во всяком случае, было бы жалко, если бы он не воспользовался стихом для такого, например, описания (в поэме «Мими»):

Вот он плед свой перекинул
На плечо и, не тревожа
Спящей, темными дверями
Вышел вон дышать цветами
Южной ночи, в этом саде,
В этой трепетной прохладе,
Где богинь немало белых,
Под резцом окаменелых,
В неподвижных покрывалах,
На высоких пьедесталах.
. . . . . .
Где из-за горы лесистой,
Озаренное луною,
Светит море золотистой
Уходящей полосою,
И, любовно ластясь к сонным
Берегам, загроможденным
Сглаженными валунами,
Лоснящимися волнами
Их зализывает раны
И на отмели песчаны
Точно сыплет жемчугами
Перекатными; и мнится,
Кто-то ходит и боится
Разрыдаться, только точит
Слезы, в чью-то дверь стучится,
То шурша назад волочит
По песку свой шлейф, то снова
Возвращается туда же

Библиотека "Руниверс"

И затем же... и другого
Ничего нет,— вечно та же
Музыка, пульс жизни вечной —
Мировой, земной, сердечной.

Настоящее собрание стихотворений Полонского достойно заканчивается правдивым поэтическим рассказом «Мечтатель». Смысл его в том, что мистическая мечта рано умершего героя оказывается чем-то очень действительным [33].

Вообще в последних своих произведениях Полонский заглядывает в самые коренные вопросы бытия. Между прочим его поэтическому сознанию становится ясною тайна времени — та истина, что время есть только перестановка в разные положения одного и того же существенного смысла жизни, который сам по себе есть вечность. Указания на эту истину я вижу в стихотворении «Аллегория», яснее — в стихотворении «То в темную бездну, то в светлую бездну», и всего яснее и живее сводит поэт концы с концами временного существования в один круг вечности в следующих стихах:

Детство нежное, пугливое,
Безмятежно шаловливое —
В самый холод вешних дней
Лаской матери пригретое
И навеки мной отпетое
В дни безумства и страстей,
Ныне всеми позабытое,
Под морщинами сокрытое
В недрах старости моей,—
Для чего ты вновь встревожило
Зимний сон мой,— словно ожило
И повеяло весной? —
. . . . . .
— Старче! Разве ты — не я?
Я с тобой навеки связано,
Мной вся жизнь тебе подсказана,
В ней сквозит мечта моя.—
Не напрасно вновь являюсь я,—
Твоей смерти дожидаюсь я,
Чтоб припомнило и я
То, что в дни моей беспечности
Я забыло в недрах вечности,—
То, что было для меня.

Этим прекрасным, оригинальным и глубокомысленным комментарием на евангельский стих: «если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царствие

Библиотека "Руниверс"

Небесное» [34] — заключу я свой краткий и неполный очерк; моя задача была не исчерпать поэзию Полонского, а только отметить в ней самое ценное на мой взгляд.

ИМПРЕССИОНИЗМ МЫСЛИ*

Стихотворения К. Случевского,
кн. 1—4, 1880—1890.

При всех недостатках своих произведений К. К. Случевский — настоящий, неподдельный поэт, всегда своеобразный и иногда глубокий. Отсутствие подражательности не только намеренной, но даже невольной и бессознательной есть черта, которая прямо бросается в глаза при чтении его книжек. Самые неудачные страницы у него можно упрекнуть во всем, кроме подражательности. А вместе с тем К. К. Случевский есть впечатлительнейший из поэтов; на него производят впечатление такие вещи, которые вообще проходят незамеченными. И эти впечатления он переносит в свои стихи. Но впечатлительность нашего поэта, по крайней мере насколько можно о ней судить по его стихам, имеет особый характер. Мы не найдем у него простых художественных воспроизведений того или другого поразившего его явления из жизни природы или человека. Всякое, даже самое ничтожное впечатление сейчас же переходит у него в размышление, дает свое отвлеченное умственное отражение и в нем как бы растворяется. Это свойство, несомненно, господствующее в поэзии К. К. Случевского, хотя, конечно, не исчерпывающее ее всецело, я назвал бы импрессионизмом мысли. Схватывая на лету всевозможные впечатления и ощущения и немедленно обобщая их в форме рефлексии, мысль поэта не останавливается на предварительной эстетической оценке этих впечатлений: автор рефлектирует в самом своем творчестве, но не проверяет его ре-

Библиотека "Руниверс"

зультатов дальнейшею критическою рефлексией. Отсюда чрезвычайная неровность и случайность его произведений: если впечатление имело настоящую эстетическую ценность, если в нем был элемент красоты, его прямое отражение в мысли автора дает истинно поэтические произведения, если же нет, то выходят вещи в лучшем случае странные или причудливые.

У К. К. Случевского именно вследствие преобладающего импрессионизма труднее, чем у кого-либо из других поэтов, распределить стихотворения по их содержанию и отличительному характеру. Сам он принимает для своей лирики такую, довольно смутную классификацию: «Думы и мотивы», «Картинки и фантазии», «Мелкие стихотворения», «Картинки из черноземной полосы», «Мурманские отголоски», «Лирические», «Мгновения». Кроме чисто топографических обозначений каждая из прочих рубрик годилась бы для всех стихотворений: все они могли бы быть названы «Лирическими», «Мелкими», «Мгновениями» и т. д. На мой взгляд, произведения К. К. Случевского как лирика могут быть основательно разделены только на удачные и неудачные, хотя это напоминает отчасти известный ответ студента на экзамене из нравственного богословия,— что «любовь разделяется на искреннюю и неискреннюю».

Приведем несколько удачных образчиков мыслей-импрессий нашего поэта:

Я принес домой с мороза
Много звезд и блесток снега!
Дома так привольно, сладко,
Всюду блеск, тепло и нега!
Но беспутные снежинки
Этих благ не замечают,
Обращаются в слезинки
И проворно исчезают [1].

При всем различии между двумя поэтами и при всем несходстве самих стихотворений по тону и содержанию, эта вещица напоминает одно из лучших маленьких стихотворений Тютчева — «Слезы людские» — непосредственностью перехода внешнего впечатления в мысленный образ из человеческой жизни. Как у Тютчева струи осеннего дождя ощутительно превращаются в бесконечные слезы людского горя, так здесь блестящие снежинки прямо переходят в мгновенно появляю-

Библиотека "Руниверс"

щиеся и исчезающие слезы балованного ребенка или «беспутной» женщины.

А вот у поэта, подпавшего «не в срок» под власть любви, вдруг мелькнуло ощущение, что эта любовь есть призрак, и эта мгновенная внутренняя импрессия, не остановившая реального чувства, закутавшись в целое, несколько растянутое, стихотворение, прямо выступает в его последних стихах:

Не погасай хоть ты,— ты, пламя золотое,—
Любви негаданной последний огонек!
Ночь жизни так темна, покрыла все земное,
Не отличить пути, и ты горишь не в срок!
Но чем темнее ночь, тем больше блеск сиянья;
Я на него иду, и я идти хочу...
Иду... мне все равно: свои ли я желанья,
Чужие ль горести в пути ногой топчу,
Родные ль под собой могилы попираю,
Назад ли я иду, иду ли я вперед,
Не прав ли я иль прав,— не ведаю, не знаю,
И знать я не хочу! Меня судьба ведет...
В движенье этом жизнь так ясно ощутима,
Что даже мысль о том, что и любовь — мечта,
Как тысячи других, мелькает мимо, мимо,
И легче кажется и мрак, и пустота [2].

Мысль-импрессия другого рода, замечательная по меткости выражения:

Мы ждем и даже не тоскуем;
Для нас не может быть мечты,
Мы у прошедшего воруем
Его завядшие цветы [3]...

Крайний север, где пришлось побывать нашему поэту, снабдил его многими впечатлениями. Говоря по-старинному, муза г. Случевского оказалась весьма чуткою к своеобразным и величавым красотам стран гиперборейских. Вот один из более удачных «Мурманских отголосков»:

Утро. День воскресный. Бледной багряницей
Брызнул свет ленивый по волне, объятой
Теменью холодной. Будто бы зарницей,
В небе вдруг застывшей, бледно-лиловатой,
Освещает утро хмурый лик Мурмана.
Очерки утесов сквозь туман открылись...
Сердце! отчего ты так проснулось рано?
Отчего вы, мысли, рано окрылились?
Помнят, помнят мысли, знает сердце, знает:
Нынче день воскресный. На просторе вольном,
Как шатром безбрежным, церковь покрывает

Библиотека "Руниверс"

Всю страну родную звоном колокольным:
И в шатре том, с краю, в холоде тумана,
В области скалистой молча притаилось
Мрачное обличие дальнего Мурмана...
И оно зарделось, и оно молилось! [4]

Импрессионизм мысли не призван обращать в стихи сильные, глубокие и длительные чувства. Из немногих стихотворений К. К. Случевского, посвященных любви, самое сильное называется «Из чужого письма» и говорит от лица женщины. А в немногих самоличных своих вдохновениях из этой области наш поэт, верный и здесь общему характеру своего творчества, ловит отдельные впечатления и закрепляет их иногда с большою тонкостью и изяществом.

Словно как лебеди белые
Дремлют и очи сомкнули,
Тихо качаясь над озером,—
Так ее чувства уснули.
Словно как лотосы нежные,
Лики сокрыв восковые,
Спят над глубокой пучиной
Грезы ее молодые...

Или, например, это:

Из-под тенистого куста
С подстилкой моховою,
Фиалок темных я нарвал,
Увлаженных росою!
Они прохладны! С лепестков
В жар полдня ночью веет...
Глядишь на них... Твой милый взгляд
Их теменью темнеет! [5]

А вот еще лучше в том же роде другая цветочно-любовная мысль-импрессия:

Где бы ни упало
Подле ручейка
Семя незабудки,
Синего цветка,—
Всюду, чуть весною
Загудит гроза,
Взглянут незабудок
Синие глаза.
В каждом чувстве сердца,
В помысле моем
Ты живешь незримым
Тайным бытием...
И лежит повсюду
На делах моих

Библиотека "Руниверс"

Свет твоих советов,
Просьб и ласк твоих [6].

Впечатление впечатлению рознь, и в ином мгновенном прямо открывается и выступает вечное. К. К. Случевский, оставаясь импрессионистом по форме своего творчества, мог тем не менее написать и такое глубокое и трогательное по содержанию стихотворение:

Промчались годы. Я забыл,
Забыл я, что тебя любил,
Забыл за счастием в гоньбе,
Что нужен памятник тебе.
Я жил еще; любил опять!
И стал твой образ вновь мелькать,
И с каждым днем в душе моей
Пришлец становится ясней.
Теперь я сам, как погляжу,
Тебе гробницею служу
И чьей-то мощною рукой
Поставлен думать над тобой [7].

Пришлось бы слишком злоупотребить выписками, если бы я хотел привести все удачные и характерные стихотворения г. Случевского. Ограничусь еще одним стихотворением как самым глубоким и оригинальным образчиком его поэзии и двумя строфами из другого, замечательными по силе стиха. Вот сначала эти строфы:

Мы отошли,— и вслед за нами
Вы тоже рветесь в жизнь вступить,
Чтоб нами брошенными снами
Свой жар и чувство утолить.
И эти сны, в часы мечтанья,
Дадут, пока в вас кровь тепла,
На ваши ранние лобзанья
Свои покорные тела [8].

От таких стихов не отказался бы и Лермонтов. А вот самая глубокая и значительная из всех мыслей-импрессий г. Случевского:

Есть в земной природе облики невидимые,
Гласу незаметные, всюду существующие,
Горячо любимые, сильно ненавидимые,
Мир в подлунном мире тайно образующие
В сильные минуты, в важные мгновения
Жизни, эти облики сразу означаются:
В обаянье подвига, в тяге преступления,
Нежданно, негаданно духом прозреваются.
То, чего нет вовсе, видимым становится:
В тишине глубокой разговоры чудятся;
Что-то небывалое сразу быть готовится,
Если что-то сделаешь, если что-то сбудется.

Библиотека "Руниверс"

Ну и надо делать!.. При таком решении
Целый мир обманный в обликах присутствует;
Он зовет на подвиги, тянет к преступлению —
И совсем по-своему на дела напутствует [9].

Жаль, что это замечательное стихотворение испорчено неосновательным по смыслу и неуклюжим по форме восклицанием: «Ну и надо делать!»... Почему же надо, если эти тайные облики тянут иногда к преступлению и напутствуют на злые дела? Если «обманный мир» совсем завладел нашею волей, то внушаемые им дела совершатся и без нашего «надо»; а если воля еще сохраняет свою самостоятельность, то ясно, что ей надо сопротивляться наваждению, а не следовать ему.

В задачу моей заметки не входит разбор двух прекрасных поэм г. Случевского, «Поп Елисей» и «В снегах», а также его полудраматических и полуэпических опытов. Последние я нахожу неудачными. Об этом, конечно, можно спорить. Но в «Мелких стихотворениях» есть бесспорные маленькие ошибки, которые следует непременно исправить в случае нового издания. В рассказе «Дьячок» дважды упоминается о иеромонахе в панагии, тогда как панагия есть отличительная принадлежность епископов и иеромонах в панагии — все равно что обер-офицер в генеральских эполетах или камер-юнкер с ключом.

В стихотворении «Ипатия и Кирилл» Александрия почему-то называется «в ряду столиц младенец-город», хоть она тогда была старее, чем теперь Москва,— и в описании города упоминается, наряду с храмом и синагогой, костел. Этим польским словом называют у нас иногда римско-католические храмы в отличие от греко-российских, но что должен означать костел в Александрии V века — остается совершенно непонятным. Впрочем, такие досадные недосмотры следует ставить в указ не самому поэту, а тем его невнимательным друзьям, которым он, без сомнения, читал свои стихи прежде их печатания.

Не только эти случайные погрешности, но и более существенные недостатки в стихотворениях К. К. Случевского не мешают ему обладать редким уже ныне достоинством настоящего поэта и быть одним из немногих еще остающихся достойных представителей «серебряного века» русской лирики.

Библиотека "Руниверс"

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ СТАТЬИ. РЕЦЕНЗИИ. ЗАМЕТКИ

<ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ СТАТЬИ>

КРАСОТА.— Та сторона явлений, которая, в своей специфической особенности, не подлежит суждению ни с точки зрения теоретической истины, ни с точки зрения нравственного добра, ни — материальной пользы и которая, однако, составляет предмет *положительной* оценки, т. е. признается достойною или *одобряется*,— есть эстетически-прекрасное, или красота. От теоретически-истинного и нравственно-доброго она отличается непременным требованием воплощения своего содержания в ощутительных или конкретно-воображаемых реальностях. От материально-полезного прекрасное как такое отличается тем, что его ощутительные предметы и образы не подлежат чувственному хотению и пользованию. К этим сравнительным указаниям сводится все, что в философии остается бесспорным относительно красоты. Положительную ее сущность или то, что, собственно, одобряется в эстетических суждениях, различные философские учения понимают различным и частью противоположным образом. В сочинениях по эстетике, не принадлежащих собственно философам, вопрос о психофизиологических условиях, при которых в человеке проявляется чувство прекрасного, нередко смешивается с вопросом о собственном значении красоты.

Библиотека "Руниверс"

МАЙКОВ (Аполлон Николаевич) — один из главных поэтов послепушкинского периода, сын Николая Аполлоновича Майкова, родился 23 мая 1821 года; первоначальным своим развитием обязан В. А. Солоницину и И. А. Гончарову, преподававшему ему русскую литературу. Стихи стал писать с 15-ти лет. Поступив в 1837 г. в Петербургский университет по юридическому факультету, Майков мечтал о карьере живописца, но лестные отзывы Плетнева и Никитенко о его первых поэтических опытах, в связи с слабостью зрения, побудили его посвятить себя литературе. В 1842 году Майков предпринял заграничное путешествие, около года жил в Италии, затем в Париже, где вместе со своим братом, Валерианом Николаевичем, слушал лекции в Сорбонне и Collège de France; на обратном пути близко сошелся с Ганкою в Праге. Результатом этой поездки явились, с одной стороны, «Очерки Рима» (Спб., 1847), а с другой — кандидатская диссертация о древнеславянском праве. Служил Майков сначала в министерстве финансов, затем был библиотекарем Румянцевского музея до перенесения его в Москву, потом состоял председателем комитета иностранной цензуры. Поэзия Майкова отличается ровным, созерцательным настроением, обдуманностью рисунка, отчетливостью и ясностью форм, но не красок, и сравнительно слабым лиризмом. Последнее обстоятельство, кроме природных свойств дарования, объясняется отчасти и тем, что поэт слишком тщательно работает над отделкой подробностей, иногда в ущерб первоначальному вдохновению. Стих Майкова в лучших его произведениях силен и выразителен, но вообще не отличается звучностью. По главному своему содержанию поэзия Майкова определяется, с одной стороны, древнеэллинским эстетическим миросозерцанием, с явно преобладающим эпикурейским характером, с другой — преданиями русско-византийской политики. Темы того и другого рода, хотя внутренно ничем не связанные между собою, одинаково дороги поэту. Как на второстепенный мотив, заметный более в первую половину литературной деятельности Майкова, можно указать на мирные впечатления русской сельской природы, которым поэт имел особенные удобства отдаваться вследствие своей страсти к рыболовству. Майков сразу приобрел

Библиотека "Руниверс"

себе литературное имя стихотворениями «в антологическом роде», из которых по ясности и законченности образов выдаются: «Сон», «Воспоминание», «Эхо и молчание», «Дитя мое, уж нет благословенных дней», «Поэзия»; выше всяких похвал в своем роде «Барельеф». Одна из «эпикурейских песен» начинается редким у Майкова лирическим порывом:

Мирта Киприды мне дай!
Что мне гирлянды цветные? —

но затем во второй строфе грациозно переходит в обычный ему тон:

Мирта зеленой лозой
Старцу, венчавшись, отрадно
Пить под беседкой густой,
Крытой лозой виноградной.

Характерно для поэзии Майкова стихотворение «После посещения Ватиканского музея». Скульптурные впечатления этого музея напоминают поэту другие такие же впечатления из раннего детства, сильно повлиявшие на характер его творчества:

Еще в младенчестве любил блуждать мой взгляд
По пыльным мраморам потемкинских палат.
. . . . . .

Антики пыльные живыми мне казались,
И, властвуя моим младенческим умом,
Они роднились с ним, как сказки умной няни,
В *пластической красе* мифических преданий...
Теперь, теперь я здесь в отчизне светлой их,
Где боги меж людей, приняв их образ, жили
И взору их свой *лик* бессмертный обнажили.
Как дальний пилигрим, среди *святынь своих*,
Средь статуй я стоял...

В превосходном стихотворении «Розы» (отдел «Фантазии») мгновенное впечатление переносит поэта из современного бала в родной ему античный мир:

...Ах, вы всему виною,
О розы Пестума, классические розы!

Также замечательно стихотворение «Импровизация» — единственное, в котором пластическая поэзия Майкова весьма удачно входит в чужую ей область музыкальных ощущений:

Библиотека "Руниверс"

Но замиравшие опять яснеют звуки...
И в песни страстные вторгается струей
Один тоскливый звук, молящий, полный муки...
Растет он, все растет и льется уж рекой...
Уж сладкий гимн любви в одном воспоминанье
Далеко трелится... но каменной стопой
Неумолимое идет, идет страданье,
И каждый шаг его грохочет надо мной...
Один какой-то вопль в пустыне беспредельной
Звучит, зовет к себе... увы! надежды нет!..
Он ноет... и среди громов ему в ответ
Лишь жалобный напев пробился колыбельный.

Из «Камей» выдаются «Анакреон», «Анакреон у скульптора», «Алкивиад», «Претор» и особенно характерное выражение добродушного и невинного эпикурейства — «Юношам»:

И напиться не сумели!
Чуть за стол — и охмелели!
Чем и как — вам все равно!
Мудрый пьет с самосознаньем,
И на свет, и обоняньем
Оценяет он вино.
Он, теряя тихо трезвость,
Мысли блеск дает и резвость.
Умиляется душой,
И, владея страстью, гневом,
Старцам мил, приятен девам,
И — доволен сам собой.

Из «Посланий» первое, к Я. П. Полонскому, очень метко характеризует этого поэта; прекрасно по мысли и по форме послание к П. А. Плетневу («За стаею орлов двенадцатого года с небес спустилася к нам стая лебедей»). Простотою чувства и изяществом выдаются некоторые *весенние* стихотворения Майкова. В отделе «Мисс Мери. Неаполитанский альбом» действительно преобладает альбомное остроумие весьма относительного достоинства. В «Отзывах истории» истинным перлом можно признать «Емшан». Стихотворные рассказы и картины из средневековой истории («Клермонтский собор», «Савонарола», «На соборе на Констанцском», «Исповедь королевы» и др.), сделавшиеся самыми популярными из произведений Майкова, заслуживают одобрения особенно за гуманный дух, которым они проникнуты. Главный труд всей поэтической жизни Майкова есть историческая трагедия, в окончательном своем виде названная «Два мира». Первый ее зародыш,

Библиотека "Руниверс"

забытый, по-видимому, самим автором (так как он о нем не упоминает, когда говорит о генезисе своего произведения), мы находим в стихотворении (1845) «Древний Рим» (в отделе «Очерки Рима»), в окончании которого прямо намечена тема «Трех смертей» и «Смерти Люция».

Ты духу мощному, испытанному в битве,
Искал забвения, достойного тебя.
Нет, древней гордости в душе не истребя,
Старик своих сынов учил за чашей яду:
Покуда молоды, плюща и винограду!
. . . . . .
В конец исчерпай все, что может дать нам мир!
И, выпив весь фиал блаженств и наслаждений,
Чтоб жизненный свой путь достойно увенчать,
В борьбе со смертию испробуй духа силы,—
И, вкруг созвав друзей, себе открывши жилы,
Учи вселенную, как должно умирать.

В 1852 году на эту тему был написан драматический очерк «Три смерти», дополненный «Смертью Люция» (1863), и, наконец, лишь в 1881 году, через 36 лет после первоначального наброска, явились в окончательном виде «Два мира». Произведение, над которым так долго работал умный и даровитый писатель, не может быть лишено крупных достоинств. Идея языческого Рима отчетливо понята и выражена поэтом:

Рим все собой объединил,
Как в человеке разум; миру
Законы дал и мир скрепил.

И в другом месте:

Единство в мире водворилось.
Центр — Кесарь. От него прошли
Лучи во все концы земли,
И где прошли, там появилась
Торговля, тога, цирк и суд,
И вековечные бегут
В пустынях римские дороги.

Герой трагедии живет верою в Рим и с нею умирает, отстаивая ее и против надвигающегося христианства; то, во что он верит, переживет все исторические катастрофы:

О, Рим гетер, шута и мима,—
Он мерзок, он падет!.. Но нет,
Ведь в том, что носит имя Рима,
Есть нечто высшее!.. Завет

Библиотека "Руниверс"

Всего, что прожито веками!
В нем мысль, вознесшая меня
И над людьми, и над богами!
В нем Прометеева огня
Неугасающее пламя!
. . . . . .
Мой разум, пред которым вся
Раскрыта тайна бытия...
. . . . . .
Рим, словно небо, крепко сводом
Облегший землю и народам,
Всем этим тысячам племен,
Или отжившим, иль привычным
К разбоям лишь, разноязычным
Язык свой давший и закон!

Помимо этой основной идеи императорский Рим вдвойне понятен и дорог поэту как примыкающий к обоим мирам его поэзии — к миру прекрасной классической древности, с одной стороны, и к миру византийской государственности — с другой: и как изящный эпикуреец, и как русский чиновник-патриот, Майков находит здесь родные себе элементы. К сожалению, идея нового Рима — Византии — не сознана поэтом с такою глубиною и ясностью, как идея первого Рима. Он любит византийско-русский строй жизни в его исторической действительности и принимает на веру его идеальное достоинство, не замечая в нем никаких внутренних противоречий. Эта вера так сильна, что доводит Майкова до апофеоза Ивана Грозного, которого величие будто бы еще не понято и которого «день еще придет». Нельзя, конечно, заподозрить гуманного поэта в сочувствии злодеяниям Ивана IV, но они вовсе не останавливают его прославления, и в конце он готов даже считать их только за «шип подземной боярской клеветы и злобы иноземной». В конце своего «Савонаролы», говоря, что у флорентийского пророка всегда был на устах Христос, Майков не без основания спрашивает: «Христос! он понял ли Тебя»? С несравненно бо́льшим правом можно, конечно, утверждать, что благочестивый учредитель опричнины «не понял Христа»; но поэт на этот раз совершенно позабыл, какого вероисповедания был его герой,— иначе он согласился бы, что представитель христианского царства, не понимающий Христа, чуждый и враждебный Его духу, есть явление, во всяком случае, ненормальное, вовсе не заслуживающее апофеоза. Стихотворение «У гроба

Библиотека "Руниверс"

Грозного» делает вполне понятным тот факт (засвидетельствованный самыми благосклонными к нашему поэту критиками, например Страховым), что в «Двух мирах» мир христианский, несмотря на все старания даровитого и искусного автора, изображен несравненно слабее мира языческого. Даже такая яркая индивидуальность, как апостол Павел, представлена чертами неверными: в конце трагедии Деций передает слышанную им проповедь Павла, всю состоящую из апокалиптических образов и «апологов», что совершенно не соответствует действительному методу и стилю Павлова проповедания. Кроме «Двух миров» из больших произведений Майкова заслуживают внимания: «Странник», по превосходному воспроизведению понятий и языка крайних русских сектантов; «Княжна», по нескольким прекрасным местам, в общем же эта поэма отличается запутанным и растянутым изложением; наконец, «Брингильда», которая сначала производит впечатление великолепной скульптурной группы, но далее это впечатление ослабляется многословием действующих лиц. Майков — прекрасный переводчик (например, из Гейне); ему принадлежит стихотворное переложение «Слова о полку Игореве». В общем, поэзия Майкова останется одним из крупных и интересных явлений русской литературы.

ПОЛОНСКИЙ (Яков Петрович) — один из главных русских поэтов послепушкинской эпохи, родился 6 декабря 1820 года в Рязани, сын чиновника; учился в местной гимназии, потом в Московском университете, где его товарищами были Фет и С. М. Соловьев. По окончании курса Полонский, в качестве домашнего учителя, провел несколько лет на Кавказе (1846—1852), где был помощником редактора «Закавказского Вестника», и за границею. В 1857 году женился, но скоро овдовел; во второй раз, в 1866 году, женился на Жозефине Антоновне Рюльман (скульптор-любительница, известная, между прочим, бюстом Тургенева, поставленным в Одессе). По возвращении в Россию он долго служил цензором в комитете иностранной цензуры; с 1896 года состоит членом совета главного управления по делам печати.

Библиотека "Руниверс"

В совокупности стихотворений Полонского нет той полной гармонии между вдохновением и размышлением и того убеждения в живой действительности и превосходстве *поэтической* истины сравнительно с мертвящею рефлексиею, какими отличаются, например, Гете, Пушкин, Тютчев. Полонский был очень впечатлителен и к тем движениям новейшей мысли, которые имели антипоэтический характер: во многих его стихотворениях преобладают прозаичность и рассудочность; но там, где он отдается чистому вдохновению, мы находим у него образцы сильной и своеобразной поэзии. Типичные стихотворения Полонского имеют ту отличительную черту, что самый процесс вдохновения — переход или порыв из обычной материальной и житейской среды в область поэтической истины — *остается ощутительным.* Обыкновенно в поэтических произведениях дается готовый результат вдохновения, а не самый подъем его, остающийся скрытым, тогда как у Полонского он чувствуется иногда в самом звуке его стихов, например:

То не ветер — вздох Авроры
Всколыхнул морской туман...

В одном из первых по времени стихотворений Полонского как будто заранее очерчены область и характер его поэзии:

Уже над ельником из-за вершин колючих
Сияло золото вечерних облаков,
Когда я рвал веслом густую сеть пловучих
Болотных трав и водяных цветов.
. . . . . .
От праздной клеветы и злобы черни светской
В тот вечер наконец мы были далеко,
И смело ты могла с *доверчивостью детской*
Себя высказывать свободно и легко.
И голос твой пророческий был сладок,
Так много в нем дрожало тайных слез,
И мне пленительным казался *беспорядок*
Одежды *траурной* и светло-русых кос.
Но грудь моя тоской невольною сжималась,
Я в глубину глядел, где тысячи корней
Болотных трав невидимо сплеталось,
Подобно тысяче живых зеленых змей.
И мир иной мелькал передо мною,
Не тот прекрасный мир, в котором ты жила...
И жизнь казалась мне суровой глубиною
С поверхностью, которая светла.

Библиотека "Руниверс"

«Пленительным беспорядком» отличаются произведения Полонского; есть в них и «траур» по мирскому злу и горю, но голова его музы сияет отражением небесного света; в ее голосе смешиваются тайные слезы переживаемого горя с пророческою сладостью лучших надежд; чувствительная — быть может, даже слишком — к суете и злобе житейской, она стремится уйти от них «за колючие вершины земли», «в золотые облака» и там «высказывается свободно и легко, с доверчивостью детской». Исходя из противоположности между тем прекрасным и светлым миром, где живет его муза, и тою «суровою глубиною» действительной жизни, где сплетаются болотные растения зла своими «змеиными корнями», Полонский не остается (подобно Фету) при этом дуализме; не отворачиваясь безнадежно от темной действительности, не уходя всецело в мир чисто поэтических ощущений и созерцаний, он находит примирение между этими двумя областями в той идее, которая уже давно носилась в воздухе, но вдохновляла более мыслителей и общественных деятелей, нежели поэтов. У Полонского в самое художественное его настроение входит эта идея *совершенствования*, или *прогресса*. Хотя он не видит в истории тех определенных положительных идеалов (христианского царства), в которые верил Тютчев, но она не есть для него, как для шопенгауэрианца Фета, только торжище «развратной толпы», «буйной от хмеля преступлений»: он слышит в ней «глагол, в пустыне вопиющий, неумолкаемо зовущий: о, *подними* свое *чело*... чтоб жизнь была тебе понятна, иди *вперед* и невозвратно... туда, где *впереди* так много сокровищ спрятано у Бога». Та безмятежно блаженная красота, которая открывается поэтическому созерцанию природы, должна будет открыться и в жизни человечества как конец ее борьбе и тревогам; «верь знаменованью — нет конца стремленью, есть конец страданью!» Бодрое чувство упования на лучшую будущность внушается Полонскому не одними «знамениями» природы, но и историческими переменами (например, стихотворение «На корабле», написанное в 1856 году). Надежды на спасение «родного корабля» поэт не отделяет от веры в общее всемирное благо. Широкий дух всечеловечности, исключающей национальную вражду, свойствен более или ме-

Библиотека "Руниверс"

нее всем истинным поэтам; из русских он всех решительнее и сознательнее выражается, после А. Толстого, у Полонского, особенно в двух стихотворениях, посвященных Шиллеру (1859) и Шекспиру (1864). Не примыкая к радикальным общественным движениям своего времени, Полонский относился к ним с сердечною гуманностью, особенно к жертвам искреннего увлечения (например, стихотворение «Что она мне — не сестра, не любовница»). Вообще, храня лучшие заветы Пушкина, Полонский «пробуждал лирой добрые чувства» и «милость к падшим призывал».

В ранние годы надежды поэта на лучшую будущность для человечества были связаны с его юношескою безотчетною верой во всемогущество науки:

Царство науки не знает предела,
Всюду следы ее вечных побед —
Разума слово и дело,
Сила и свет.
. . . . . .
Миру как новое солнце сияет
Светоч науки, и только при нем
Муза чело украшает
Свежим венком.

Но скоро поэт отказался от культа науки, познающей то, что *бывает*, а не творящей то, что *должно* быть; его муза внушила ему, что «мир с могущественной ложью и с бессильною любовью» может быть перерожден лишь «иною, вдохновляющею силой» — силой нравственного труда, при вере «в Божий суд, или в Мессию».

С той поры, мужая сердцем,
Постигать я стал, о Муза,
Что с тобой без этой веры
Нет законного союза.

Вместе с тем Полонский решительнее прежнего высказывает убеждение, что настоящий источник поэзии есть объективная красота, в которой «сияет Бог» (стихотворение «Царь-Девица»). Лучшие и наиболее типичные из небольших стихотворений Полонского («Зимний путь», «Качка в бурю», «Колокольчик», «Возвращение с Кавказа», «Пришли и стали тени ночи», «Мой костер в тумане светит», «Ночью в колыбель младенца» и др.) отличаются не столько идейным содержанием, сколько силою непосредственного задушевного

Библиотека "Руниверс"

лиризма. Индивидуальную особенность этого лиризма нельзя определить в понятиях; можно указать только некоторые общие признаки, каковы (кроме упомянутого вначале) соединение изящных образов и звуков с самыми реальными представлениями, затем смелая простота выражений, наконец — передача полусонных, сумеречных, слегка бредовых ощущений. В более крупных произведениях Полонского (за исключением безупречного во всех отношениях «Кузнечика-музыканта») очень слаба архитектура: некоторые из его поэм недостроены, другие загромождены пристройками и надстройками. Пластичности также сравнительно мало в его произведениях. Зато в сильной степени обладают они свойствами музыкальности и живописности, последнею — особенно в картинах кавказской жизни (прошлой и настоящей), которые у Полонского гораздо ярче и живее, чем у Пушкина и Лермонтова. Помимо исторических и описательных картин, и собственно лирические стихотворения, вдохновленные Кавказом, насыщены у Полонского настоящими местными красками (например, «После праздника»). Благодарные, но безымянные черкесы старинного романтизма бледнеют перед менее благородными, но зато живыми туземцами у Полонского вроде татарина Агбара или героического разбойника Тамур-Гассана. Восточные женщины у Пушкина и Лермонтова бесцветны и говорят мертвым литературным языком; у Полонского их речи дышат живою художественною правдой:

Он у каменной башни стоял под стеной,
И я помню: на нем был кафтан дорогой,
И мелькала под красным сукном
Голубая рубашка на нем...
. . . . . .
Золотая граната растет под стеной;
Всех плодов не достать никакою рукой;
Всех красивых мужчин для чего
Стала б я привораживать!..
. . . . . .
Разлучили, сгубили нас горы, холмы
Эриванские! Вечно холодной зимы
Вечным снегом покрыты оне!..
. . . . . Обо мне
В той стране, милый мой, не забудешь ли ты?

Хотя к кавказской жизни относится и личное признание поэта: «Ты, с которой так много страдания тер-

Библиотека "Руниверс"

пеливой я прожил душой» и т. д., но как итог молодости он вынес бодрое и ясное чувство духовной свободы:

Душу, к битвам житейским готовую,
Я за снежный несу перевал...
. . . . . .
Все, что было обманом, изменою,
Что лежало на мне словно цепь,—
Все исчезло из памяти — с пеною
Горных рек, выбегающих в степь.

Это чувство задушевного примирения, отнимающего у «житейских битв» их острый и мрачный характер, осталось у Полонского на всю жизнь и составляет преобладающий тон его поэзии. Очень чувствительный к отрицательной стороне жизни, он не сделался, однако, пессимистом. В самые тяжелые минуты личной и общей скорби для него не закрывались «щели из мрака к свету», и, хотя через них иногда виделось «так мало, мало лучей любви над бездной зла», но эти лучи никогда для него не погасали и, отнимая злобность у его сатиры, позволили ему создать оригинальнейшее его произведение «Кузнечик-музыкант». Чтобы ярче представить сущность жизни, поэты иногда продолжают ее линии в ту или в другую сторону. Так, Дант вымотал все человеческое зло в девяти грандиозных кругах своего ада; Полонский, наоборот, стянул и сжал обычное содержание человеческого существования в тесный мирок насекомых. Данту пришлось над мраком своего ада воздвигнуть еще два огромные мира — очищающего огня и торжествующего света; Полонский мог вместить очищающий и просветляющий моменты в тот же уголок поля и парка. Пустое существование, в котором все действительное мелко, а все высокое есть иллюзия,— мир человекообразных насекомых, или насекомообразных людей,— преобразуется и просветляется силою чистой любви и бескорыстной скорби. Этот смысл сосредоточен в заключительной сцене (похороны бабочки), производящей, несмотря на микроскопическую канву всего рассказа, то очищающее душу впечатление, которое Аристотель считал назначением трагедии. К лучшим произведениям Полонского относится «Кассандра» (за исключением двух лишних пояснительных строф — IV и V, ослабляющих впечатление). В больших поэмах Полонского из современ-

Библиотека "Руниверс"

ной жизни (человечьей и собачьей), вообще говоря, внутреннее значение не соответствует объему. Отдельные места и здесь превосходны, например, описание южной ночи (в поэме «Мими»), в особенности звуковое впечатление моря:

И на отмели песчаны
Точно сыплет жемчугами
Перекатными; и мнится,
Кто-то ходит и боится
Разрыдаться, только точит
Слезы, в чью-то дверь стучится,
То шурша, назад волочит
По песку свой шлейф, то снова
Возвращается туда же...

В позднейших произведениях Полонского явственно звучит религиозный мотив, если не как положительная уверенность, то как стремление и готовность к вере: «Блажен, кому дано два слуха — кто и церковный слышит звон, и слышит вещий голос Духа». Последнее собрание стихотворений Полонского достойно заканчивается правдивым поэтическим рассказом «Мечтатель», смысл которого в том, что поэтическая мечта рано умершего героя оказывается чем-то очень реальным. Независимо от стремления к положительной религии, Полонский в своих последних произведениях заглядывает в самые коренные вопросы бытия. Так, его поэтическому сознанию становится ясною тайна *времени* — та истина, что время не есть создание нового по существу содержания, а только перестановка в разные положения одного и того же существенного смысла жизни, который сам по себе есть вечность (стихотворение «Аллегория», яснее — в стихотворении «То в темную бездну, то в светлую бездну» и всего яснее и живее — в стихотворении «Детство нежное, пугливое»). Кроме больших и малых стихотворений Полонский написал несколько обширных романов в прозе: «Признания Сергея Чалыгина» (Спб., 1888), «Крутые горки» (Спб., 1888), «Дешевый город» (Спб., 1888), «Нечаянно» (Москва, 1844). Его юмористическая поэма «Собаки» издана в 1892 г. (Спб.). Сборники стихотворений Полонского: «Гаммы» (1844), «Стихотворения 1845 года» (1846), «Сазандар» (1849), «Несколько стихотворений» (1851), «Стихотворения» (1855), «Оттиски» (1860), «Кузнечик-Музыкант»

Библиотека "Руниверс"

(1863), «Разлад» (1866), «Снопы» (1871), «Озими» (1876), «На закате» (1881), «Стихотворения 1841—1885 гг.» (1885), «Вечерний звон» (1890). Полное собрание стихотворений Полонского издано в 1896 году в 5 томах. Собрание сочинений издано в 1869 году в 3 томах, в 1886 г.— в 10 т. Ср. о Полонском Белинский, «Сочин.» (т. X); Добролюбов (т. III); Эдельсон, в «Библиот. для чтения» (1864 г., № 6); Арсеньев, «Крит. этюды» (т. 11); Страхов, в «Заре» (1871, № 9); Кельсиев, в «Всем. Труде» (1868, № 9); «Историч. Вестн.» (1887, № 5); Вл. Соловьев, в «Ниве» (1896, № 2 и 6); Я. П. Полонский, «Рецензент «Отеч. Записок» и ответ ему» (Спб., 1871, брошюрка); Евг. Гаршин, «Поэзия Я. П. Полонского» (Спб., 1887); Перцов, «Философские течения в русской поэзии».

ЖЕМЧУЖНИКОВ (Алексей Михайлович) — лирический поэт, сатирик и юморист; родился в 1821 году, кончил курс в училище правоведения, служил в сенате и участвовал в сенатских ревизиях Орловской и Калужской губ. и таганрогского градоначальства; позже был помощником статс-секретаря государственного совета. В 1858 году вышел в отставку и жил в Калуге, Москве и за границей; последние годы живет в деревне.

Преобладающий элемент в поэзии Жемчужникова — искреннее, глубоко прочувствованное и метко выраженное негодование на общественную ложь; Жемчужников представляет крайне редкий в наше время пример истинного патриота, болезненно чувствующего действительное зло своей родины и желающего ей настоящего добра. Ходячая ложь, подменивающая патриотизм грубым национальным самомнением и шовинизмом, беспощадно обличается в сатирах Жемчужникова. В одной из них, описавши оборванного пьяницу, молящегося на церковной паперти в первый день Великого поста, поэт вспоминает о другом «греховоднике»:

О, торжествующий меж нами,
Покрыт и срамом и грехами,
Наш современник не таков!
Он, гордо лоб закинув медный,
Пред алтарем отчизны бедной
Священнодействовать готов.

Библиотека "Руниверс"

В другом стихотворении («Памятник Пушкину») Жемчужников так обращается к лжепатриотам:

Вы все, в ком так любовь к отечеству сильна,
Любовь, *которая все лучшее в нем губит*,—
И хочется сказать, что в наши времена
Тот честный человек, кто родину не любит.

В истинном патриотизме нежная любовь к родине неразлучна с жгучею ненавистью к ее действительным врагам:

О, этот вид, о, эти звуки!
О, край родной, как ты мне мил!
От долговременной разлуки
Какие радости и муки
В моей душе ты пробудил!
Твоя природа так прелестна,
Она так скромно-хороша!
Но нам, сынам твоим, известно,
Как на твоем просторе тесно
И в узах мучится душа...

Обрисовав несколькими меткими чертами виновников этих мук, наших внутренних общественных врагов, поэт заключает:

И отвращения, и злобы
Исполнен к ним я с давних лет;
Они — «повапленные» гробы...
Лишь настоящее прошло бы,
А там — им будущего нет.

Несмотря на преобладание у Жемчужникова патриотической сатиры, в его поэзии много чистого лиризма. Из основных мотивов лирики особенно сильно у него чувство *природы*. В *любви* поэзия Жемчужникова отметила только момент первой встречи («Странно! мы почти что незнакомы») и скорбь последней разлуки; любовное чувство является здесь в прозрачной чистоте, без малейшей эротической примеси, которой не чужды даже любовные мотивы у Тютчева. Вообще лирические стихотворения Жемчужникова, хотя, к сожалению, немногочисленные, так же оригинальны, как и его сатира, и займут свое неотъемлемое почетное место в русской поэзии.

Вместе с гр. А. К. Толстым и своим братом, Владимиром Михайловичем, Жемчужников был «непременным членом» при создании Кузьмы Пруткова и недавно выпустил третье издание его «Сочинений». Собствен-

Библиотека "Руниверс"

ные стихотворения А. М. Жемчужникова, печатавшиеся в разных журналах, изданы отдельно в 1892 году, с портретом и автобиографическим очерком.

ПРУТКОВ (Козьма Петрович) — вымышленный писатель, единственное в своем роде литературное явление, лишь внешними чертами напоминающее M. de Palisse и M. Prudhomme, которые слишком элементарны и однообразны в сравнении с Прутковым. Два талантливых поэта, гр. А. К. Толстой и Алексей Михайлович Жемчужников, вместе с Владимиром Михайловичем Жемчужниковым и при некотором участии третьего брата Жемчужникова — Александра Михайловича,— создали тип важного самодовольства и самоуверенности петербургского чиновника (директора пробирной палатки), из тщеславия упражняющегося в разных родах литературы. Но сила Пруткова не в этом общем определении, а в той индивидуальной и законченной своеобразности, которую авторы сумели придать этому типическому лицу и воплотить в приписанных ему произведениях. В «Полном собрании сочинений Пруткова» не все произведения в равной мере носят на себе печать его индивидуальности. Собственно прутковскими должны считаться все «Мысли и афоризмы» (кроме вошедших в общее употребление можно еще отметить следующие образчики: «Полезнее пройти путь жизни, чем всю вселенную»; «Эгоист подобен давно сидящему в колодце»; «Гений подобен холму, возвышающемуся на равнине»; «Умные речи подобны строкам, напечатанным курсивом»; «Если бы тени предметов зависели не от величины последних, а имели бы свой произвольный рост, то, может быть, вскоре не осталось бы на всем земном шаре ни одного светлого места»; «Смерть для того поставлена в конце жизни, чтобы удобнее к ней приготовиться»; «Ничего не доводи до крайности: человек, желающий трапезовать слишком поздно, рискует трапезовать на другой день поутру»; «Камергер редко наслаждается природой»; «Душа индейца, верящего в метемпсихозию, похожа на червячка в коконе»; «Два человека одинаковой комплекции дрались бы недолго, если бы сила одного превозмогла силу другого»; «Поощрение столь же не-

Библиотека "Руниверс"

обходимо гениальному писателю, сколь необходима канифоль смычку виртуоза»; «Только в государственной службе познаешь истину»; «Если на клетке слона прочтешь надпись *буйвол* — не верь глазам своим»; «Доблий муж подобен мавзолею»; «Из всех плодов наилучшие приносит хорошее воспитание»; «Рассчитано, что петербуржец, проживающей на солнопеке, выигрывает двадцать процентов здоровья»; «Спокойствие многих было бы надежнее, если бы дозволено было относить все неприятности на казенный счет»; «Если бы все прошедшее было настоящим, а настоящее продолжало существовать наряду с будущим, не было бы в силах разобрать: где причины и где последствия?»; «Иные настойчиво утверждают, что жизнь каждого записана в книге Бытия»; «Не совсем понимаю, почему многие называют судьбу индейкою, а не какою-нибудь другою, более на судьбу похожею птицею?»; «Издание некоторых газет, журналов и даже книг может принести выгоду»). Далее чисто прутковским характером отличаются все басни, два стихотворения: «Мой портрет» и «Предсмертное», а из драматических произведений — «Фантазия», «Блонды» и «Опрометчивый Турка». Как удобный по краткости образчик прутковских басен можно привести «Пастух, молоко и читатель»:

Однажды нес пастух куда-то молоко,
Но так ужасно далеко,
Что уж назад не возвращался.
Читатель! он тебе не попадался?

Пародии на поэтов того времени, в высшей степени удачные, не могут, однако, принадлежать Пруткову, который был бы другою личностью, если бы умел так верно замечать отрицательные стороны чужой поэзии. Хотя пародии Пруткова представлены как *подражания*, чтобы указать на бессознательность скрытой в них насмешки, но это не изменяет сущности дела. Сами по себе эти произведения — образцы в своем роде по меткости и тонкости. Между довольно разнообразными пародиями Пруткова — на Шиллера, Гейне, Хомякова, И. Аксакова, Щербину, Фета, Полонского, Бенедиктова — самим Прутковым могли быть написаны разве только пародии на последнего из названных поэтов, бывшего сослуживцем Пруткова и довольно близкого к нему по характеру. К пародиям на Щербину примы-

Библиотека "Руниверс"

кает превосходный «Спор древних греческих философов об изящном», здесь слишком много пластичности и ученых слов для директора пробирной палатки. Один из главных перлов «Полного собрания» — 17 старинных анекдотов, которые представляют мастерскую пародию на «достопримечательности», издававшиеся в XVIII веке в различных сборниках. Конечно, сам Прутков не мог бы так художественно воспроизвести варварский язык того времени и особую смесь пошлости и нелепости в содержании таких рассказов. Для этой части прутковского творения создан особый автор — дед Пруткова, отставной премьер-майор Федот Козьмич, который под вечер жизни своей достохвально в воспоминаниях упражнялся, «уподобляяся оному древних римлян Цынцынатусу в гнетомые старостью года свои». Веселый фарс «Черепослов сиречь Френолог» имеет недостаточно собственно прутковских черт, и авторы основательно его выделили, приписав его отцу Пруткова, Петру Федотычу, дважды вступавшему на литературное поприще. В первой молодости его комедия «Амбиция» вызвала следующую эпиграмму Сумарокова:

Ликуй, Парнасский бог! Прутков уж нынь пиит!
Для росских зрелищей «Амбицию» чертит!
Хотел он, знать, своей комедией робятской
Пред светом образец явить Амбицьи хватской.
Но Аполлон за то, собрав П. длинняе,
Его с Парнаса вон! чтоб был он поскромняе.

Зато произведение старости Пруткова-отца, оперетту «Черепослов», «умный Дмитриев» почтил такою надписью:

Под снежной сединой в нем музы веселятся,
И старости — увы! — печальные года
Столь нежно, дружно в нем с веселостью роднятся,
Что — ах! — кабы так было завсегда!

Мистерия «Сродство мировых сил», хотя насыщена прутковским элементом, отличается, однако, излишнею для предполагаемого автора красотою стиха.

Не желая быть только подражателем, Прутков сочинил образец еще не существовавшего в то время рода драматических произведений — «естественно-разговорное представление»«*Опрометчивый Турка, или приятно ли быть внуком*» — к сожалению, оставшееся неокон-

Библиотека "Руниверс"

ченным. Другое мастерское творение — комедия «Фантазия» — имела свою характерную судьбу, о которой сообщается в посмертном к ней объяснении («Полн. собр.», 126—128). Внесенная в театральную дирекцию, она, в виду общественного положения авторов, была разрешена к представлению, исполнена 8 января 1851 года актерами Имп. Александринского театра в Высочайшем присутствии императора Николая Павловича и тотчас же воспрещена к повторению на сцене. Воспрещение, рассказывает автор, было объявлено словесно во время исполнения пьесы и ранее ее окончания, при самом выходе Государя из ложи и театра. Произведения Козьмы Пруткова печатались первоначально в периодических изданиях, главным образом в «Современнике» начала 50-х и начала 60-х годов, в отделах «Ералаш» и потом «Свисток». Собрание сочинений с портретом Козьмы Пруткова, редактированное Алексеем и Владимиром Жемчужниковыми, вышло 1-м изд. в 1883 году и затем переиздавалось без перемен (6-е изд.— в 1898 году).

ЛЕОНТЬЕВ (Константин Николаевич, 1831—1891) — публицист и повествователь, оригинальный и талантливый проповедник крайне консервативных взглядов; из калужских помещиков, учился медицине в Московском университете, был в Крымскую кампанию военным врачом, потом домашним и сельским в Нижегородской губ. После краткого пребывания в Петербурге поступил в азиатский департамент Министерства иностранных дел и 10 лет (1863—1873) прожил в Турции, занимая различные консульские должности (на о. Крите, в Адрианополе, Тульче, Янине, Зице и Салониках). Выйдя в отставку, провел более года на Афоне и затем вернулся в Россию, где жил большею частью в своей деревне. В 1880 году был помощником редактора «Варшавского Дневника» кн. Н. Голицына, потом был назначен цензором в Москву. В 1887 году опять вышел в отставку, поселился в Оптиной пустыне и через 4 года, приняв тайное пострижение с именем Климента, переехал в Сергиев Посад, где и умер 12 ноября 1891 года.

Первые беллетристические произведения Леонтьева

Библиотека "Руниверс"

(из русской жизни, несколько повестей и два романа: «Подлипки» и «В своем краю», в «Отечественных записках», 1856—1866) хотя и не лишены таланта, но, по позднейшему признанию самого автора, не представляют значительного интереса, будучи написаны под преобладающим влиянием Ж. Занда по идеям и Тургенева по стилю. Литературная самобытность Леонтьева проявилась вполне в его повестях: «Из жизни христиан в Турции» (издано отдельно Катковым в 1876 году; сюда же принадлежат рассказ «Сфакиот», роман «Камень Сизифа» и начало романа «Египетский голубь», не вошедшие в этот сборник). И. С. Аксаков, враждебно относившийся к политическим и церковным взглядам Леонтьева, у которого находил «сладострастный культ палки», был в восхищении от его восточных повестей и говорил: «Прочтя их, не нужно и в Турцию ехать». Во время жизни в греко-турецких городах произошел в Леонтьеве умственный переворот, закончившийся на Афоне. Прежний натуралист и жорж-зандист, напечатавший, между прочим, уже в зрелом возрасте «в высшей степени безнравственное (по его собственному преувеличенному отзыву), чувственное, языческое, дьявольское сочинение, тонко-развратное, ничего христианского в себе не имеющее»,— сделался крайним и искренним сторонником византийско-аскетического религиозного идеала. Этою стороною новое мировоззрение Леонтьева далеко не исчерпывается. Оно было вообще лишено цельности; одного срединного и господствующего принципа в нем не было, но отдельные взгляды были весьма замечательны своею определенностью, прямотою и смелою последовательностью. По своему отношению к славянофильству, которое он называл «мечтательным и неясным учением», Леонтьев представляет необходимый момент в истории русского самосознания. Желая привести свои пестрые мысли и стремления к некоторому, хотя бы только формальному, единству, он называл себя принципиальным, или идейным, консерватором (в противоположность грубопрактическому, или эмпирическому, консерватизму). Дорогими, требующими и достойными охранениями он считал главным образом: 1) реально-мистическое, строго-церковное и монашеское христианство византийского и отчасти римского типа, 2) крепкую, сосредоточенную

Библиотека "Руниверс"

монархическую государственность и 3) красоту жизни в самобытных национальных формах. Все это нужно охранять против общего врага — уравнительного буржуазного прогресса, торжествующего в новейшей европейской истории. Вражда к этому прогрессу составляла главный «пафос» в писаниях Леонтьева, выработавшего особую теорию развития, где он своеобразно варьировал идеи Гегеля, Сен-Симона, Ог. Конта и Герберта Спенсера (которых, впрочем, не изучал систематически). По Леонтьеву, человечество в целом и в частях проходит через три последовательные состояния: первоначальной простоты (подобно организму в зачаточном и незрелом, младенческом периоде), затем положительного расчленения (подобно развитому цветущему возрасту организма) и, наконец, смесительного упрощения и уравнения, или вторичной простоты (дряхлость, умирание и разложение организма). Так, германцы в эпоху переселения народов представляли первичную простоту быта, Европа средних и начала новых веков — цветущее расчленение жизненных форм, а с «просветительного» движения XVIII века и Великой французской революции европейское человечество решительно входит в эпоху смесительного упрощения и разложения. От названных европейских мыслителей, которые также отмечали критический и отрицательный характер новейшей истории, Леонтьев отличается тем, что считает это разложение для Европы окончательным и ждет нового и положительного от России. В этом он сходится с славянофилами, но тут же и расходится с ними в трех существенных пунктах. 1) Современное «разложение» Европы он считает простым следствием общего естественного закона, а вовсе не какого-нибудь порока в коренных началах ее жизни, от которого будто бы Россия свободна; эту славянофильскую точку зрения Леонтьев так излагает и осмеивает: «Правда, истина, цельность, любовь и т. п. *у нас*, а на Западе — рационализм, ложь, насильственность, борьба и т. п. Признаюсь — у меня это возбуждает лишь улыбку; нельзя на таких общеморальных различиях строить практические надежды. Трогательное и симпатичное ребячество; это *пережитой* уже момент русской мысли». 2) Новая великая будущность для России представляется Леонтьеву желательною и возможною, а не роко-

Библиотека "Руниверс"

вою и неизбежною, как думают славянофилы; иногда эта будущность кажется ему даже маловероятною: Россия уже прожила 1000 лет, а губительный процесс эгалитарной буржуазности начался и у нас, после Крымской войны и освобождения крестьян. 3) Помимо неуверенности в исполнении его желаний для России самый предмет этих желаний был у Леонтьева не совсем тот, что у славянофилов. Вот главные черты его культурно-политического идеала, как он сам его резюмировал: «*Государство* должно быть пестро, сложно, крепко, сословно и с осторожностью подвижно, вообще сурово, иногда и до свирепости; *церковь* должна быть независимее нынешней, иерархия должна быть смелее, властнее, сосредоточеннее; *быт* должен быть поэтичен, разнообразен в национальном, обособленном от Запада единстве; *законы*, принципы власти должны быть строже, люди должны стараться быть лично добрее — одно уравновесит другое; *наука* должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе». Идеал Леонтьева был византийским, а не славянским; он прямо доказывал, что «славянство» есть термин без всякого определенного культурного содержания, что славянские народы жили и живут чужими началами. Их нынешняя культура слагается отчасти из слабых остатков традиционного византизма, большею же частью — из стремительно усвоенных элементов прогрессивного европеизма. Этот второй, ненавистный Леонтьеву элемент решительно преобладает у славян австрийских, а в последнее время возобладал и у балканских. Поэтому слияние славян с Россиею, к которому стремится панславизм, не только не может быть целью здравой политики с русской точки зрения, но было бы прямо для нас опасным, так как усилило бы новыми струями уравнительного прогресса наши разлагающие демократические элементы и ослабило бы истинно консервативные, т. е. византийские, начала нашей жизни. В церковно-политическом споре между греками и болгарами Леонтьев решительно стал на сторону первых, вследствие чего разошелся с своим начальником, послом в Константинополе, ген. Игнатьевым, а также с Катковым. Леонтьев пламенно желал, чтобы Россия завоевала Константинополь, но не затем, чтобы сделать его центром славянской либерально-де-

Библиотека "Руниверс"

мократической федерации, а затем, чтобы в древней столице укрепить и развить истинно консервативный культурный строй и восстановить Восточное царство на прежних византийских началах, только восполненных национально-русским учреждением принудительной земледельческой общины. Вообще Леонтьев во всех сферах высоко ценил *принудительный* характер отношений, без которого, по его мнению, жизненные формы не могут сохранять своей раздельности и устойчивости; ослабление принудительной власти есть верный признак и вместе с тем содействующая причина разложения, или «смесительного упрощения» жизни. В своем презрении к чистой этике и в своем культе самоутверждения силы и красоты Леонтьев предвосхитил многие мысли Ницше, вдвойне парадоксальные под пером афонского послушника и оптинского монаха. Леонтьев *религиозно верил* в положительную истину христианства в узко-монашеском смысле личного спасения; он *политически надеялся* на торжество консервативных начал в нашем отечестве, на взятие Царьграда русскими войсками и на основание великой неовизантийской или греко-российской культуры; наконец, он *эстетически любил* все красивое и сильное; эти три мотива господствуют в его писаниях, а отсутствие между ними внутренней положительной связи есть главный недостаток его миросозерцания. Из идеи личного душеспасения путем монашеским (как его понимал Леонтьев) логически вытекает равнодушие к мирским политическим интересам и отрицание интереса эстетического; в свою очередь, политика, хотя бы консервативная, не имеет ничего общего с душеспасением и с эстетикой; наконец, становясь на точку зрения эстетическую, несомненно, должно бы предпочесть идеалы древнего язычества, средневекового рыцарства и эпохи Возрождения идеалам византийских монахов и чиновников, особенно в их русской реставрации. Таким образом, три главные предмета, подлежащие охранению принципиального, или идейного, консерватизма, не согласованы между собою. Не свободно от внутреннего противоречия и враждебное отношение Леонтьева к новой европейской цивилизации, которую он сам же признавал за неизбежный фазис естественного процесса. Справедливо укоряя славянофилов за их ребяческое осуждение Запада, он сам впадал в еще

Библиотека "Руниверс"

бóльшее ребячество. Славянофилы были, по крайней мере, последовательны: представляя всю западную историю как плод человеческого злодейства, они имели в этом ложном представлении достаточное основание для негодования и вражды; но ожесточенно нападать на заведомые следствия естественной необходимости — хуже, чем бить камень, о который споткнулся. Не имели достаточного основания и надежды Леонтьева, связанные с завоеваниями Царьграда: почему вступление русских солдат и чиновников на почву образованности, давно умершей *естественною смертью*, должно будет не только остановить уже начавшийся в России процесс уравнительного смешения, но и создать еще небывало великую консервативную культуру? Надежды и мечтания Леонтьева *не* вытекали из христианства, которое он, однако, исповедовал как безусловную истину. Ему оставалось неясною универсальная природа этой истины и невозможность принимать ее наполовину. Но если главные мотивы, из которых слагалось миросозерцание Леонтьева, не были им согласованы между собою, то к каждому из них он относился серьезно и с увлечением, как свидетельствует вся его жизнь. Своим убеждениям он принес в жертву успешно начатую дипломатическую карьеру, вследствие чего семь лет терпел тяжелую нужду. Свои крайние мнения он без всяких оговорок высказывал и в такое время, когда это не могло принести ему ничего, кроме общего презрения и осмеяния. Большая часть политических и публицистических произведений Леонтьева соединена в сборнике «Восток, Россия и Славянство» (Москва, 1885—1886). После этого он напечатал в «Гражданине» ряд статей под общим заглавием «Записки отшельника». Одна из них: «Национальная политика как орудие всемирной революции» — издана отдельной брошюрой (Москва, 1889). При жизни Леонтьева на него мало обращали внимания в литературе; можно назвать только статьи Н. С. Лескова («Голос», 1881, и «Новости», 1883) и Вл. Соловьева («Русь», 1883). После его смерти кроме некрологов появились следующие статьи: В. Розанова в «Русск. вестнике» (1892), А. Александрова (там же), Влад. Соловьева в «Русск. обозрении» (1892), кн. С. Трубецкого в «Вестн. Европы» (1892), П. Милюкова в «Вопр. филос. и психологии» (1893), Л. Тихо-

Библиотека "Руниверс"

мирова в «Русск. обозрении» (1894), свящ. И. Фуделя (там же, 1895). По обилию материала для характеристики особенно важны статьи о. Фуделя и г. Александрова.

⟨ПРЕДИСЛОВИЕ К СКАЗКЕ Э.-Т.-А. ГОФМАНА «ЗОЛОТОЙ ГОРШОК»⟩

Знаменитый писатель, музыкант и живописец Эрнест Теодор ⟨Амадей⟩ Вильгельм Гофман родился в 1776 году в Кенигсберге, где и воспитывался сначала под надзором своего дяди, и уже в детстве выказал замечательные способности к искусствам, в особенности — к музыке. Ко времени его студенчества в кенигсбергском университете относится несчастная любовь, имевшая большое влияние на всю его жизнь. Он сблизился с молодой девушкой из высшего общества, которой давал уроки музыки; хотя склонность была взаимная, но неравенство внешнего положения заставило его отказаться от всяких надежд. Поэтому, по выходе из университета, он решил покинуть Кенигсберг и поступил на службу мелким чиновником в Глогау, а потом в Познань. Здесь издание юмористических листков, в которых он воспроизвел в смешном виде все познанское общество, наделало ему много неприятностей, и он был переведен в Плоцк, а затем в Варшаву. Еще в Познани он женился на одной польке, от которой имел дочь. По занятии Польши французами, в 1806 году, Гофман должен был оставить службу и в течение многих лет находился в самом бедственном материальном положении, давая частные уроки музыки и дирижируя оркестром весьма бедного бамбергского театра. Это бедственное положение окончилось в 1815 г., когда Гофман получил хорошее место в Берлине, где он и оставался до своей смерти, последовавшей в 1822 г. К этому времени (1815—1822 гг.), несмотря на беспорядочную

Библиотека "Руниверс"

жизнь, которую он тогда вел, относятся все его более замечательные поэтические произведения.

Одним из лучших, несомненно, должно признать сказку о «Золотом горшке», предлагаемую нами ниже. Существенный характер поэзии Гофмана, выразившийся в этой сказке с особенной ясностью и цельностью, состоит в постоянной внутренней связи и взаимном проникновении фантастического и реального элементов, причем фантастические образы, несмотря на всю свою причудливость, являются не как привидения из иного, чуждого мира, а как другая сторона той же самой действительности, того же самого реального мира, в котором действуют и страдают живые лица, выводимые поэтом. Поэтому, так как повседневная действительность имеет у Гофмана всегда и постоянно, а не случайно только, некоторую фантастическую подкладку, эта действительность, отдельно взятая, при всей естественности своих лиц, образов и положений (естественности, какой мог бы иногда позавидовать современный натурализм), постоянно дает чувствовать свою неполноту, односторонность и незаконченность, свою зависимость от чего-то другого, и потому, когда это *другое* (мистический или фантастический элемент), скрыто присущее во всех явлениях жизни, вдруг выступает на дневной свет в ясных образах, то это уже не есть явление deus ex machina, а нечто естественное и необходимое по существу при всей странности и неожиданности своих форм. В фантастических рассказах Гофмана все лица живут двойною жизнью, попеременно выступая то в фантастическом, то в реальном мире. Вследствие этого они или, лучше сказать, поэт — через них — чувствует себя свободным, не привязанным исключительно ни к той, ни к другой области. С одной стороны — явления и образы вседневной жизни не могут иметь для него окончательного, вполне серьезного значения, потому что он знает, что за ними скрывается нечто иное; но, с другой стороны, когда он имеет дело с образами из мира фантастического, то они не пугают его как чужие и неведомые призраки, потому что он знает, что эти образы тесно связаны с обиходной действительностью, не могут уничтожить или подавить ее, а, напротив, должны действовать и проявляться чрез эту же действительность. Таким образом, фантасти-

Библиотека "Руниверс"

ческий элемент является у Гофмана очеловеченным и натурализованным; и если присутствие этого элемента позволяет поэту относиться свободно к реальному миру, то в признании этого последнего с его законными правами он находит точку опоры для такого же свободного отношения к элементу фантастическому; он не подавлен, не связан им, может свободно играть с ним. Эта двойная свобода и двойная игра поэтического сознания с реальным и фантастическим миром выражается в том своеобразном *юморе*, которым проникнуты произведения Гофмана и в особенности его сказки. Этот глубокий юмор возможен только при указанном характере поэтического мировоззрения, т. е. при равносильном присутствии реального и фантастического элемента, что освобождает сознание поэта, выражающееся в этой своей свободе как юмор.

ИЛЛЮЗИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА

«Эпос и лирика графа А. К. Толстого».
Критическое исследование Н. М. Соколова.
Спб., 1890 (299 с.)

Занимая бесспорное место в истории русской литературы, поэзия графа А. К. Толстого имеет не один лишь исторический интерес. Она продолжает доставлять эстетическое наслаждение множеству читателей и особенно удовлетворяет тех, к кому обращался Гораций в свои лучшие минуты (musarum sacrelos virginibus puerisque canto [1]). Но и более строгая критика признает за стихотворениями Толстого истинно поэтическое значение. «Под впечатлением удачных произведений поэта,— пишет о нем Н. Н. Страхов,— произведений, в которых так полно высказалась его душа, мы начинаем яснее понимать его менее удачные стихи, находим в них настоящую поэзию. Книга как будто вся озаряется светом, выходящим из нескольких,

Библиотека "Руниверс"

более ярких точек; мы убеждаемся наконец, что имеем дело с действительным поэтом и начинаем сочувствовать ему в каждом его душевном движении» [2].

Как первая у нас монография о поэзии Толстого, книга г. Соколова заслуживает внимания. Но разобраться в этом произведении дело не легкое. В книге нет ни предисловия, ни оглавления, ни разделения самого текста на главы, ни вообще какого бы то ни было расчленения. Начинается она очень издалека или, лучше сказать, свысока, именно изречением Сенеки: «если хочешь подчинить себе все, сам подчини себя разуму» [3]; напомнив нам эту прописную истину, г. Соколов выражает свою скорбь об исчезновении логики из русской литературы. «Логика,— говорит он,— сошла со сцены незаметно, сама собой, без борьбы и без тризны; как-то вдруг она оказалась ненужною и была сдана в архив для случайных справок историка и археолога». Если г. Соколов в самом деле уверен, что логика сдана в архив, то непонятно, какими же средствами думает он убеждать читателей в справедливости своих мыслей. Вероятно, впрочем, это только фраза, с которою сам автор не соединяет определенного смысла. На следующей странице (4) он уверяет, что «так называемое интеллигентное общество совсем перестало интересоваться широкими обобщениями и попытками дать ответ на вопросы философии». Можно не верить в блестящую будущность русской философии, но нельзя отрицать того факта, что именно в последнее время философские вопросы возбуждают у нас особый интерес и даже давно отпетая и погребенная метафизика возвращается к новой жизни.

Описав в кратких, но неясных чертах умственное состояние нашего общества и помянув недобрым словом периодическую печать, автор переходит наконец к поэзии, но к поэзии не Толстого, а г. Фофанова, над которым и издевается не без остроумия. Это дело, конечно, позволительное, хотя уж слишком легкое. Но вовсе непозволительно ставить на одну доску с г. Фофановым графа А. А. Голенищева-Кутузова единственно на основании его незрелой юношеской поэмы «Гашиш», которую он сам признал неудовлетворительною и исключил из последнего издания своих стихотворений. В современной литературе автор поэмы «Дед простил»

Библиотека "Руниверс"

и «Сказок ночи», несомненно, выдается как настоящий поэт, в стихах которого иногда явственно слышится веяние пушкинского духа [4].

Г. Соколов строго порицает наших молодых поэтов за изысканность сюжетов в их поэзии. «Пересмотрите,— говорит он,— сборники их стихотворений, и вы увидите, что там много, очень много Будды» (с. 12). «Может быть,— спрашивает он далее,— это симптом богатой эрудиции? Может быть, наши поэты усвоили себе всю мудрость священных Вед и в образе Будды воссоздают тот народ, который молился этому богу? Если бы дело было так, наши поэты по справедливости заслужили бы лучшие лавры поэзии. Всякий народ создает свой Олимп из лучших сокровищ своей мысли и своего чувства. Поэтому воссоздать для современного сознания полузабытого языческого бога со всем теплом жизни, со всеми оттенками местного колорита, со всеми этнографическими черточками культа — значит вызвать к новой жизни давно мертвый народ и давно пережитую эпоху» (с. 12 и 13).

Во всяком случае, менее тяжкий грех наполнять свои стихотворения Буддою, нежели в прозе называть его полузабытым языческим богом, которому поклонялся давно мертвый народ, выразивший свою мудрость в священных Ведах *. Или, может быть, спросим мы в свою очередь, это симптом богатой эрудиции? Может быть, г. Соколов усвоил себе новейшие парадоксальные теории Сенара и Керна о мифологическом значении основателя буддизма [5]? Более вероятно, к сожалению, что наш автор, столь строгий к другим, имеет о Будде столь же туманное понятие, как и о Канте, которого он не только называет «основоположником немецкого пессимизма» (с. 17), что в известном смысле допустимо, но еще утверждает, что кенигсбергский философ «скорбел о том, что вещь в себе непознаваема» (с. 19). Уж не скорбел ли он, кстати, и о том, что небытие лишено существования?

* Впрочем, г. Соколов не только из давно умершего Будды, но и из ныне здравствующего А. А. Фета делает языческого бога. Говоря о чистых эстетиках, он выражается так: «Они создают своих Фетов и фетишей и ограждают их от любопытства и зоркости непосвященных интердиктами и заклинаниями» (с. 42).

Библиотека "Руниверс"

Наполнив еще не один десяток страниц посторонними рассуждениями, г. Соколов подходит наконец к прямому предмету своей книги. «Родник творчества русской поэзии,— говорит он,— иссяк давно, и еще раньше Фофановых и Минских вдохновлялись чужою красотой граф А. Толстой, Фет и другие звезды пушкинской плеяды... Говорить о современных поэтах, не касаясь их предшественников, нельзя. Иллюзии современной красоты и искусства возникли давно; они уже успели приобрести устойчивость и признание, прежде чем наши юные поэты выступили на арену поэтического творчества. Мы начинаем анализ этих иллюзий с разбора эпоса и лирики графа А. К. Толстого, певца красоты, поборника искусства для искусства» (с. 53, 54).

Итак, оказывается, что г. Соколов писал целую книгу о Толстом и (как видно из заключительных слов на с. 299) готовит еще другую, о Фете, только для того, чтобы объяснить этими предшественниками поэзию г. Фофанова и компании, которая, по его же мнению, никакого значения и интереса иметь не может. Если так, то наш автор, конечно, имел достаточное, хотя лишь субъективное, основание оплакивать пропажу логики.

Главный грех в поэзии графа А. Толстого, по мнению его критика, состоит в воспроизведении красоты: этим вносится чуждый пластический элемент в поэзию. «Красиво только то, что можно видеть. Красота всегда конкретна или, по терминологии искусства, пластична. *В искусстве красота передается только резцом или кистью*» (с. 59). Если так, то, значит, красота не может присутствовать в стихотворениях Толстого; если же она там есть, то, значит, ее можно передавать и помимо резца и кисти, значит, она возможна и в поэзии, и еще нужно доказать, что она в ней составляет что-то непозволительное. Но, очевидно, и тут г. Соколов остается верен своему убеждению, что логика сдана в архив. Туда же, по его мнению, сдана и красота. «В настоящее время,— говорит он,— суровость варварства одержала победу над культурною впечатлительностью Грека. Антиной, красота которого приобрела ему дружбу Марка Аврелия (?!), удостоивавшийся из-за красоты почти божеских почестей, теперь совершенно непонятен» (с. 66). Особенно непонятен он в качестве друга Марка

Библиотека "Руниверс"

Аврелия. Очевидно, г. Соколов вместе с логикой и красотой сдал в архив и свой учебник истории [6].

Мысль о зловредности красоты в поэзии есть единственный эстетический принцип и критерий нашего автора. Им он и руководствуется в своей критике стихотворений Толстого, поскольку эта критика не ограничивается случайными и бессвязными замечаниями. Весьма популярная поэма «Грешница», действительно, не принадлежит к числу лучших произведений Толстого. Но в чем же видит ее главный недостаток г. Соколов? Если только я верно понял смысл его многословных рассуждений, он находит, что поэт, увлекшись стремлением к пластичности, представил лишь образ Христа в его внешних чертах, а также и обращение грешницы изобразил как внезапное чудо, тогда как, по мнению критика, нужно было бы для передачи внутренних мотивов драматического положения остановиться, с одной стороны, на самом учении Христа (то есть изложить своими словами и в стихах содержание четвероевангелия), а с другой стороны, описать психологический процесс, постепенно приведший блудницу к обращению, так как чудес для блудниц Христос будто бы не делал. Таким образом, наш критик подверг своему осуждению именно ту сторону поэмы, которая безупречна. При этом его соображения неверны со всех точек зрения. Во-первых, согласно христианской вере, самая личность Спасителя была божественна и, следовательно, могла производить глубокое действие на души одним своим явлением, помимо всяких слов и поучений. Во-вторых, факты внезапных обращений во все времена и в различных религиях исторически несомненны и психологически понятны. В-третьих, наконец, если бы поэт поступил согласно желанию критика, то, конечно, в его произведении не оказалось бы красоты, но не оказалось бы также и поэзии. Вместо того чтобы настаивать на отличии поэзии от живописи и скульптуры, критику следовало бы выяснить различие между поэзией и другими словесными произведениями, не имеющими поэтического характера. Элемент пластичности и живописи вовсе не враждебен поэзии, как почему-то вообразил себе г. Соколов, а, напротив, необходим для нее: что ей действительно враждебно, так это элемент прозаичности, отвлеченной рефлексии. Но именно этой

Библиотека "Руниверс"

аксиомы наш критик и не понимает или не принимает, и этим элементарным дефектом обусловлена вся его критика.

Критика баллады «Садко» имеет также лишь дефективное основание. Г. Соколов не хочет понять забавных черт, намеренно вложенных поэтом в эту шутку, и вследствие этого непонимания обстоятельный разбор баллады у нашего критика выходит сам ненамеренно забавным.

Над древними подъемляся дубами,
Он остров наш от недругов стерег,
В войну и мир равно честимый нами,
Он зорко вкруг глядел семью главами,
Наш Ругевит, непобедимый бог.

Выписав всю эту прекрасную балладу, г. Соколов подвергает и ее своей беспощадной критике, причем обнаруживает большой недостаток сообразительности. Рассказ о покорении датчанами Руги и о посрамлении ее бога ведется от лица ругичанина, и вот наш критик находит неправдоподобным объективный тон рассказчика: он должен бы браниться, проклинать, скрежетать зубами и, не останавливаясь на славной генеалогии датского короля, обозвать его какою-нибудь презрительною кличкой. Но, во-первых, рассказывает, очевидно, старик о событии давно минувшем, которого он был очевидцем в детстве или первой юности.

Мы помним день: заря едва всходила...

И далее:

Мы помним день, как мы не устояли,
Как Яромир Владимиром разбит,
Мы помним день, где наши боги пали...

Ясно, что это воспоминание о далеком прошлом и, следовательно, скрежет зубовный был бы гораздо более неправдоподобен, нежели объективный тон. Во-вторых, г. Соколов забывает, что все оставшиеся в живых ругичане (следовательно, и рассказчик в том числе) приняли христианство, и притом без внутреннего сопротивления, так как они разочаровались в непобедимости своего бога, что и составляет главный мотив стихотворения. Чувство этого разочарования пересилило ненависть к врагу даже в самый момент поражения, тем менее оставляло оно ей места впоследствии. Наконец,

Библиотека "Руниверс"

помимо этого, где же видано, чтобы побежденные обзывали презрительными кличками своих победителей? Если в старом ругичанине еще осталось национальное самолюбие, то именно оно должно было побуждать его представить покорителя Руги в особом величии и славе, подобно тому как народы Востока сделали полубога из завоевавшего их Александра Македонского. В силу этого национального чувства рассказчик упоминает и о необычайной смелости датского короля:

На ругичан он первый шел без страха —

и об его происхождении от знаменитого киевского князя, к тому же одноплеменного ругичанам:

То русского шел правнук Мономаха.

Мелкая придирчивость, предвзятая мысль находить всевозможные недостатки в разбираемых произведениях заставляет критика на каждом шагу делать забавные промахи. Вот несколько примеров. По поводу дракона, пожиравшего тела убитых в сражении (поэма «Дракон»), г. Соколов приходит в недоумение: что значит «бесчестье», которое гад наносил телам, «иного ждавшим погребенья». «Гад,— говорит он,— который может не только жрать, но и бесчестить,— гад очень непростой» (с. 125). Как будто не ясно, что бесчестье для убитых в том только и состояло, что их пожирал гад и тем самым лишал честного христианского погребения. На с. 153 критик упрекает Толстого за то, что у него переходы от картины к картине обусловлены обыкновенно словами «вдруг», «внезапно», «нежданно», «и вот», например: *и внезапно* из-за мыса выбегают волнорезы Боривоя, и далее: *вот* грянул гром,— как будто из-за мыса, т. е. из-за угла, может что-нибудь показаться иначе как внезапно * и как будто гром может грянуть с постепенностью!

* Замечание г. Соколова в этом случае тем более несправедливо, что внезапное появление Боривоева флота подготовлено, однако, в предыдущих строках, где описывается, как датчане заслышали его появление прежде, чем увидали.

И епископу в смятенье
Отвечает бедный инок:
То не ржанье, то гуденье
Боривоевых волынок [7].

Прочие примеры «внезапности переходов», указанные критиком, в сущности, так же малодоказательны.

Библиотека "Руниверс"

В балладе «Алеша Попович» критик повергнут в недоумение следующими стихами:

За плечами видны гусли,
А в ногах червленый щит,
Супротив его царевна
Полоненная сидит.
Под себя поджала ножки,
Летник свой подобрала
И считает робко взмахи
Богатырского весла.

«*Отчего же*,— спрашивает г. Соколов,— у полоняночки такая нецарственная поза? Как удобно, по-домашнему, она поджала ножки и подобрала платье в богатырской лодке! Это, скорее, простая русская девушка» (с. 163). Кажется, можно разрешить это важное недоумение. Царевна поджала ножки и подобрала платье по той причине, что на дне лодки было мокро; вообще же различие между царственными и нецарственными позами не может быть строго выдержано во всех обстоятельствах жизни.

Толстой виноват пред судом г. Соколова и в том, что он «любил смотреть», замечал и передавал красоту зрительную (с. 195), и в том, что он любил слушать, замечал и передавал красоту звуков (с. 206, 207), и в том, наконец, что он пытался иногда передать незримое и неуловимое (с. 211). Тут уже критик достигает за вершины комизма. Приведя стихи:

И слышу я, как разговор
Везде немолчный раздается,
Как сердце каменное гор
С любовью в темных недрах бьется [8].

г. Соколов замечает: «Отчего бы поэту, если ему видно незримое и слышно неуловимое,— отчего бы ему не посмотреть заодно, любовь к чему бьется в каменном сердце гор?» (с. 212). Ни у Толстого, ни в природе любовь не бьется, а сердце бьется любовью; на вопрос же *к чему*? г. Соколов ответа не получит: пускай сам догадывается.

Далее (с. 218) Толстой обвиняется в пифагорействе, в пристрастии к метафизике чисел. Посудите сами:

Семь волков идут смело,
Впереди их идет
Волк *осьмой*, шерсти белой.

Библиотека "Руниверс"

А таинственный ход
Заключает *девятый;*
С окровавленной пятой
Он за ними идет и хромает.

А далее еще более явное пифагорейство:

Ты *тринадцать* картечей
Козьей шерстью забей
И стреляй по ним смело!
Прежде рухнет волк белый,
А за ним упадут и другие [9].

В дополнение к девяти волкам и тринадцати картечам г. Соколов указывает еще на того же Ругевита с его семью головами, семью бородами и семью мечами, забывая, что Ругевит выдуман не Толстым, а был действительный идол именно с таким числом голов, бород и мечей. Конечно, и я буду обвинен в пифагорействе г. Соколовым, если скажу, что его критика ищет полдня в четырнадцать часов.

В виде последнего обвинения наш критик сближает поэзию Толстого с франкмасонством, о котором и излагает по этому случаю все свои сведения,— сведения случайные и бессвязные и никакого основательного знакомства с предметом не показывающие *.

В заключение г. Соколов обещает подвергнуть такому же разбору поэзию Фета [10]. Конечно, нашим поэтам, ни умершим, ни живущим, подобная критика повредить не может. Не повредит она и читателям, на каковых г. Соколов едва ли может рассчитывать. Но жаль начинающего автора: при всех своих странностях он вовсе не лишен литературной способности, которую мог бы применять более осмысленным образом.

* Например, г. Соколов не знает, по-видимому, что название «Философа Неизвестного» принадлежит весьма известному, особенно среди наших масонов, мистическому писателю Сен-Мартену [11].

Библиотека "Руниверс"

РАЗБОР КНИГИ г. К. СЛУЧЕВСКОГО

«Исторические картинки.— Разные рассказы»
(Изд. 2-е, значительно дополненное,
Спб, 1894 г.)

Книга г. Случевского весьма замечательна разнообразием своего содержания. Жизнь доисторическая, мир древнегреческий, евангельская история и эпоха мучеников, средние века во Франции и в Италии, введение христианства в России, эпоха Возрождения, Московская Русь, жизнь итальянских художников нового времени, эпоха императрицы Екатерины II, древние мифы Восточной Азии и современная мифология мурманских поморов, мир детей и мир военных, древний Вавилон и современная финская деревня, петербургский свет и мир провинциальных чудаков — вот области, мимолетно освещаемые фантазиею г. Случевского. Сверх того, наш автор счел нужным прибавить от себя к «Дон Кихоту» Сервантеса новую главу, а также дополнить сказки 1001 ночи еще одною, тысяча второю ночью [1].

К. К. Случевский — писатель заслуженный. Более 30 лет тому назад он обратил на себя внимание литературных кругов как начинающий стихотворец [2] Его стихотворения (собранные теперь в четырех книжках), при несомненном лирическом даровании, показывают недостаточно критическое отношение автора к своему вдохновению, и едва ли у какого другого поэта рядом с истинно прекрасными произведениями можно найти такие и столькие странности, как у г. Случевского [3]. И проза его пострадала от того же недостатка критики, хотя, быть может, и в меньшей степени. Особенно чувствуется этот недостаток в тех случаях, когда описание или повествование прерывается рассуждениями или замечаниями автора, который при этом слишком часто забывает, что не всякая мысль, мелькнувшая в голове человека, заслуживает быть запечатленною литературным выражением. Примеры

Библиотека "Руниверс"

печальных последствий такого забвения будут представлены ниже.

Если бы г. Случевский, вместо того чтобы обращать свою рассудочную способность на лица и события, о которых он рассказывает — и которые должны бы говорить сами за себя,— пользовался ею для литературной критики собственных своих произведений, то они от этого выиграли бы вдвойне. Впрочем, то обстоятельство, что наш автор без всяких критических задержек изливает свою душу в своих писаниях, имеет и хорошую сторону, сохраняя за этими писаниями тон какого-то своеобразного простодушия, составляющий их отличительную особенность. В них всегда есть что-то свое, и г. Случевский, не будучи, быть может, писателем образцовым, есть, во всяком случае, один из оригинальнейших русских писателей.

В книге, подлежащей моему разбору, самое лучшее собрано в конце, в трех отделах: «Мурманские очерки», «Из светской жизни», «Сцены и наброски».

«Мурманские очерки» почти безукоризненны, можно пожалеть лишь о том, что они составляют такую малую часть всей книги. И природа, и людской быт нашей полярной окраины, где тяжелые климатические условия не только не придавили русского человека, а, напротив, вызвали к проявлению лучшие стороны его характера, представлены г. Случевским очень живо и просто. Он здесь почти вовсе не рассуждает, а только описывает и рассказывает. Свой язык он очень удачно и в меру обогащает выразительными словами местного поморского наречия. По-видимому, он не замечает, однако, что между этими словами есть иностранные. Живое народное творчество в области языка настолько уверено в своей силе, что нисколько не боится заимствований и даже иногда щеголяет ими без всякой надобности. Как бы, казалось, не иметь своего русского слова для обозначения лодки, той самой лодки, которая для поморов служит главным условием пропитания, а на добрую треть года и жилищем? Между тем они, как и родоначальники их, новгородцы, называют свои лодки шняками — любопытное воспоминание о тех норвежских ладьях с головами и хвостами драконов и змей (снэки, нем. Schnecke, английское snake), которые некогда наводили

Библиотека "Руниверс"

ужас на всю Европу. Любопытно также, что поморы, живущие более чисто, чем большинство русского крестьянства, мыло называют по-норвежски — сайпа. Зато какое великолепное слово «бе́зымень» для обозначения бесформенных привидений, того, что немцы выражают безличным глаголом es spukt. Можно подосадовать на автора, что он своими стремительными вопросами с неуместным требованием определенных ответов помешал помору Степану рассказать по-своему про эту «бе́зымень».

После «Мурманских очерков» следует похвалить некоторые рассказы «из светской жизни» и некоторые из «сцен и набросков». Вообще, при достаточно тонкой наблюдательности наш автор обладает душевною чувствительностью, и когда ему приходится отзываться на «впечатленья бытия» не очень сложные, затрагивающие в его сердце лирические струны, ему удается создавать произведения с истинным художественным достоинством. Очень поэтичен рассказ «Два тура вальса — две елки» — на известный мотив о невысказанных чувствах: «Sie liebten sich beide, doch Keiner wollt'es dem andern gestehn» [4]. Хороши также: «Случай», «Воскресшие», «Завянет ли?». Передавать содержание этих прекрасных маленьких вещиц или подвергать их подробному разбору было бы неуместно. Отметим только, что наш автор обнаруживает здесь в известной мере ценную способность — воспринимать неуловимые тени предметов, отношения, ничем осязательным не сказывающиеся, лишенные воплощения, однако существующие. Без сомнения, это есть самое лучшее из тех свойств г. Случевского, от которых зависит своеобразность его литературного облика.

Рассказы под двумя рубриками «Типы» и «Фантазии» отличаются главным образом оригинальностью сюжетов. В рассказе «Капитан и его лошадь» изображен отставной военный, поселившийся в степном хуторе и лучшую часть своего помещения отдавший своей лошади из дружбы и признательности к ней. По словам ямщика, «она у него первый человек в доме, ей всякая почесть». Этим указанием автор мог бы, собственно, и ограничиться, так как ничего более интересного далее мы не узнаем. Замечательно только

Библиотека "Руниверс"

вступление к рассказу, где, между прочим, встречается такой период: «Довольно верна примета, на основании которой можете вы рассчитывать на успех вашего желания расспросить, а именно: подобно тому, как горный инженер по некоторым особенностям почвы, по ее обнаженности, даже по характеру растительности определяет иногда то место, на котором надо производить изыскания, весьма верно, что с расспросами надо обращаться преимущественно к людям молчаливым, держащимся в стороне, особняком».

Счастливый контраст с подобными рассуждениями у г. Случевского составляют описания и в особенности разговоры, изложенные живым, естественным языком, иногда с примесью легкого юмора. Очень хороша в своем роде беспритязательная сатирическая картина «Два Сидоровых». Два уездных обывателя-однофамильца: «один в фуражке с красным окольшем, другой без фуражки и без волос» — сошлись на железнодорожном вокзале. Один собирается ехать в Петербург, другой в Памир, и спорят о том, где лучше. «Окольшек слушал лысину и как она за Петербург ратовала — и насупился.

«Все это правда,— сказал наконец окольшек,— да свежести-то там нет, первобытности, непосредственности нет. В Памире, по крайней мере, аул сожжешь или китайца убьешь,— это все-таки свежесть, подвиг, какой ни на есть, а все подвиг. А в Петербурге кого убьешь?»

Но «лысина» не уступала, находя, что Петербург имеет свои преимущества: «...в Петербурге эти Аркадии и Аквариумы, эти женщины, жаждущие любви. Нет, ты подумай только, что это за женщины! И сколько их, и сравни с теми, что у нас под рукой! Жена уездного начальника — это одно; жена священника — это другое; потом эта, с картофельным носом, вдова; потом две дочери станционного смотрителя... Едем, братец, вместе.

— Нет, я в Памир».

Спор решает третье лицо — проезжий петербургский чиновник, отправляющийся в Черниговскую губернию заниматься статистикой в сопровождении дамы легкого поведения. Он убеждает Сидоровых, что настоящее дело и настоящая жизнь в провинции. Впрочем,

Библиотека "Руниверс"

они и так должны бы были остаться на месте, за неимением денег на какую-бы то ни было поездку.

Рассказы «Бабушкины пузыри», «Человек и картоны», «Ищут клоунов», «Новый Дулькамара», «Воображающие», хотя очень оригинальны по темам и очень малы по объему, не производят, однако, необходимого при таких размерах впечатления легкости. Это происходит, надо полагать, оттого, что автор не дал определенного литературного характера своей работе. Выбранные им странные сюжеты следовало или развить в серьезные этюды, или рассказать просто анекдотически. Но г. Случевский остановился на полдороге между анекдотом и психологическою повестью, вследствие чего получается впечатление чего-то не то недосказанного, не то растянутого и лишнего.

Из отдела «Фантазий» наиболее удачною со стороны художественности должна быть признана «Альгоя» — поэтическая сказка из южносибирских преданий. По-видимому, здесь случайно соединены два различных сказания — одно о гибели какой-то доисторической цивилизации — развратного города вроде Содома и Гоморры,— и другое, чисто мифологическое, о похождениях богини цветов. Между этими двумя сюжетами нет внутренней связи, что вредит общему впечатлению.— Рассказ «Феклуша» был бы хорош, если бы не был испорчен автором. Ему удалось немногими живыми чертами создать образ забитой полурусской, полуфинской крестьянки, сохраняющей в своей забитости и человечность, и женственность, чего, казалось бы, совершенно довольно для маленького рассказа, но несчастная мысль приделать к этому образу исторические похождения души древнего вавилонянина привела к последствиям поистине плачевным.

«Феклуша, хотя это совершенно невероятно, была потомком одного из тех ветхозаветных людей, что строили вавилонский столб. Когда Господь, в справедливом гневе Своем, разрушил дерзкое и нечестивое человеческое предприятие, постройку вавилонского столба, то проклял Он всех участвовавших в постройке, повелев им скитаться до окончания века и не иметь входа ни в ад, ни в рай, ни в чистилище. Слова Бога не прошли даром: поумирали один за другим строите-

Библиотека "Руниверс"

ли, и беспокойные души их начали скитаться в подлунной». Во-первых, почему автор находит невероятным, что его Феклуша происходит от одного из строителей вавилонского столба? Ведь и сам г. Случевский, и все мы ведем свой род оттуда же, ибо, по библейскому сказанию (которое здесь имеется в виду), создание вавилонской башни было делом родоначальников всего послепотопного человечества, составлявших тогда один народ и один язык, и лишь последствием этого предприятия, или наказанием за него, явилось разделение языков и рассеяние народов по различным странам. Если наш автор счел нужным касаться этого библейского предания, то ему следовало, по крайней мере, справиться с XI главой книги Бытия. Это удержало бы его и от сочинения небывалых проклятий, которые он с прискорбною смелостью приписывает самому Господу Богу.

«Одна из этих душ,— читаем далее,— урожденная вавилонянка, принадлежала некогда бородатому родичу тех знаменитых доисторических халдейских волхвов, которые почти присутствовали при потопе и писали на тех пергаментах, кусочки которых дошли до нас в творениях Верозия». Ну уж и дошли! Иной доверчивый читатель подумает, в самом деле, что г. Случевский видел своими глазами какие-то кусочки пергамента, которые некий «Верозий» пришивал или приклеивал к своим «творениям». От этих творений «кусочки» до нас дошли в позднейших цитатах, но от древнехалдейских пергаментов не дошло ничего, да и не могло дойти, по той простой причине, что таких пергаментов вовсе не существовало, ибо халдеи не только в доисторические, но и в исторические времена писали, как известно, не на пергаментах, а на кирпичах.

«Рожденная в плодоносной Месопотамии, так красиво и ярко описанной Геродотом, огненная и жгучая по природе, как пески степей, окружавших ее родину, подвижная и сильная, как ветер пустыни»... Всякий ветер есть движение воздуха, а потому г. Случевский напрасно полагает, что подвижность есть признак, сколько-нибудь характерный для ветра пустыни; сильным ветер бывает тоже независимо от места.

«...Душа-вавилонянка, покинув бренное тело, стала скитаться по белому свету. Незримая и неуловимая,

Библиотека "Руниверс"

побывала она везде,— и вздумалось бедной проклятой душе от бесконечной грусти, несомненно присущей бесконечной свободе и ничегонеделанию, создать себе какое-нибудь дело. Это оказалось не легко»... «Чтобы убедиться в этом, стоит только вспомнить, что душе, для непосредственного участия в жизни, не хватало простого знания языков!»... «Каким способом могла бы она осилить жаргон гастонца (sic) или бердичевского еврея? Теперь, в наши дни, конечно, работа эта оказалась бы легче и возможнее после появления сравнительных грамматик и трудов Буслаева, Боппа, Макса Миллера и других». Без сомнения, *гастонец* есть опечатка, но координация «сравнительных грамматик» и «трудов» остается на ответственности автора.

Не предвидя появления сравнительной грамматики гастонского и бердичевского языков, вавилонская героиня г. Случевского решается вместо лингвистики заняться историей, а именно, следить за изменяющимися судьбами своего рода.

«Удивительные вещи могла бы рассказать душа о подвижности и запутанности всяких семейных и родовых отношений, о том, кто и как является кажущимся или настоящим отцом или матерью, о том, как мало правды во всех расчетах жизни и какое громадное значение имеют в жизни и истории случаи и мелочи. В этом отношении между душою-вавилонянкою и научными доказательствами англичанина Бокля выяснилась бы значительная связь».

После этого замечания, более неожиданного, чем понятного, автор переходит к изложению событий.

«Занимая довольно видные и очень доходные места в царствах старо- и нововавилонских, род нашей души удержался на этой высоте и ко времени знаменитого персидского царя Кира. Только к третьему веку до Христа очень раннее и таинственное искание чего-то лучшего в жизни сокрушило этот род: члены его стали дружить с жившими тогда во множестве в Персидской монархии греками; они, якобы во имя спасения своего отечества, Персии, от тирании своих родных властителей, поклонились восходившей тогда греческой звезде Александра Македонского, за что и принуждены были покинуть Персию и переселиться к мудрым египетским Птоломеям. Перемена климата, грусть

Библиотека "Руниверс"

по родине, а также и другие чисто физиологические причины повлияли на то, что в Египте род этот сильно захирел». Все это рассказано совершенно напрасно, так как ничего этого не было, а главное, и быть не могло. Начать с того, что «звезда Александра Македонского» не только всходила, но и зашла не в III-м, а в IV-м веке до Р. Х. (умер в 323 г.). Далее, г. Случевский забыл, что быстрый восход этой звезды состоял не в чем ином, как в покорении Персидского царства, а потому персидским приверженцам Александра Македонского незачем было переселяться из Персии,— им оставалось только торжествовать победу. Наконец, каким образом мог кто-нибудь при «восходящей звезде Александра Македонского» переселиться к мудрым египетским Птоломеям, когда эта династия воцарилась в Египте лишь после смерти Александра, вследствие раздела его царства?

Из Египта единственный живучий отпрыск халдейского рода попал в Германию. «Душа-родоначальница не уставала следить за ним. Она привыкла к жизни странницы, и эта жизнь нравилась ей. Но с переходом в Германию душе стало как-то неловко. Все, что знала она до сих пор, все это не имело ничего общего с германским мировоззрением. Прежде всего пришлось душе заняться изучением немецкого языка! К счастию, заведение, открытое Карлом Великим в Ахене, помогло ей в этом деле; гнездясь под арками знаменитой schola Palatina, она вытверживала склонения и спряжения нового для нее говора и совершенно чуждых форм его, и кое-как научилась ему». Удивительно, что халдейская душа могла кое-как научиться немецкому языку даже в такой школе, в которой его никогда не преподавали... Странное дело! Латинское название знаменитого ахенского «заведения» г. Случевский сообщает, а какого языка была эта школа, не догадывается, преспокойно воображая, что там занимались склонением der, die, das.

Не следуя за г. Случевским в его дальнейших исторических воспоминаниях, заметим только, что и о ближайшей современности он сообщает иногда сведения столь же неточные, как и о временах минувших. Едва ли, например, существует в России такой окружной суд, в котором после заседания по делу об истя-

Библиотека "Руниверс"

зании жены мужем «решили, и так это впоследствии пропечатали, что так как муж и жена одно и то же, то и оскорбления чести между ними быть не может».

Главный недостаток нашего автора — его противохудожественная склонность к бесконтрольным рассуждениям — особенно вредит ему в отделе «исторических картинок», ибо здесь менее всего уместно появление литературного «Я» с его случайною рефлексией среди образов, вдвойне отчеканенных историей и искусством. Средневековые художники имели обыкновение на своих картинах или скульптурных группах помещать свое собственное изображение. Это нисколько не портило дела, потому что скромно стоявшая на коленях в каком-нибудь уголку фигура художника по духу и стилю гармонировала с идеей самого произведения. Но если бы на исторической картине из древней жизни, из средних веков или из эпохи Возрождения, написанной современным русским художником, был помещен на самом видном месте, заслоняя все прочее, портрет автора в сюртуке или вицмундире, указывающего обеими руками на созданные им образы, то таким дополнением, конечно, было бы испорчено даже гениальное произведение.

Очерк «На место!» есть самый интересный по замыслу между историческими картинками г. Случевского. Итальянский художник эпохи Возрождения с природным талантом к миниатюрной живописи, мучимый чрезмерным честолюбием, хочет соперничать с великанами искусства и пишет на библейские и классические сюжеты огромные холсты, не имеющие никакого достоинства. В настойчивой и безуспешной погоне за славою он мимоходом губит любящую его женщину и только под конец жизни, когда ему уже ничего не нужно, приходит к самопознанию и нравственному возрождению. Какой прекрасный сюжет, и каким поучительным произведением обогатил бы почтенный автор нашу литературу, если бы как следует сосредоточился на художественном исполнении своего замысла, а таланта для такого исполнения у него наверное бы хватило. Но несчастная невнимательность к характеру своего дарования и пределам своего призвания — особенность, отчасти сближающая г. Случевского с его героем,— испортила все дело. Неправильно понимая задачу

Библиотека "Руниверс"

«исторической картинки», он разделил свой холст на две половины: на одной набросано несколько фигур и положений, более или менее удачно воплощающих идею рассказа, а вся другая половина картины занята кафедрой, с которой г. Случевский читает нам такой урок из истории:

«В то время во Флоренции, богатейшей республике мира, герцогствовали знаменитые Медичи, бывшие банкиры, и над Италией загорался в полном блеске несравненный век Возрождения. Это шестнадцатый век после Христа». Почему же, однако, шестнадцатый? В Италии Возрождение загоралось гораздо раньше; разве Чимабуэ и Джотто были современниками Медичисов, разве Данте и Петрарка писали в XVI веке? В дальнейшем своем обзоре сам г. Случевский возвращается от XVI века к более ранним временам, но и тут он не обходится без ошибки, относя Коло ди Риензи к XIV веку.

«Еще учитель Данте,— читаем далее,— был составителем энциклопедии наук, а появление подобной энциклопедии Дидро во Франции обозначило, как известно, время первой революции». Под учителем Данте г. Случевский разумеет, очевидно, Брунетто Латини, которому, хотя и ошибочно, приписывалось это значение, но при чем тут Дидро и энциклопедия XVIII века? Неужели наш автор думает, что «сокровище» Брунетто Латини было составлено в духе французских энциклопедистов?

«Никогда вполне не дремавшая любовь к науке, гражданственности и свободе начинает проявляться с особенною силою: «uoma singolare» выдвигается из толпы и побеждает ее окончательно.

От всего этого очень близко к исканию славы, к поклонению гробницам великих людей, к триумфам; Флоренция требует от Равенны прах Данте; Александр VI Борджиа с высоты престола наместника Христова высматривает своих любовниц, задумывает убийства и планы мировой монархии; Юлий II опоясывается мечом, осаждает крепости, дает сражения»... Совершенно непонятно, почему «высматривание» любовниц и осада крепостей приравниваются здесь к поклонению гробницам великих людей.

«Исчезли мрачные решетки, бойницы и подъемные

Библиотека "Руниверс"

мосты многих городских зданий, еще недавно служивших крепостцами,— исчезли они с первым дымом пушки и щелкнувшего арбалета, исчезли, как привидения перед ширью, красотою и правдою действительной жизни». Выходит, что бойницы и подъемные мосты не принадлежат к действительной жизни, а пушки и арбалеты принадлежат. Непонятно также, что общего у этого оружия с красотою и правдою: древнее вооружение было красивее, да и правды, пожалуй, у старых рыцарей было больше, чем у итальянских кондотьери переходной эпохи.

Свой длинный урок истории г. Случевский дополняет маленьким уроком морали: «Слез в глазах и на сердце недостаточно для того, чтобы сделать великим то или другое свое художественное создание; самолюбие не творчество; поспешность не залог успеха; обещание не исполнение». Вот это совершенно справедливо!

В «Исчезнувшем свертке» рассказывается известный поступок графа Алексея Григорьевича Разумовского, который сжег документы о своем тайном браке с императрицею Елизаветою Петровной. В этом рассказе г. Случевскому почти удалось сохранить исторический стиль, и только в двух местах внимание читателя развлекается указательным пальцем автора.

Крайне неудачен по мысли и по исполнению рассказ из евангельской истории «Великие дни». Без сомнения, г. Случевский, решаясь писать рассказ из евангельской истории, имел самые лучшие намерения и менее всего желал оскорбить чье-нибудь религиозное чувство. О священных лицах он говорит тоном искреннего благоговения, и нигде не видно, чтобы он сомневался в полной действительности и великом значении описываемых им событий. Но этого еще мало. В отношении к известным предметам серьезный писатель обязан принимать меры предосторожности и против невольных грехов со своей стороны. Самая лучшая и общедоступная из предупредительных мер состоит здесь в том, чтобы вовсе не браться за такие темы, если не имеешь особого призвания и подготовки к этому делу и не смотришь на него как на главную задачу своей жизни.

Г. Случевский не принял этой необходимой предупредительной меры против невольных грехов, и вот, как

Библиотека "Руниверс"

бы в наказание за это, все отличительные недостатки его произведений: невыдержанность тона, нетвердость исторического стиля, склонность к неуместным и необдуманным замечаниям, неясность мыслей и небрежность языка,— все это в усиленной степени, как бы напоказ, соединилось в его очерке из евангельской истории. А между тем как легко было заметить всю ненужность этого рассказа! Для истории земной жизни Христа не существует никаких других настоящих источников, кроме наших всем доступных и всем известных евангелий, а в них эта история изложена как нельзя лучше, с истинною художественною простотою и объективностью. Но вот в каком стиле г. Случевский дополняет евангелия:

«По узким улицам, в особенности по направлению к Голгофе, толпа в те часы дня была как бы неподвижна, потому что перемещение в ней *отдельных личностей* (!) не двигало ее. Большинство, как объясняет евангелист Лука, были женщины». В тот исторический момент, который изображается автором, Лука еще не был евангелистом и ничего не объяснял,— зачем же о нем упомянуто? Когда пишется историческая картина, а не трактат или исследование, то нужно описывать прямо то, что происходило, то, что читатель видел бы своими глазами, если бы был перенесен в то место и в тот момент. А когда вместо этого автор сажает читателя за свой письменный стол и начинает перед ним перелистывать свою записную книжку, то взамен эстетического удовольствия он может вызвать только справедливую досаду.

К этому досадному противохудожественному приему г. Случевский прибегает во все продолжение своего рассказа, до самого его конца. «Из евангелий несомненно известно,— сообщает он нам,— что, как и в какой последовательности происходило, но в те заповедные (?) дни никто не знал ничего полностью (!)». «По словам Матфея,— говорит в другом месте г. Случевский,— Спаситель воскрес на рассвете первого дня недели; по Марку, по прошествии субботы... весьма рано; Лука повествует, что воскресение последовало в первый же день недели, очень рано; согласно Иоанну, когда было еще темно».

«Евангелист Лука,— читаем далее,— очень подробно

Библиотека "Руниверс"

повествует о том, как в третий день по смерти Спасителя двое из Его учеников шли в Еммаус и разговаривали о событиях дня», и затем на двух страницах г. Случевский своими словами воспроизводит этот рассказ, вставляя от себя замечания такого рода: «Из подробностей беседы, из объяснения Спасителем «всего писания» необходимо заключить о продолжительности явления, о том, что он шел с учениками долго. Евангелист не говорит о том, видели ли Его как третьего путника встречные люди, которых в этот вечер имелось много?» В этом случае наш автор ограничивается указанием того, о чем не говорит евангелист, в других случаях в изложение евангельских событий он вставляет подробности собственного сочинения, чем, конечно, только оттеняется несравненная правдивость и художественность священного текста.

Вот, например, как описывает г. Случевский женщин, «во тьме и молчании ночи» шедших к саду Иосифа Аримафейского: «На одной из женщин, постоянно опережавшей другую, обозначался *гиматий* желтого цвета; она плотно обвернула им голову, плечи, стан; из-под гиматия снизу, почти касаясь пыльного пути, виднелась шерстяная зеленая *туника.* Другая женщина была вся в голубом: она тоже закуталась вплотную и шла в подвижных складках» *.

«Это были две женщины из народа, простые женщины, жены-мироносицы: Мария Магдалина и с нею другая Мария».

Уверенность, с которою г. Случевский относит этих женщин к низшему классу народа, не имеет никаких оснований; в евангелиях этого про них не сказано, а из того, что говорится, можно, скорее, вывести другое

* Когда русский писатель говорит о древнееврейской одежде и не хочет ограничиться простым ее описанием, а непременно желает ввести древние названия, то, очевидно, это должны быть названия еврейские. Но г. Случевский почему-то употребляет в этом случае греческий язык с латинским пополам. Это может ввести в заблуждение иного читателя, который подумает, что евреи заимствовали свою верхнюю одежду у греков, а исподнюю — у римлян. Между тем, на самом деле, благодаря финикиянам семитический *хуттонет* послужил первообразом для греческого хитона и римской туники. Также и для верхней одежды евреи имели издревле свое название (симла́) и свою форму, более близкую к верхней одежде нынешних феллахов и бедуинов (а'baja), нежели к греческому гиматию.

Библиотека "Руниверс"

заключение; посторонних же источников по этому предмету мы не имеем. Напрасно также автор, сказавши, что это были *простые женщины*, тут же, как бы в пояснение, прибавляет *жены-мироносицы*; во-первых, между этими выражениями нет никакой логической связи, во-вторых, читатель и без того уже догадался, о ком идет речь, а в-третьих, в описываемое время эти женщины не назывались женами-мироносицами, а получили это почетное название лишь в позднейшей церковной терминологии. Не станет же писатель-художник, изображающий, например, императора Константина в его молодости, называть его святым и равноапостольным.

Неуместны также решительные указания г. Случевского на цвета одежд. Совершенно ли уверен он в том, что женщины, шедшие ночью плакать на гроб только что умершего,— не боясь нарушить тем святыню праздника,— были в обыкновенных цветных платьях, а не в траурном *саке*? Да и, помимо этого, зачем говорить о цветах, когда они шли в темноте? Хотя г. Случевский и замечает, что «чуть-чуть теплился рассвет и начинал вызывать повсюду поблекшие на ночь краски жизни», но, по евангельскому свидетельству, на которое он же ссылается в другом месте, дело было в «тьме еще сущей» (σκοτίας ἔτι οὔσης), когда различать цвета, особенно же зеленый от голубого, никак невозможно; следовательно, это упоминание о цветах есть ошибка и с точки зрения картинности.

Распятие Христа в рассказе нашего автора почему-то помещено после Воскресения; было бы лучше, если бы он вовсе о нем умолчал.

«Обычным приемом для ускорения смерти было перебивание голеней; относительно Сына Человеческого, смерть Которого наступила быстро, вероятно, вследствие *длившегося целую ночь и часть предшествовавшего дня неистового бичевания*, а также вследствие того, что душа Его скорбела смертельно, приемом отсекания голеней не пришлось воспользоваться, чем исполнилось пророчество: кость не сокрушится от Него». Подчеркнутые слова поразительны как по своей внутренней нелепости, так и по той крайней смелости и легкости, с какими здесь о таких предметах сообщается небывалое и невозможное. Сравнительно

Библиотека "Руниверс"

с этим можно счесть простительным грехом ссылку на несуществующее пророчество. У какого пророка прочел г. Случевский слова «кость не сокрушится от Него?» На самом деле они находятся в обрядовом законе (кн. Исход), относятся к пасхальному агнцу и приведены евангелистом Иоанном не как пророчество, а как писание (γραφή), символически толкуемое. Не всякое писание, хотя бы и священное, есть пророчество.

Г. Случевский украшает свой рассказ не только дополнениями от себя, но также изредка ссылками на талмуд и И. Флавия.

«Чрезвычайно пестрое население (Иерусалима) было громадно. Описывая взятие Иерусалима Титом, Флавий насчитывает, что число погибших во время осады достигало 1 000 000 человек. Для подтверждения своих слов и предвидя недоверие, Флавий сообщает, что когда один из правителей, желая убедить кесаря Нерона в этом чудовищном многолюдстве, приказал однажды сосчитать число пасхальных жертв, то их оказалось 256 500; так как каждая из них приносилась обыкновенно семьями, обществами человек в десять, то многолюдство тогдашнего Иерусалима, кажущееся нам невероятным, тем не менее несомненно». Для кого это написано? Люди, сведущие в истории, лучше г. Случевского знакомы с писаниями И. Флавия и знают степень достоверности этого историка; а люди несведущие будут введены в заблуждение этими «несомненными» показаниями. Топография тогдашнего Иерусалима достаточно известна, размеры его были менее теперешних, и, даже предполагая и вдвое большую плотность населения, оно не могло достигать и ста тысяч человек. Число пасхальных агнцев, на котором основывается И. Флавий, совершенно фантастично: при существовании храма эти агнцы должны были закалаться священниками при храме, и ясно, что нельзя было успеть заколоть такое количество агнцев в назначенный для этого законом короткий срок (вечерние сумерки накануне Пасхи).

Еще менее посчастливилось г. Случевскому с талмудом. «Талмуд дает основание заключить о некотором исключительном положении исчезнувшего Еммауса; он свидетельствует о том, что народные еврейские учители, желавшие оставаться постоянно вблизи Иерусалима,

Библиотека "Руниверс"

имели здесь свой forum disputationum. В талмуде же существует ряд постановлений, носящих имя Еммаусских *Гал*». Какие «Галы», почему «Галы»? Очевидно, автор прочел в какой-нибудь справочной книге такое выражение: die Hal. von Emmaus, или the hal. of Emmaus, и, не зная, в чем дело и что это hal есть сокращенное halaeloth, создал, ничтоже сумняся, свои «Галы» [5].

Отметим еще некоторые странности в этом рассказе. «Никодим и Иосиф, могучие, бородатые, древние, в длинных темных синдонах, были двумя главными носильщиками драгоценной ноши Распятого, прикрытой длинным белым льняным пологом». Что значит «драгоценная ноша Распятого»? Выходит, будто Распятый нес драгоценную ношу, прикрытую белым пологом. И в каком смысле Никодим и Иосиф называются «древними»? в смысле ли своего возраста? но из Евангелия не видно, чтобы они были уже так престарелы; или в смысле времени, когда они жили? Но так как повесть переносит нас именно в это время, то относительно него они не могли быть древними, ибо всякий человек по необходимости должен быть современен самому себе и своей эпохе.

Говоря о встрече римского воина с апостолами в день Воскресения, г. Случевский делает следующее бесспорное, но неожиданное замечание. «Еще не сложилось в тот давний день крестное знамение, еще не получило вещественного знака благословение, еще не существовало ни рукоположения, ни преемственности священства». Удивительный литературный прием — по поводу какого-нибудь дня перечислять различные предметы, которых тогда еще не было.

«И объяты ученики не осмеливающимся облечься в слово сомнением, и нужно им знать, нужно проведать, нельзя не знать, что же делается в самом деле в Иерусалиме». Об апостолах Христовых писать таким слогом едва ли удобно.

«Перед тем чтобы выйти на дорогу, связывавшую селение Силоамское с городом, все они, чтобы сговориться окончательно, как, что и где разузнать, сели, разделили скудную пищу, имевшуюся в запасе, *уничтожили* ее и двинулись дальше». Почему разделение скудной пищи есть средство к тому, чтобы сговориться относительно разведок, и зачем они «уничтожили» этот

Библиотека "Руниверс"

скудный запас, который они взяли, конечно, не для того, чтобы его уничтожить, а для того, чтобы его съесть, а уж если они решили его уничтожить, то зачем же они раньше его разделили? Притом в художественном произведении нельзя ограничиваться таким отвлеченным указанием, нужно, чтобы действие являлось в конкретном образе: как уничтожили они пищу? бросили ли они ее в воду, или сожгли огнем, или как-нибудь иначе предали разрушению? Если бы рассказ был написан не таким изящным и образованным писателем, как г. Случевский, а каким-нибудь репортером уличного листка, то ясно было бы, что под выражением *уничтожили* он разумел просто *съели*, но в настоящем случае такое объяснение было бы невероятно.

«В ближайшие вслед за казнью на Голгофе дни все пути от Иерусалима отличались необыкновенным оживлением: густые волны народные, пришедшие на Пасху, убывали... по степным каменистым путям двигались крупные, важные, задумчивые, почтенные лица ветхозаветных евреев, тех людей, из которых вышли пророки, о которых повествует Библия, а не большинство современного нам еврейства, продажного, выродившегося и грязного». Не говоря уже о грамматических изъянах этой фразы, непонятно, почему г. Случевский называет «ветхозаветными» именно тех евреев, которые были свидетелями новозаветного откровения? Еще менее понятно, каким образом из этих евреев, современников Христа и апостолов, могли выйти библейские пророки, жившие, как известно, за много веков до Р. Х., а большинство современного еврейства, по мнению г. Случевского, из этих евреев не вышло. Поистине удивительные люди, которые были родоначальниками своих предков и не были родоначальниками своих потомков!

Вот и еще место, показывающее, насколько своеобразно отражается в мыслях нашего писателя временная связь явлений. «И вот уже близка мироносица к гробнице, и помнится Марии, что здесь, где теперь брезжит утренний свет, лежала глубокая тьма... горели тогда факелы... гробница зияла открытою... вот положили в нее тело... сама она помогла обвить его плащаницею, сама трепетно оправила... «Не рыдай, Мене, Мати» — звучат в воспоминании Марии какие-то слова... кто сказал их, где слыхала она их?..» «Не рыдай, Мене,

Библиотека "Руниверс"

Мати» — это слова из нашей церковной песни, которая поется в последние дни Страстной недели; каким образом эти слова могли пройти в воспоминании Марии Магдалины на другой день после распятия? Вот тут уместно было бы автору припомнить, что не было тогда ни церквей православных, ни великопостной службы, ни песнопений в память страстей Христовых, ни даже церковнославянского языка.

Наполнив большую часть своего произведения ненужным пересказом евангельского повествования с неудачными дополнениями и необдуманными замечаниями, г. Случевский оставил себе слишком мало места для изображения тех лиц, которые могли бы дать смысл его рассказу, именно римского легионера, обращающегося ко Христу, и вдовы — хозяйки того дома в Еммаусе, где остановился воскресший Христос с двумя учениками. Эти два лица могли бы быть интересными, если бы автор сделал их средоточием своего изложения, но в теперешнем своем виде, поспешно и мимоходом набросанные, они являются только лишним придатком к лишнему рассказу.

Несмотря на некоторые неизбежные у г. Случевского странности, сильное впечатление производит рассказ из времен Иоанна Грозного «В скудельнице». Изображается наезд опричников на село Скудельничье.

«В четверток перед Троициным днем люди добролюбивые сходились сюда отовсюду рыть могилы для странников и петь панихиды об успокоении душ тех, имя, отчество и вера которых были неизвестны; они не умели назвать их, этих людей, но думали, что Бог слышит и знает, за кого возносят молитвы. Впрочем, не одни безыменные люди погребались в скудельницах: попаленные молниею, замерзшие, утопшие, разбойники, отравленные, самоубийцы, иноземцы, люди, замученные пыткою и умершие в темнице, в опале, все, все свозились сюда в ожидании погребения, а мало ли было таких и подобных за истекшую зиму? Тела доставлялись отовсюду, из Москвы и окрестностей; их складывали или во временно вырытые ямы, или в убогие дома, иногда в подземелья со сводами. Над этими временными помещениями ставились будки для чтения над покойниками, и особые люди, Божьи люди, божедомы, шли на службу к ожидающим погребения». Далее

Библиотека "Руниверс"

внутренность одной из таких скудельниц и смерть молодого опричника, погнавшегося туда за красивой девушкой и задохнувшегося от трупного смрада, изображены мастерски. Это одно из самых талантливых и серьезных произведений г. Случевского.

Нельзя сказать того же о маленьком рассказе «Форнарина». Этот анекдот из жизни Рафаэля более непристоен, нежели интересен. Замечательны здесь только некоторые выражения автора. «Священнослужитель алтаря»,— как будто бывают еще другие священнослужители! «Я знаю, чье высокое ходатайство хочет твоей свадьбы»,— ходатайство есть само действие чьей-нибудь воли, а быть субъектом хотения ему вовсе не свойственно.

Из произведений, вошедших в разбираемую книгу, самое большое и, по-видимому, самое значительное, в глазах автора, называется «Профессор бессмертия».

«Лет десять тому назад Семену Андреевичу Подгорскому, молодому человеку, красивому и не бедному, вышедшему из Московского университета кандидатом и служившему в одном из министерств, предстояла на лето командировка в калмыцкие степи. Командировки требуют некоторого подготовления к предстоящему делу, и Семен Андреевич занимался ими. Между прочим обратился он и к бывшему попечителю калмыцкого народа, за старостью лет вышедшему в отставку, и получил от него много материалов, справок, советов.

Между прочим, бывший попечитель калмыков сказал ему, что в степях познакомится он, даже непременно должен познакомиться, с чудаком первого разбора, доктором медицины Петром Ивановичем Абатуловым; что небольшая усадьба его, на берегу Волги, это рай земной и как место отдохновения самое лучшее; что жена его, Наталья Петровна, женщина красивая, но очень вольная и даже, как выразился попечитель, может быть, преступная; что сам Абатулов посвятил себя даровому лечению всяких больных и что он «проповедует» что-то очень дикое, а именно доказывает, как он выражается, по данным совсем научным, что душа человека не может не быть бессмертной, но в то же время сам в церковь не ходит.

— Я случайно как-то,— объяснил бывший попечитель калмыцкого народа,— присутствовал при одном

Библиотека "Руниверс"

подобном его разговоре, и, помню очень хорошо, доказывал он нам как-то очень странно бессмертие души человеческой! Чудак! Его так и можно назвать «профессором бессмертия».

Бывший попечитель калмыков снабдил Семена Андреевича письмом к Абатулову.

— Смотрите, не попадитесь на удочку к Наталье Петровне,— сказал он, отдавая письмо.

Все эти сообщения не пропали для Семена Андреевича, и, вырабатывая свой маршрут по калмыцким степям, он устроил так, чтобы ему побывать в Родниковке два раза вместо одного».

Этою завязкою да случайною катастрофой — смертью Натальи Петровны, утонувшей во время катанья по Волге,— собственно, и ограничивается *действие* в рассказе. Большая его часть занята изложением идей Петра Ивановича по его «тетрадке», а также в разговорах с гостем. Такой нехудожественный прием может, конечно, искупаться занимательностью и важностью самих мыслей. Идеи Петра Ивановича относятся к предметам в высшей степени интересным и важным — к загробной жизни, к молитве, к значению Христа и церкви.

Всякому хорошо думать о таких предметах; эти размышления приносят, конечно, душевную пользу г. Случевскому, и самые выводы, к которым он приходит, вообще заслуживают одобрения. Совершенно другой вопрос — насколько призван и подготовлен автор для всенародного оглашения своих размышлений? Достойно и с пользою предлагать общему вниманию *свое слово* по предметам такой важности можно в двояком виде: или как результат систематической умственной работы, к которой призваны философы и ученые, имеющие для этого и специальную подготовку, или же как плод творческого вдохновения, свободно проникающего в самое средоточие предмета,— что свойственно истинным поэтам. Если эти два фактора духовной производительности гармонически соединяются вместе — тем лучше, но по крайней мере один из них непременно должен присутствовать в достаточной мере. В трактате г. Случевского мы не замечаем ни того, ни другого. Удовлетворить требованиям отчетливой и последовательной мысли автор, конечно, не имел и притязания,

Библиотека "Руниверс"

а с другой стороны, хотя он и способен вообще к вдохновению, но в настоящем случае оно его не посетило.

Никаких прозрений в глубь предмета, никаких мыслей, разом озаряющих темные вопросы, мы здесь не находим. Да и сам автор, очевидно, не полагался на силу своего творчества в этой области, потому что на каждом шагу, вместо того чтобы говорить о деле, он только ссылается на разные действительные и мнимые авторитеты. Вот полный список этих разнородных и, так сказать, «разнокалиберных» имен в том порядке, в каком они размещены в рассказе: Погодин, Гельмгольц, Вундт, Шлоссер, Штраус, Гервинус, Миттермайер, Кирхоф, Бунзен, Блюнчли, Тьер, Кант, Дарвин, царь Соломон, блаженный Августин, Грюн, Спенсер, Макс Мюллер, Винкельман, Бэр, Шиллер, Геккель, Данилевский, Ньютон, Шекспир, Бетховен, Будда, Тиндаль, Шопенгауэр, Гартман, Бернштейн, Эрстед, Гумбольдт, Гегель, Лобачевский, Риман, Шмиц-Дюмон, Карно, Томсон, Сведенборг, Андрей Муравьев, Гризингер, Достоевский, Магомет, Редсток и Пашков. Из этой полусотни имен разве только три или четыре приведены кстати и натурально, все остальные потревожены совершенно напрасно и успешно могли бы быть заменены другими, а еще лучше вовсе опущены. Некоторые из авторитетов приведены до крайности неудачно. Вот образчик.

«Припоминаю я, что по смерти знаменитого маленького Тьера было где-то напечатано, если не ошибаюсь, в газете «Liberté», что в бумагах его найдена рукопись, задачею которой было доказать бессмертие души естественнонаучным путем. Это думал сделать Тьер, а Кант,— как вы это знаете, конечно, лучше меня,— писал, что бессмертие души должно быть отнюдь не созданьем верования, а логическою несомненностью. Оба они глубоко справедливы, очень глубоко, и это можно доказать».

Сочинение Тьера, как лица «глубоко, очень глубоко» некомпетентного в этих вопросах, никакого значения иметь не может. Что касается до действительно авторитетного Канта, то, к сожалению, он «писал» как раз противоположное тому, что приписывает ему г. Случевский. Как известно всякому знакомому с историей философии, Кант утверждал именно, что бессмертие

Библиотека "Руниверс"

души, равно как и существование Божие,— логически недоказуемы, что это не истины теоретического познания, а только постулаты *практического* разума, или предметы разумной *веры*.

При таком полном незнакомстве с Кантом зачем на него ссылаться,— да еще в такой решительной форме: «как вы это знаете, конечно, лучше меня». Ясно, что оба собеседника об этом, «конечно», ничего не знают, и кому же они обязаны этим незнанием, как не г. Случевскому?

На профессора бессмертия можно было бы смотреть просто как на тип — тип «естественника» и медика, собственным умом доходящего до основных истин метафизики и религии. Такой тип, представлявшийся прежде лишь единичными лицами, за последнее время начинает все более и более распространяться, и г. Случевский, остановившись на нем, показал похвальную отзывчивость на явления действительности. Но ошибочно представив проповедь Петра Ивановича как нечто оригинальное и значительное само по себе и наполнив ею бóльшую часть своего рассказа, автор существенно повредил художественному его характеру. Петр Иванович есть лицо живое и правдиво очерченное в повествовательной и описательной части рассказа, но отношение к нему автора основано на заблуждении; свое справедливое уважение к нравственному характеру своего героя г. Случевский перенес и на его идеи, которые сами по себе нисколько не замечательны. Если бы какой-нибудь беллетрист с плохо скрываемым благоговением стал на десятках страниц передавать рассуждения какого-нибудь добродетельного чудака, который в конце XIX-го столетия своим умом и с грехом пополам додумался до той истины, что земля вращается вокруг солнца, то всякий нашел бы это очень странным. Но в области философских и религиозных идей излагаемые нашим автором рассуждения, насколько в них видна ясная мысль, не менее верны, но еще более стары, чем Коперникова система в астрономии.

В предыдущем разборе я указал и на лучшее в книге г. Случевского и остановился на самом слабом и неудачном. Отдельные погрешности, мною отмеченные, легко могут быть исправлены при новом издании этой интересной книги — к большой выгоде для общего

Библиотека "Руниверс"

впечатления, ею производимого. Справедливость требует заметить в заключение, что если всем хорошим в своих произведениях наш автор обязан своему собственному таланту, то в указанных недостатках и странностях, при всей их своеобразности, виноваты главным образом особые внешние условия его литературной деятельности. По обстоятельствам времени талант г. Случевского не мог получить никакого литературно-критического *воспитания*. С этим лирическим и отчасти сентиментальным талантом он выступил в самый неблагоприятный для него момент — в начале деловой преобразовательной эпохи Александра II. Сразу запуганный беспощадно отрицательным отношением к чистой поэзии со стороны тогдашней критики, имевшей свои исторически объяснимые, но эстетически неправильные требования, г. Случевский литературно замкнулся в себе, и хотя, конечно, не переставал писать, но перестал печатать в продолжение, если не ошибаюсь, около 20 лет. Таким образом, как раз в ту пору, когда зреет и окончательно складывается литературный талант, наш писатель был предоставлен самому себе и совершенно лишен всяких исправляющих воздействий, в которых он весьма нуждался.

Но если мы находим у К. К. Случевского *талант невоспитанный*, то, во всяком случае, это — настоящий талант, заслуживающий внимания и признания.

Н. С. ЛЕСКОВ

Вслед за известием о неожиданной кончине Николая Семеновича Лескова в ночь с 20-го на 21-е февраля опубликовано было содержание его завещания, в котором он между прочим просит не хвалить и не порицать его. «Я знаю,— пишет он,— что во мне было очень много дурного и что я никаких похвал и сожалений не заслуживаю. Кто захочет порицать меня, тот должен знать, что я и сам

Библиотека "Руниверс"

себя порицаю». Исполнить это желание буквально, когда дело идет о таком значительном человеке,— невозможно. Сообразуясь более с духом, нежели с буквою этого завещания, я позволю себе только передать в нескольких словах свое впечатление от личности и произведений покойного.

Н. С. поражал прежде всего страстностью своей натуры; в преклонных уже годах * он при внешнем бездействии сохранял постоянно кипение душевной жизни. Требовалась с его стороны немалая умственная сила, чтобы сдерживать эту страстность в должных пределах. И в произведениях Лескова чувствуется страстное, неспокойное отношение к изображаемым предметам, которое при таланте менее крупном перешло бы в явную тенденцию; у Лескова же, как сильного художника, оно ослаблено, переведено в скрытое состояние, хотя некоторая тенденциозность в ту или другую сторону остается все-таки и в его произведениях.

Наблюдательный и острый ум заставлял Лескова подмечать преимущественно дурную подкладку лиц и дел человеческих, но глубокое требование нравственного совершенства побуждало его к созданию идеальных типов, которые, как, например, его «Соборяне», производят на многих читателей наилучшее впечатление.

Ставши под конец последователем нравственной доктрины Льва Толстого, Н. С. делал искренние усилия, чтобы подчинить свою кипучую натуру строгим правилам воздержания и бесстрастия.

Сочинения Лескова, вероятно, вызовут серьезную и обстоятельную критику, и, вопреки его завещанию, умершего писателя будут много хвалить и много порицать; но все сойдутся, конечно, в признании за ним яркого и в высшей степени своеобразного таланта, которого он не зарывал в землю, а также — живого стремления к правде.

* Н. С. родился в 1831 г., и ему было уже 60 лет, когда я его близко узнал.

Библиотека "Руниверс"

ЯКОВ ПЕТРОВИЧ ПОЛОНСКИЙ

Род. в Рязани 6 дек. 1819 г.;
сконч. в Спб. 18 окт. 1898 г.

Умер поэт задушевного чувства. Этим не исчерпывается поэзия Полонского, но это, конечно, самая отличительная ее особенность. Надо всем разнообразием житейских, общественных и исторических мотивов, освещенных мягким светом его поэзии, господствует у Полонского эта внутренняя основа простого и глубокого человеческого чувства. Эта простота проявляется даже там, где по сюжету всего менее можно было бы ее ожидать. После Пушкина и Лермонтова, но не по их следам, Полонский отдал поэтическую дань Кавказу. Величие природы, живописность туземного быта, героизм разного рода — русский и черкесский, мужской и женский — все это у него на заднем плане, а посредине — задушевная простота чувства, выступающего и в его прощании с Кавказом:

...Одинокое сердце оглянется
И забьется знакомой тоской.
Вспомню домик твой, дворик, увешанный
Виноградными кистями, тень,
Где, твоим лепетаньем утешенный,
Я вкушал безмятежную лень...

Чем, кроме простоты задушевного чувства, отличаются те стихотворения Полонского, которые стали популярными песнями: «Погадай-ка мне, старушка»; «Мой костер в тумане светит»; «В одной знакомой улице»? И на те жизненные темы, которые возбуждали в других поэтах обличительное негодование в ту или другую сторону, Полонский отзывался с тою же задушевною простотою, например: «Что мне она? не жена, не любовница и не родная мне дочь...» Поэт не был слеп к сложности исторической жизни, но более всего он отзывался на те простые человеческие отношения, которые скрываются за этою сложностью: так, в запутанной и темной исторической трагедии — второй империи — он отметил только два лица — мать и сына. А удивительный «Куз-

Библиотека "Руниверс"

нечик-Музыкант», в котором та же глубина чувства превращает зачинавшуюся сатиру в идиллию и заканчивает такою трогательною элегией?.. А как та же сила задушевности боролась у Полонского с классической формою и под конец одолевала ее («Аспазия», «Кассандра»)!.. Много оставил Полонский для истории русской литературы, но то, что останется от него в душе русского народа, пока жив русский язык,— то все написано им как главным после Пушкина поэтом простого задушевного чувства. Это в нем самое ценное, что сразу вспомнилось при вести о его кончине. А подробная оценка его поэзии — впереди.

23 окт[ября] 1898 г[ода]

ПРЕДИСЛОВИЕ ⟨К КНИГЕ А. К. ТОЛСТОГО «УПЫРЬ»⟩

В 1841 году вышло в Петербурге в ограниченном числе экземпляров первое произведение начинающего писателя под псевдонимом Краснорогского. Оно было замечено Белинским, который в своей рецензии оказался пророком.

«Эта небольшая,— пишет он,— со вкусом, даже изящно изданная книжка носит на себе все признаки еще слишком молодого, но тем не менее замечательного дарования, которое нечто обещает в будущем. Содержание ее многосложно и исполнено эффектов; но причина этого заключается не в недостатке фантазии, а, скорее, в ее пылкости, которая еще не успела умериться опытом жизни и уравновеситься с другими способностями души... Вообще густота и яркость красок, напряженность фантазии и чувства, односторонность идеи, избыток жара сердечного, тревога вдохновения, порывов и увлечения — признаки произведений юности... «Упырь» — произведение фантастическое... оно может насытить прелестью ужасного всякое молодое вообра-

Библиотека "Руниверс"

жение...». Белинский отказывается излагать содержание «Упыря», потому что «читатели немного увидели бы из сухого изложения». «Скажем только,— заключает он свою рецензию,— что уже самая многосложность и запутанность изобретения обнаруживают в авторе силу фантазии, а мастерское изложение, умение сделать из своих лиц что-то вроде характеров, способных схватить дух страны и времени, к которым относится событие, прекрасный язык, иногда похожий даже на «слог», словом, во всем отпечаток руки твердой, литературной — *все это заставляет надеяться в будущем многого* от автора «Упыря». В ком есть талант, в том жизнь и наука сделают свое дело, а в авторе «Упыря», повторяем, есть решительное дарование» [1].

Всеми признанная эстетическая чуткость Белинского не обманула его и на этот раз. Автор «Упыря» был граф А. К. Толстой. К сделанной знаменитым критиком краткой оценке литературных качеств его первого юношеского произведения нельзя прибавить ничего существенного, и я хочу здесь сказать лишь несколько слов о том, что́ есть истинно фантастичное, и указать на некоторые особые черты его проявления в этой повести.

Существенный интерес и значение *фантастического* в поэзии держится на уверенности, что все происходящее в мире и особенно в жизни человеческой зависит, кроме своих наличных и очевидных причин, еще от какой-то другой причинности, более глубокой и многообъемлющей, но зато менее ясной. Если бы жизненная связь всего существующего была проста и прозрачна как дважды два четыре, то этим исключалось бы все фантастическое,— дадим ли мы ему неосмотрительное название «сверхъестественного» или обозначим его более осторожно как «необычайное»; не имея своего места и смысла в жизни, оно было бы лишено и всякого права на изображение в здравой поэзии, и сама эта поэзия исчерпывалась бы тогда сообщением красивой формы повседневному, насквозь прозаическому содержанию. Тогда «Герман и Доротея» остались бы в поэзии, да и то с кой-какими выпусками, но «Фауста», если бы он был написан, следовало бы уничтожить как бред сумасшедшего.

Библиотека "Руниверс"

Но представление жизни как чего-то простого, рассудительного и прозрачного прежде всего противоречит действительности, оно *не реально*. Ведь было бы очень плохим реализмом утверждать, например, что под видимою поверхностью земли, по которой мы ходим и ездим, не скрывается ничего, кроме пустоты. Такого рода реализм был бы разрушен всяким землетрясением и всяким вулканическим извержением, свидетельствующими, что под видимою земною поверхностью таятся действующие и, следовательно, действительные силы. Немногим лучше был бы и противуположный взгляд, который, признавая действительность *подземного*, считал бы его прямо «сверхъестественным». Такой супранатурализм достаточно опровергался бы опытом рудокопов и геологов, знакомых с *естественными* наслоениями и глубинами земной коры.

Существуют такие естественные наслоения и глубины и в жизни человеческой, и проявляются они не в одних только исторических катастрофах. Под наружною повседневною связью житейских событий существует и чуткому вниманию открывается иная роковая жизненная связь, постоянная и строго последовательная при всей неожиданности и кажущейся иррациональности своих проявлений. Как геологические слои земной коры не расположены везде одинаково концентрически, а в разных местах пересекают друг друга, так что, например, в Финляндии или в Шотландии, прямо под растительным покровом выступают древнейшие первозданные образования, так и мистическая глубина жизни иногда близко подходит к житейской поверхности; но и в этих случаях «растительный покров» повседневного сознания все-таки налицо. И вот отличительный признак *подлинно* фантастического: оно никогда не является, так сказать, в *обнаженном* виде. Его явления никогда не должны вызывать принудительной веры в мистический смысл жизненных происшествий, а, скорее, должны указывать, *намекать* на него. В подлинно фантастическом всегда оставляется внешняя, формальная возможность простого объяснения из обыкновенной всегдашней связи явлений, причем, однако, это объяснение окончательно лишается внутренней вероятности. Все отдельные подробности должны иметь по-

Библиотека "Руниверс"

вседневный характер, и лишь связь целого должна указывать на иную причинность.

Отдельных, обособленных явлений фантастического не бывает, бывают только реальные явления, но иногда выступает яснее обыкновенного иная, более существенная и важная, связь и смысл этих явлений. Никто не станет читать вашей фантастической поэмы, если в ней рассказывается, что в вашу комнату внезапно влетел шестикрылый ангел и поднес вам прекрасное золотое пальто с алмазными пуговицами. Ясно, что и в самом фантастическом рассказе пальто должно делаться из обыкновенного материала и приноситься не ангелом, а портным,— и лишь от сложной связи этого явления с другими происшествиями может возникнуть тот загадочный или таинственный смысл, какого они *в отдельности* не имеют. Как одними и теми же буквами мы пишем речи и высокого и «подлого» штиля, так одинакие явления при различном контексте жизни могут иметь и самое обыкновенное, поверхностное, и самое глубокое значение. Так оно есть в действительности, так должно быть и в поэзии.

Юношеская повесть Толстого удовлетворяет этому требованию. Хотя она насыщена фантастическим элементом, он везде растворен житейской реальностью и нигде не выступает в обнаженном виде. Так, с самого начала, хотя может показаться, что мы вдруг попали в область довольно дикой мистики, но сейчас же обнаруживается, что это только литературный прием. На балу, в Москве, главный герой повести встречает странного господина, который с важным и глубоко-убежденным видом объявляет ему, что в числе гостей есть несколько беспокойных покойников, на похоронах которых он недавно присутствовал, но которые с удивительной наглостью притворяются живыми, чтобы продолжать свою давнишнюю профессию — сосать кровь из молодых людей и девиц. Для начала фантастического рассказа это было бы слишком прямолинейно и недостаточно тонко, но скоро оказывается, что странный господин не в своем уме, и читатель до конца повести не принуждается отвергнуть окончательно такого объяснения. И во всем дальнейшем нет ни одной подробности, которая сама по себе имела бы характер чудесного и не допускала бы естественного объяснения. Весь рассказ есть удивитель-

Библиотека "Руниверс"

но сложный фантастический узор на канве обыкновенной реальности. Запутанные диковинные происшествия в Комо имеют своею подкладкой несколько кошмаров, причем незаметные переходы из бодрственного состояния в сонное и обратно изображены так художественно тонко и правдиво, что эти юношеские страницы сделали бы честь зрелому и опытному мастеру. Диковинные видения в подмосковном доме бригадирши Сугробиной также легко могут быть приписаны в отдельности болезненному бреду, тем более что их испытал человек тяжело раненный, едва пришедший в сознание.

Средоточие рассказа — старинная баллада, найденная в библиотеке бригадирши Сугробиной:

Как филин поймал летучую мышь,
Когтями сжал ее кости,
Как рыцарь Амвросий с толпой удальцов
К соседу сбирается в гости.
Хоть много цепей и замков у ворот,—
Ворота хозяйка гостям отопрет.

Что ж, Марфа, веди нас, где спит твой старик!
Зачем ⟨же⟩ ты так побледнела?
Под за́мком кипит и клубится Дунай.
Ночь скроет кровавое дело.
. . . . . .
. . . . . .
Под за́мком бежит и клубится Дунай.
Бегут облака полосою.
Уж кончено дело, зарезан старик.
Амвросий пирует с толпою.
. . . . . .
. . . . . .
Под за́мком бежит и клубится Дунай,
Над за́мком пламя пожара.
Амвросий своим удальцам говорит:
Всех резать от мала до стара!
Не сетуй, хозяйка, и будь веселей,
Сама ж ты впустила веселых гостей.
. . . . . .

Давнишнее описанное здесь злодеяние в венгерском замке, проклятие изменнически убитого старика и отдаленные следствия этого проклятия на итальянских озерах и в Московской губернии — все это, в искусном сплетении, составляет содержание «Упыря». Фантастический элемент дает этой повести ее существенную форму, а общий смысл ее — *нравственная наследствен-*

Библиотека "Руниверс"

ность, устойчивость и повторяемость типов и деяний, искупление предков потомками.

Несмотря на некоторые недостатки, объясняемые возрастом автора (наивность любовной интриги, мелодраматический тон некоторых мест, излишняя яркость других, устарелые выражения), эта повесть до конца остается занимательной и привлекательной. Хотя влечение к таинственному и необычайному все более распространяется в наши дни, но элемент истинно фантастичного в современной литературе представлен очень слабо, и тем более кстати является теперь вновь это прекрасное произведение живой, юношески свежей фантазии.

26 ноября 1899 г.

Библиотека "Руниверс"

ИЗ ЛИТЕРАТУРНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ

Н. Г. Чернышевский

I

Ясно выступает в моих отроческих воспоминаниях один летний вечер. Мы жили недалеко от Москвы на даче в селе Покровском-Глебове [1]. Отец, работавший летом не меньше, чем зимою, уделял только воскресенья своим друзьям и знакомым, приезжавшим на целый день из Москвы и из ее окрестностей. Но вечер, о котором я вспоминаю, был не воскресный; невзначай после обеда приехали Евгений Федорович Корш * и Николай Христофорович Кетчер **. Я, по своим годам, еще не был в состоянии как следует ценить Корша с его высоким образованием и тонким остроумием, которого впечатление (на взрослых) усиливалось его обычным заиканием. Но я от раннего детства любил Кетчера с его наружностью полудикого плантатора, с остриженными (тогда под гребенку) волосами, его необъятную соломенную шляпу, широчайшие и слишком короткие парусинные панталоны, которые он, кажется, носил и зимою, свирепо-добродушное выражение лица, громкий бодрящий голос и бесцеремонные шутки со всеми, сопровождаемые громким хохотом.

Dulce ridentem Lalagen amabo,
Dulce loquentem [2].

Гости что-то рассказали отцу и собрались с ним в его обычную вечернюю прогулку. Я попросился идти вместе с ними, и отец, после некоторого колебания, согласился. Но мои надежды на веселое собеседование Кетчера не сбылись. Он был мрачен и совсем не хохотал. Оказалось, что он с Коршем приехали передать отцу только что полученное из Петербурга известие о состоявшемся приговоре особого сенатского суда, по которому известный писатель Чернышевский, обвиненный в политическом преступлении, был осужден на каторжные работы в Сибири. Оба гостя имели удрученный вид, а отец,

* Библиотекарь Румянцевского музея, одно время редактор «Московских ведомостей» (до Каткова) и «Атенея», переводчик многих важных ученых книг, изданных К. Т. Солдатенковым.

** Московский «штаб-физик», известный переводчик Шекспира.

Библиотека "Руниверс"

взволнованный, с покрасневшим лицом, говорил каким-то напряженным, негодующим шепотом, время от времени переходившим в крик.

II

Все это не требовало бы никакого объяснения, если бы эти люди принадлежали к одной партии, группе или направлению с осужденным. Но если в первые годы царствования Александра II, когда освободительные реформы еще только подготовлялись, все люди, искренно желавшие этих реформ, составляли одну большую партию, где различия в образе мыслей, насколько они уже успели определиться, намеренно да и невольно сглаживались ввиду общей цели, то в то время, которое я теперь вспоминаю, дело стояло уже иначе. Главная насущная цель была достигнута, люди разных принципов и идеалов враждебно столкнулись на дальнейшем пути, и, независимо от старинной противоположности «славянофилов и западников», резко обозначилось в самом «западничестве» существенное несогласие между идеалистами-либералами «сороковых годов» и реалистами-радикалами «шестидесятых годов».

Корш и Кетчер были чистейшими правовернейшими «людьми сороковых годов», живыми памятниками знаменитых «кружков in der Stadt Moskau». Немецкая философия и Шекспир продолжали быть для них высшими откровениями всемирного смысла; к движению шестидесятых годов они могли относиться только враждебно и нисколько не старались смягчать этой вражды. Особенно Корш всячески изощрялся в более или менее язвительных насмешках над новейшими идеями и «последними словами» радикальной мудрости. Могло, правда, представляться как будто некоторое связующее звено между направлением «отцов» и стремлениями «детей», именно в лице Герцена. Но, во-первых, он был далеко, вне России, и, во-вторых, та умственная подвижность, благодаря которой Герцен самолично пережил всю тридцатилетнюю эволюцию идей от гегельянства до социал-демократии,— эта умственная подвижность Герцена не была уделом его московских друзей; их «эволюция» теоретически остановилась на сороковых годах, а практически завершилась 1861-м годом, когда они, сочтя главное сделанным, решительно разошлись с своим заграничным другом. А с петербургскими деятелями нового направления они не имели никаких личных связей, которые бы смягчали противоречия в образе мыслей.

Что касается до моего отца, то, как человек с самыми положительными верованиями в области религии и как убежденный «государственник», он, конечно, был еще дальше от господствующего направления 60-х годов.

Почему же печальная судьба Чернышевского — самой значительной головы в этом враждебном и, во всяком случае, чуждом и не сочувственном им лагере — так поразила и возмутила этих людей? Конечно, они были слишком благородны, чтобы радоваться чьему бы то ни было несчастью. Но, если бы они считали это несчастие заслуженным, они могли бы «по человечеству» пожалеть о пострадавшем, указать на какие-нибудь «смягчающие обстоятельства» — и успокоиться. Но откуда это необычайное волнение, почему эти люди выведены из себя?

Библиотека "Руниверс"

Отчасти я могу понять причину из тогдашнего разговора, особенно из слов отца, который говорил больше своих собеседников. Впоследствии дело выяснилось для меня вполне.

III

— Что же это такое? — говорил отец.— Берут из общества одного из самых видных людей, писателя, который десять лет проповедовал на всю Россию известные взгляды с разрешения цензуры, имел огромное влияние, вел за собою чуть не все молодое поколение,— такого человека в один прекрасный день без всякого ясного повода берут, сажают в тюрьму, держат два года,— никому ничего неизвестно,— судят каким-то секретным судом, совершенно некомпетентным, к которому ни один человек в России доверия и уважения иметь не может и который само правительство объявило никуда не годным *,— и вот, наконец, общество извещается, что этот Чернышевский, которого оно знает только как писателя, ссылается на каторгу за политическое преступление,— а о каком-нибудь доказательстве его преступности, о каком-нибудь определенном факте нет и помину.

— Как вы странно рассуждаете,— заговорил Е. Ф. Корш,— ну какие тут доказательства? На какой планете вы живете? Мы — дети, они — отцы, вот и все. И какая у вас черная неблагодарность. Вас избавили от зловредного человека, который чуть-чуть не запер вас в какую-то фаланстерию, а вы требуете каких-то доказательств. Ну кому же и верить на слово, как не правительству?

— А вот именно потому,— продолжал отец прежним тоном,— что я верю правительству, я и не могу доверять тому суду, который само правительство признало никуда не годным и обреченным на уничтожение. Всем известно, что это за судьи и что им не только судьбы человека, а последней кошки доверить нельзя.

— Ты в самом деле думаешь,— мрачно пробурчал Кетчер,— что ничего фактического не было?

— Не думаю, а совершенно уверен. Ведь каковы бы ни были эти судьи, не в сумасшедшем же доме они сидят. Сообрази сам, допустим, что в политическом процессе для успешного расследования может требоваться строгая тайна. Но когда дело кончено, виновность доказана и приговор состоялся, то тут из-за чего же секретничать? Я готов даже допустить и такую нелепость, чтобы прятали и самого Чернышевского, боясь, как бы его не освободили. Но вину-то его, вину фактическую, доказанную, зачем прятать? Единственное объяснение — что этой вины нет и что объявлять им нечего.

IV

Собеседники не спорили; разговор продолжался на ту же тему, но я запомнил из него ясно только то, что сейчас передал. Впоследствии, в разных возрастах, мне случалось разговаривать о Чернышевском с моим отцом, который всегда подтверждал свою уверен-

* Судебная реформа была уже в это время делом решенным [3].

Библиотека "Руниверс"

ность в том, что никакого политического преступления Чернышевский не совершал, а был сослан за то, что его писательская (подцензурная) деятельность найдена была опасною для существующего порядка.

Отец имел, хотя и не близкое, личное знакомство с Чернышевским: им пришлось видеться и разговаривать всего два раза с промежутками в несколько лет. В первое свидание (если не ошибаюсь, в конце 1859 г.) Чернышевский очень понравился отцу, во второе (должно быть, в начале 1862 г.) он нашел в нем большую перемену, которую объяснял установившимся идолопоклонническим отношением к Чернышевскому окружавшей его литературной и общественной среды. «Я помнил,— говорил отец,— замечательного, умного и толкового собеседника, скромного и любезного,— и вдруг непогрешимый оракул, которого можно только почтительно слушать. Совсем другой человек сделался — узнать было нельзя». Факт перемены в Чернышевском оставил свои следы и в печатных его произведениях; но он допускал, может быть, другое объяснение. Впрочем, и слова отца, помню, были сказаны не столько в упрек Чернышевскому, сколько в обличение незрелости, несерьезности и холопского духа в русском обществе. «Ну какой тут может быть правильный рост образованности? Третьего дня ты принялся за серьезное дело в науке и в литературе, вчера тебя потащили на дельфийский треножник: не нужно, мол, нам твоего умственного труда, давай нам только прорицания; а сегодня, еще не прочхавшись от фимиама, ты уж на каторге: зачем прорицательствовал с разрешения предварительной цензуры».

Отец, с своей точки зрения, полагал, что Чернышевский, возмужав, сумел бы отделаться от вредного действия общественных поклонений; фимиам передовых кружков испарился бы у него вместе с невинными социалистическими утопиями, и он стал бы настоящим умственным деятелем на пользу России. Тем сильнее было негодование отца на виновников катастрофы: «одни испортили, а другие совсем погубили». Подлинные выражения, которые я хорошо помню, были гораздо резче *.

V

От этих разговоров с отцом у меня осталось ясное представление о Чернышевском как о человеке, граждански убитом не за какое-нибудь политическое преступление, а лишь за свои мысли и убеждения. Конечно, обнародование своих мыслей и убеждений в печати есть уже поступок, но если этот поступок совершается с предварительного разрешения правительственной цензуры, казалось бы, ясно, что он не может быть преступлением.

Впоследствии мне случилось ближе познакомиться (по некоторым

* Перемена, замеченная отцом в Чернышевском, фактически несомненно произошла, так как можно указать ее прямые проявления и в литературе (напр., в полемическом ответе Юркевичу [4]). Но имела ли она указанную причину или же совсем другие — это остается спорным. Она могла происходить не от самомнения, а от раздражения, вследствие оказавшейся непрочности освободительного движения и появившихся уже в 1861 г. признаков начинающейся реакции.

Библиотека "Руниверс"

документам) с делом Чернышевского, и мое прежнее впечатление не только подтвердилось, но стало несомненною и непоколебимою уверенностью. Я укажу здесь в кратких чертах на главные основания этой уверенности.

Чернышевский был обвиняем главным образом на трех основаниях: 1) преступные сношения его с эмигрантом Герценом, 2) участие в составлении и напечатании прокламации к крестьянам и 3) письмо к поэту Плещееву преступного содержания [5].

По первому пункту выяснилось, что, когда в 1861 г. журнал «Современник» был подвергнут непродолжительной приостановке, Герцен обратился через одного общего знакомого к Чернышевскому с предложением перенести издание за границу, на что получил решительный отказ. При этом оказалось, что вообще к замыслам Герцена относительно революционной агитации Чернышевский относился отрицательно, и поддерживать обвинение по этому пункту найдено было совершенно невозможным.

Относительно второго основания обвинения обнаружилось одно обстоятельство, на которое странный суд, разбиравший дело, не обратил внимания, хотя при суде сколько-нибудь правильном этот факт, конечно, решил бы дело в пользу подсудимого. Случайным образом оказалось, что единственный его обвинитель, выгораживавший этим обвинением себя самого,— и, действительно, сейчас же освобожденный от наказания, к которому он уже был приговорен,— этот единственный обвинитель и доносчик на Чернышевского подкупал как свидетеля одного пьяницу-мещанина, который затем оказался лицом столь неблагонадежным, что его пришлось административно выслать в Архангельскую губернию.

Что касается до третьего основания обвинения, мнимого письма Чернышевского к Плещееву, то ввиду решительного заявления подсудимого, что он такого письма никогда не писал и что почерк предъявленного ему документа — не его, хотя в начале старательно подделан под его руку,— были спрошены в качестве *экспертов*... сенатские секретари! Каким образом эта должность и ступень служебной иерархии является вдруг в виде особой профессии — это есть тайна нашей дореформенной юстиции. Между моими хорошими знакомыми есть несколько лиц, бывших сенатскими секретарями (один из них — еще до судебного преобразования), но они решительно отрицают какую-нибудь свою прикосновенность к искусству распознавания почерков и различения поддельного сходства от действительного тождества. Секретари могли говорить только о явном сходстве почерков, которое необходимо существует и в подделке. При этом некоторые из них, вероятно, более внимательно рассматривавшие письмо по отдельным буквам, заявили, что только некоторые буквы схожи с способом писания их в признанном письме Чернышевского, другие же не похожи. Такая экспертиза была сочтена достаточною для признания подлинности письма и для осуждения Чернышевского!

А между тем, помимо такого странного решения вопроса о почерках, принадлежность Чернышевскому этого письма опровергается и по существу — и неправдоподобным содержанием письма, и выбором адресата, и выбором посредника. Поэт тихой грусти, А. Н. Плещеев, был в жизни совершенным младенцем. В ранней молодости он как-то участвовал в знаменитом деле Петрашевского, когда несколько молодых людей, в том числе Ф. М. Достоевский и Н. Я. Данилевский (автор ультранационалистической книги «Россия и Европа» [6]), оказа-

Библиотека "Руниверс"

лись виновными в тяжком политическом преступлении: в домашних разговорах о крепостном праве и в потаенном чтении сочинений Фурье. Приговоренные за это к смертной казни, они были уже по прочтении приговора помилованы, т. е. смертная казнь заменена другими наказаниями: от каторги до высылки в отдаленные города на обязательную государственную службу. После этого Плещеев никакою политикою не занимался. И ему-то Чернышевский, очень мало с ним знакомый, написал будто бы письмо о каком-то их общем революционном предприятии и отправил этот документ с юным литератором, с которым также вовсе не был близок и который вместо адресата доставил письмо в III-е отделение. Очевидно, над изобретением правдоподобных улик не очень трудились: не считали нужным церемониться. Что улика была заведомо ложная, явствует из следующего соображения. Ведь, при предположении подлинности письма, оно было уликою против Плещеева столько же, сколько против Чернышевского. Между тем Плещеев никакой ответственности не подвергся. Ясно, что ни в III-м отделении, ни в Сенате подлинности этого письма не верили.

VI

Ясно, вместе с тем, что к подобным доказательствам политической преступности Чернышевского никто не стал бы прибегать, если бы были какие-нибудь лучшие. Но ни перед арестом Чернышевского, ни в два года его сидения в крепости никаких доказательств его преступности не удалось найти. Да и чем объяснить это долговременное предварительное заключение при крайней скудости обвинительного материала, как не надеждою судей отыскать какие-нибудь улики, хоть немного более приличные. Но эта надежда оставалась тщетною, никаких правдоподобных улик не являлось, и пришлось наконец осудить его на основании одних вымыслов и подлогов.

Действительною причиною дела были, разумеется, печатные произведения Чернышевского, которые были упомянуты и в опубликованном приговоре. Все они появлялись, как я уже говорил, с разрешения предварительной цензуры. Никаких запрещенных книг или брошюр Чернышевский никогда не издавал. Но вот одно обстоятельство, которое кажется мне очень характерным и любопытным. Изо всех сочинений Чернышевского есть только одно-единственное, где можно было бы найти если не основание, то некоторый повод к политической инкриминации,— именно знаменитый роман «Что делать?». В конце его попадаются какие-то, правда, очень темные и загадочные, но все-таки будто намеки на желательность и возможность каких-то важных перемен в общественной жизни России. Читатель, знакомый с содержанием сочинений Чернышевского, но не знающий их точной хронологии и особых обстоятельств их появления, может подумать так: «Допустим, что цензор оплошал, пропустив эти страницы, и что формально виноват только он; но, по существу дела, раз эти страницы появились, они могли вызвать в «подлежащем ведомстве» искренние опасения каких-то политических замыслов со стороны Чернышевского,— подозрения, которыми если не оправдывался, то извинялся и объяснялся его арест и осуждение».— Но такое предположение возможно именно при незнании обстоятельств и уничтожается тем не-

Библиотека "Руниверс"

сомненным фактом, что роман «Что делать?» во время ареста и предания суду Чернышевского еще вовсе не существовал, так как автор и начал и кончил его в крепости, в заключении, причем в редакцию «Современника» рукопись, по мере написания, передавалась через посредство чинов III-го отделения. Значит, не только нельзя говорить об этом романе как об основании для возбуждения политического преследования, но и после своего появления он мог служить не к подтверждению, а только к опровержению предполагаемой политической преступности автора, так как даже его судьи должны были сообразить, что человек, решительно отрицающий взведенную на него вину, не станет нарочно создавать и класть в руки своим обвинителям улику против себя. Следовательно, помянутые туманные места в романе, которые сами по себе могли бы быть, но могли бы и *не* быть поняты в смысле ожидания какого-то государственного переворота, необходимо должны быть относимы лишь к фаланстерианской утопии, которой посвящен и остальной роман безо всякого политического значения.

VII

Неужели, однако, высший трибунал Империи мог совершить такую вопиющую неправду — предать гражданской смерти заведомо невинного человека? — Кто предложил бы такой вопрос с серьезным недоумением, обнаружил бы только то свойство, в котором незадолго до своей смерти И. Аксаков упрекал русское общество. Когда с конца 70-х и особенно с начала 80-х годов часть русской печати стала усиленно нападать на судебную реформу 1864 г., причем подразумевалась желательность более или менее прямого возврата к старому суду, Аксаков, хорошо знавший этот суд по личному опыту, собрал всю силу нравственного негодования и патриотического чувства, чтобы отогнать этот вызываемый призрак «черной неправды» *. «*Поразительно коротка память у нашего русского общества...* Старый суд! при одном воспоминании о нем волосы встают дыбом, мороз дерет по коже!.. Мы имеем право так говорить»,— замечает Аксаков и ссылается на первые, лучшие годы своей молодости, посвященные служебной деятельности в старом суде. Воспитанник училища правоведения, обязательно вступивший на службу по ведомству министерства юстиции еще в сороковых годах, он изведал вдоль и поперек все тогдашнее уголовное правосудие, в провинции и в столице, в канцеляриях и в составе суда... Это была воистину мерзость запустения на месте святе... Со всем пылом юношеского негодования ринулся он вместе с своим товарищем по воспитанию в неравную борьбу с судебною неправдою,— и точно так же, как иногда и теперь, встревоженная

* Повторяемые Аксаковым слова из известных стихов, обращенных Хомяковым к дореформенной России:

В судах черна неправдой черной
И игом рабства клеймена,
Постыдной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна [7].

Библиотека "Руниверс"

этим натиском стая кривосудов поднимала дикий вопль: вольнодумцы, бунтовщики, революционеры!

«Помним, как однажды молодой обер-секретарь» (разумеется, сам Аксаков, служивший обер-секретарем в шестом департаменте сената [8]) — «молодой обер-секретарь, опираясь на забытую и никогда не применявшуюся статью Свода Законов, отказался скрепить истинно неправедное постановление, благоприятствовавшее людям, занимавшим очень видное положение в высшем обществе,— и с каким шумом, с каким гневом встретили сановные старики такое необычное дерзновение...» «Перед нами,— продолжает Аксаков,— невольно встают воспоминания одно возмутительнее другого. Какие муки, какие терзания испытывала душа, сознавая бессилие помочь истине, невозможность провести правду сквозь путы и сети тогдашнего формального судопроизводства».

Приводя возмутительный во всех отношениях пример судебной неправды и жестокости, Аксаков продолжает: «Мы не можем отдаться здесь нашим воспоминаниям; но дел, подобных рассказанному, в течение нашего недолголетнего судебного поприща было множество. Не всегда неправда была последствием грубо корыстных побуждений, но очень часто происходила от преступно небрежного отношения к своим обязанностям, отношения, взлелеянного замкнутостью судилища, где все были *свои*, где все было по-домашнему, куда не проникал глаз постороннего наблюдателя, где все, даже по закону, ограждалось «канцелярскою тайной» и не опасалось проклятой «гласности».

На этой почве узаконенного неправосудия сложилось отношение народа к суду. «Суд и неправда в глазах народа были синонимами; в заговорах от всякой напасти — изобретались колдовские слова, оберегавшие будто бы даже правого от столкновения с судом... Неправосудие представлялось каким-то неизбежным элементом жизни, чуть не основою русского общежития... Что значат все действительные недостатки новых судов в сравнении с тою сплошною мерзостью, которую мы терпели так долго, даже и не обнаруживая, к стыду нашему, никакой особенной щекотливости и раздражительности?»

Главное общее условие этой мерзости Аксаков указывает в том, что интерес правосудия не понимался как самостоятельный и безусловный, уступая или грубо-корыстным побуждениям (преимущественно на низших инстанциях), или сторонним внушениям и усмотрениям (на высших инстанциях). В обоих случаях суд не был независимым. А «суд зависимый,— говорит Аксаков,— есть бессмыслица, contradictio in adjecto, или же чудовищная аномалия: зависимый суд не есть суд» (Сочинения И. С. Аксакова, Москва, 1886, том IV, с. 652 и след.) [9].

Последним в России ярким проявлением этой, по словам Аксакова, «неправды черной», этой «мерзости запустения», этой «чудовищной аномалии» было дело Чернышевского. Назвать его «судебною ошибкою» было бы совсем не точно, так как для судебной ошибки необходимо, чтобы были две вещи: во-первых, суд и, во-вторых, ошибка, т. е. невольное заблуждение. Но в деле Чернышевского не было ни суда, ни ошибки, а было только заведомо неправое и насильственное деяние с заранее составленным намерением. Было решено изъять человека из среды живых — и решение исполнено. Искали поводов, поводов не нашли, обошлись и без поводов.

Я надеюсь, что мне еще представится возможность более подробно поговорить о Чернышевском и его деле, а пока я хотел только

Библиотека "Руниверс"

напомнить об этом деле, которое до сих пор остается тайным. Если Чернышевский был осужден справедливо, то что же мешает открыть основания его осуждения, а если его осудили несправедливо, то пора русскому обществу снять с себя обвинение Аксакова, что оно терпит «мерзости, даже и не обнаруживая, к стыду своему, никакой особенной щекотливости и раздражительности».

В заключение я должен сказать, что все сообщения печатные, письменные и устные, которые мне случилось иметь об отношении самого Чернышевского к постигшей его беде, согласно представляют его характер в наилучшем свете. Никакой позы, напряженности и трагичности; ничего мелкого и злобного; чрезвычайная простота и достоинство. В теоретических взглядах Чернышевского (до катастрофы) я вижу важные заблуждения; насколько он их сохранил или покинул впоследствии, я не знаю. Но нравственное качество его души было испытано великим испытанием и оказалось полновесным. Над развалинами беспощадно разбитого существования встает тихий, грустный и благородный образ мудрого и справедливого человека.

14 декабря 1898 г.
Москва.

ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ

Аксаковы

I

Вспоминается мне большой, просторный дом — барский оазис среди купеческого Замоскворечья — против Николы, что в Толмачах, близ Ордынки...[1]

— Сегодня у нас вечер с *большими*: дядя Юша и Анна Федоровна Аксакова хотят тебя смотреть; они теперь внизу, у бабушки, и будут подниматься не вместе, чтобы не запугать сразу.

«Дядю Юшу», т. е. знаменитого славянофила Юрия Федоровича Самарина, а также и племянника, гр. Федора Львовича Соллогуба — самого своеобразного и привлекательного изо всех людей, каких я только знал, нужно будет когда-нибудь помянуть особо, а теперь я хочу только записать, что осталось в памяти об Аксаковых — Анне Федоровне и Иване Сергеевиче.

Вижу, входит мать моего приятеля, графиня Мария Федоровна Соллогуб (рожденная Самарина), и с нею дама лет 45, невысокого роста, полная и плотная, с очень некрасивым, но оригинальным лицом и, очевидно, давно оставившая всякое притязание (если только когда-нибудь его имела) быть женщиной в специфическом

Библиотека "Руниверс"

светском смысле этого слова. Желание Анны Федоровны Аксаковой и других лиц «смотреть» меня объясняется некоторым шумом, донесшимся в Москву из Петербурга, где я несколько месяцев перед тем начал свое поприще магистерским диспутом в университете. Моя юношеская диссертация, а также вступительная речь на диспуте резко шли против господствовавшего у нас в то время позитивистического течения и, доставивши мне succès de scandale в большой публике и у молодежи, вместе с тем обратили на себя внимание «старших»: Каткова, Кавелина и особенно последних представителей коренного славянофильства, к которому в некоторых пунктах примыкали мои воззрения, хотя и незрелые, но достаточно определенные в главном. Анна Федоровна начала разговор по-русски с очень сильным иностранным произношением и скоро перешла на безукоризненный французский язык. Дочь нашего великого лирика Ф. И. Тютчева, по матери немка, она воспитывалась в Германии, а затем большую часть жизни провела при дворе покойной императрицы Марии Александровны [2], где русский язык еще не был в большом употреблении. Впрочем, она его основательно знала, очень хорошо на нем писала и могла говорить грамматически правильно, но только с резким немецким акцентом; она прекрасно знала также церковнославянский язык и была начитанна в наших богослужебных книгах.

Темою первого разговора послужила, конечно, моя диссертация и ее главное содержание — критика философии Шопенгауэра и недавно выступившего тогда Гартмана. Моя собеседница с большим жаром напала на самое понятие *бессознательного* духа.

— Бывают душевные состояния, несознаваемые нами, т. е. мы не всегда сознаем ясно, что делается в нашей душе, и, пожалуй, это можно называть бессознательностью души, но какой смысл имеет бессознательный дух, когда духом называется то, что владеет собою и, следовательно, имеет самосознание?

Я заметил, что слово Geist употребляется в различных значениях и что у старших писателей оно относилось не к высшему, а к среднему началу нашей жизни, связывающему психическое существо с физическим,— Geist=Gas — как и у французов в старину les esprits animaux [3] означали что-то полуматерьяльное, посредствующее между душою и телом.

— Да, но ведь Гартман — не старинный писатель, и терминология у него теперешняя, а при этом вся его метафизика, основанная на духовном, но бессознательном начале, есть бессмыслица (n'est qu'on contresens).

Впоследствии я встречал многих дам, рассуждающих о философских предметах; иные предлагали мне на этот счет свои собственные мысли, решительно превышавшие мое разумение, другие более настаивали на требовании, чтобы я сказал им в двух словах безусловную истину — la vérité absolue. Но женщина, рассуждающая о таких вещах толково и с знанием дела, есть величайшая редкость. С этой стороны я сразу оценил Анну Федоровну и пожелал продолжать знакомство. В ближайшее воскресенье я отправился на Спиридоновку — кажется, там жили тогда Аксаковы [4] — и застал дома обоих хозяев. Скоро потом я поехал за границу, потом оставил Московский университет и переселился в Петербург. Но часто и подолгу бывая в Москве, посещал и Аксаковых, у которых собирались по пятницам разные люди, более или менее примыкавшие

Библиотека "Руниверс"

к Славянскому Комитету, где председательствовал тогда Иван Сергеевич. Не все элементы этих вечерних собраний были одинаково приятны; некоторыми тяготилась и сама хозяйка. Мне было интереснее видаться с Аксаковыми без гостей; я полюбил и мужа и жену, хотя с нею мне было более по себе, между прочим, потому, что в Иване Сергеевиче, при всех его серьезных достоинствах, было всегда что-то условное, был какой-то традиционный панцирь, стягивавший и закрывавший его прекрасную душу. У него не было того, что французы называют abandon [5]. У жены его в этом не было недостатка. Унаследовав от своего отца живой и тонкий ум при высоком строе мыслей и при большой чуткости ко всему хорошему, она соединяла с этим недоставшую ее отцу силу характера, германское прямодушие и серьезную добросовестность во всех нравственных вопросах — den sittlichen Ernst. Это, вероятно, пришло к ней с материнской стороны. Но другого свойства она не унаследовала от матери, которая, по ее рассказам, была воплощенною кротостью, чего уж никогда нельзя было сказать про саму Анну Федоровну. При большой сердечной доброте она менее всего была похожа на овечку. Я никогда в жизни не видал более раздражительного, резкого и вспыльчивого существа. Она не сердилась, а как-то вдруг вся загоралась и начинала «бросать огонь и пламя», по французскому выражению. Иногда это происходило по совершенным пустякам, но большею частью в основе здесь лежало нравственное негодование. Потому что Анна Федоровна была полна нравственной брезгливости, которую вообще нисколько не скрывала, а при всяком заметном поводе эта брезгливость выражалась в яростных вспышках.

Дочь и жена славянофилов, Анна Федоровна очень своеобразно относилась к славянофильству. Западные и южные славяне вызывали в ней глубокое презрение и отвращение. Правда, она их знала лишь по тем образчикам, которые она могла видеть в Славянском Комитете и в кабинете своего мужа, где их понятие о славянской взаимности принимало несколько узкую форму, всецело сосредоточиваясь на испрашивании и получении денежных пособий. Не с таким отвращением и брезгливостью, но все-таки презрительно относилась она к русскому простонародью, которое обвиняла в неисправимом мошенничестве и лживости. Конечно, и тут отрицательная оценка вырастала на почве личного опыта — с русскою прислугою. Самой умной женщине легче понять даже отвлеченные философские идеи, нежели в предметах жизненного интереса отделить общее суждение от единичных конкретных впечатлений.

Когда случалось Анне Федоровне рассказывать в присутствии мужа о каком-нибудь подвиге доверенного домочадца, она обобщала рассказ следующим, например, образом: «Наш такой-то, как неиспорченное дитя того «святого» русского народа, которому поклоняется Иван Сергеевич,— конечно, должен был произвести такое-то мошенничество».— «Ну что ж, этак и я, как русский, должен быть мошенником?» — проворчит, бывало, Иван Сергеевич.— «Нет, ты не должен, потому что ты испорчен европейским образованием, которое тебя научило, что народная святость не освобождает от личной честности». На это Иван Сергеевич ничего не возражал. Так же был он уступчив и при «генеральных атаках» своей жены против славянофильства, каким я бывал свидетелем. Вот одна из самых типичных.

Библиотека "Руниверс"

II

Разговор, как всегда, шел по-французски. Я перевожу, хорошо помня главные фразы.

— Ну что, собственно, дало твое славянофильство русскому обществу? Чем было полезно? какие его результаты? Я вижу только один: что в обществе перестают читать и говорить на иностранных языках. Но ведь это оглупение и одичание! Это бросается в глаза! Сравни только общество, которое мы знали двадцать лет назад, с теперешним!

Иван Сергеевич пытается возражать: разве славянофильство виновато в том, что теперь нет больше таких людей, как, например, твой отец или Хомяков?

— Ты сам себя опровергаешь,— кричит Анна Федоровна, разгораясь,— мой отец и Хомяков были прежде всего люди европейски образованные, и если это было нужно для них, то тем более нужно для теперешних, которые без помощи культуры совсем пропадут, сделаются такими же животными (brutes), как твои возлюбленные мужики.

Иван Сергеевич кротко и без одушевления возражает, что значение Хомякова и Тютчева зависит не от их образованности, а от их русских убеждений.

— Неправда, неправда! — прерывает его Анна Федоровна.— Никаких русских убеждений нет, а есть только русская дикость. Ты сам если имеешь какое-нибудь достоинство (quelque valeur), то не потому, что ты русский, а лишь потому, что ты только наполовину русский [6]. Все, что в тебе есть хорошего, происходит от твоей татарской крови и от твоего немецкого образования! А теперь вот нашим болванам, вместо того чтобы их сколько-нибудь очеловечивать, внушают, что они и так хороши, что им нужно оставаться только русскими, что Европа нам совсем ни к чему, что у нас с нею нет ничего общего! Этого, я думаю, ни мой отец, ни Хомяков не предусматривали. Но вот к каким отвратительным глупостям привело ваше славянофильство. Послушайте, что теперь пишут и читают!..

Анна Федоровна быстро берет с соседнего стола известную тогда лишь в славянофильских кругах, но потом довольно популярную книгу крайне националистического направления [7] и начинает ее гневно перелистывать; но негодование мешает ей найти нужное место, и она с шумом бросает книгу.

— И какая глупая, ребяческая вера в пустые слова! Вы думаете, что образование перестает быть образованием оттого, что вы назовете его «европейничаньем»! Как будто существует еще какая-то другая образованность, другая наука кроме европейской! Если у вас есть свое, не европейское, покажите поскорей. А если ваша самобытная русская образованность состоит только в том, чтобы бранить Европу, то я вам скажу, что это только надувательство и преступление против отечества. Когда вы говорите русским: «не европейничайте, будьте только русскими» — это на самом деле значит: «откажитесь от образования, останьтесь с вашим самодовольным невежеством, т. е. под предлогом самобытности подражайте китайцам!» Нет, ты мне скажи, пожалуйста: почему подражать немцам или англичанам — дурно, а подражать китайцам — хорошо?

Библиотека "Руниверс"

Но Иван Сергеевич прямого ответа не давал, а лишь кротко улыбался и издавал нечленораздельные, но умиротворительные звуки, средние между тихим мычаньем и легким скрипом.

Я мог передать, разумеется, хотя верно, но лишь в сухом скелете, живые и остроумные выходки Анны Федоровны, которые меня и интересовали, и забавляли, хотя я не разделял тогда ее точки зрения, потому что сам был отчасти жертвою того, что она называла в гневе «надувательством» и что в действительности было искренним увлечением умов, невольно поддавшихся стихийной силе национального самолюбия и самомнения.

Что касается до Ивана Сергеевича, то, зная, что и он человек очень вспыльчивый и с довольно развитым знаком «de la combativité» [8], или «холмом Марса», на руке, я всегда удивлялся невозмутимому благодушию, с которым он принимал все громы своей супруги. Мысленно я называл его за это «добропобедным мучеником».

Должно сказать, что Анна Федоровна громила своего мужа только в глаза; в отсутствие же его она говорила о нем так, как только самая любящая и благородно-самолюбивая жена может говорить о своем муже.

— Иван Сергеевич человек идеальный; его славянофильская публицистика есть с его стороны какой-то подвиг смирения; конечно, при всей антипатичности этих славян, его деятельность имеет большое историческое значение; но я уверена, что по своим умственным и нравственным силам он был бы способен к делу гораздо более великому.

Отношение Анны Федоровны к деятельности мужа менялось до некоторой степени. В годы сербской и русско-турецкой войны она была увлечена и гордилась быстро выросшим значением и популярностью Ивана Сергеевича. Но роль публициста, «газетчика» казалась ей решительно ниже его достоинства. Если ему заграждена деятельность государственного человека, то он должен уединиться и посвятить себя большому капитальному сочинению о России, о православии и всех высших вопросах — труду, который бы «остался» и увековечил его имя. А он вместо этого разменивает свои силы на еженедельные печатные разговоры о текущих делах.

Когда умер Иван Сергеевич, с Анной Федоровною произошел переворот. Всякая тень критического отношения к мыслям и делам покойного исчезла окончательно. Она приняла два решения, в которых видела свой нравственный долг: во-первых, стать настоящею славянофилкою; а во-вторых, собрать и издать все оставшееся от мужа. Вторую задачу она исполнила с поразительным, почти сверхъестественным успехом. В три года (1886—1889) она, больная, приговоренная к смерти, не только собирает из ряда журналов, группирует по предметам и издает множество статей, составивших семь толстейших томов, но еще в то же время разбирает всю обширную переписку покойного, приготовляет ее к печати и начинает печатать [9].

Первая задача — стать славянофилкою — оказалась труднее. С наивностью, трогательной в такой женщине, она говорила мне:

— Я всячески стараюсь усвоить все идеи и взгляды Ивана Сергеевича — это теперь мой долг и самое горячее желание моего сердца. И я достигла некоторых успехов. Но есть вещи, которые все еще никак в меня не вмещаются. Во-первых, его странное обожание русского народа,— я уже не говорю о других славянах,—

Библиотека "Руниверс"

а потом, государственный принцип славянофильства, который мне никак не удается согласовать с здравым смыслом. Это самое большое мое огорчение.

Другое, меньшее, но все-таки серьезное, по-видимому, огорчение причинял ей я. Об этом после. А теперь я должен сказать о том, что кроме глубокого и горячего личного чувства связывало Анну Федоровну с ее мужем и при жизни, и после его смерти и в чем она без усилия могла примыкать к славянофильству.

Это была ее искренняя и восторженная любовь к православию, или собственно к православному богослужению. В этом она всегда сходилась с Иваном Сергеевичем, хотя характер их религиозности был различный. Иван Сергеевич был, во-первых, привязан к православию как к вере отцов, как к родовой святыне, с детства осеняющей русского человека.

Приди ты, немощный,
Приди ты, радостный,
Звонят ко всенощной,
К молитве благостной...
. . . . . .
Заутра праздник, вещий день
Ильи, гремящего пророка...[10]

А затем он преклонялся в православии перед самым чистым и полным, по его убеждению, выражением нравственного принципа жизненной нормы.

Анна же Федоровна брала православие с его мистической и эстетической стороны, которые сливались в богослужении. Верой, переданной от отцов, или святыней детства православие для нее, собственно, не было: родилась она в Германии, отец ее, особенно в молодости, не был *практически* религиозен, мать была протестантка, а сама она воспитывалась в католическом пансионе. Православие было для нее религией *приобретенной*, как отвечавшее мистическим потребностям ее природы. Сверхъестественный мир был для нее реальностью, она наполовину жила в мире вещих снов, пророческих видений и откровений. И в моих воспоминаниях Анна Федоровна неизбежно вызывает память о фактах мистических. Пока сообщу только два, имеющие особое значение...

Библиотека "Руниверс"

ПИСЬМА

Ф. М. ДОСТОЕВСКОМУ

Милостивый государь Федор Михайлович!

Вследствие суеверного поклонения антихристианским началам цивилизации, господствующего в нашей бессмысленной литературе, в ней не может быть места для свободного суждения об этих началах. Между тем такое суждение, хотя бы и слабое само по себе, было бы полезно как всякий протест против лжи.

Из программы «Гражданина», а также из немногих ваших слов в №№ 1 и 4 я заключаю, что направление этого журнала должно быть совершенно другим, чем в остальной журналистике, хотя оно еще и недостаточно высказано в области общих вопросов. Поэтому я считаю возможным доставить вам мой краткий анализ отрицательных начал западного развития: внешней свободы, исключительной личности и рассудочного знания — либерализма, индивидуализма и рационализма.

Впрочем, я приписываю этому маленькому опыту только одно несомненное достоинство, именно то, что в нем господствующая ложь прямо названа ложью, и пустота — пустотою.

С истинным уважением имею честь быть вашим покорнейшим слугою

Вл. С. Соловьев.

Москва, 24 января 1873 [года]

Милостивый государь
многоуважаемый Федор Михайлович.

Собирался сегодня заехать проститься с Вами, но, к величайшему моему сожалению, одно неприятное и непредвиденное обстоятельство заняло все утро, так что никак не мог заехать. Вчера, когда Н. Н. Страхов нашел Вашу записку на столе, я догадался, что это Вас я встретил на лестнице, но по близорукости и в полумраке не узнал. Надеюсь еще увидеться; впрочем, осенью буду в Петербурге.

С глубочайшим уважением и преданностью
остаюсь
Ваш покорный слуга

Вл. Соловьев.

Передайте мое почтение Анне Григорьевне.

23 дек[абря 18]73 [года]

12 июня [18]78 [года]. Москва

Многоуважаемый
Федор Михайлович.

Сердечно благодарю за память. Я *наверно* буду в Москве около 20 июня, т. е. если не в самой Москве, то в окрестностях, откуда

Библиотека "Руниверс"

меня легко будет выписать в случае Вашего приезда, о чем и распоряжусь. Относительно поездки в Оптину пустынь наверно не могу сказать, но постараюсь устроиться. Я жив порядочно, только мало сплю и потому стал раздражителен. До скорого свидания. Передайте мое почтение Анне Григорьевне.

Душевно преданный

Вл. Соловьев.

[1880 год]. 26 мая. Пустынька.

Многоуважаемый
Федор Михайлович.

Как Вы поживаете, а я все в Пустыньке, часто Вас вспоминаем.

Имею к Вам маленькое поручение. Одна благотворительная редстокистка — г-жа Пейкер желает иметь сведения об одной Вашей знакомой — г-же Алфимовой, которая обратилась за помощью к Пашкову и К°. Собственно, требуется знать, находится ли г-жа Алфимова действительно в бедственном положении.

Будьте так добры: напишите мне об этом сюда — Саблино, графине С. А. Т.

Я живу хорошо, надеюсь, и Вы также.

Читаю огромную немецкую эстетику и биографии великих художников для своего сочинения о началах творчества. Здесь, в Пустыньке, ожидается нашествие иноплеменных, но, надеюсь, обойдется без междоусобной брани, так как иноплеменные не из Солуни, а из Петербурга и Нахичевани, что далеко не так страшно.

Будьте здоровы.

Сердечный поклон Анне Григорьевне.

Ваш *Вл. Соловьев.*

А. Г. ДОСТОЕВСКОЙ
[7 февраля 1883 года]

Многоуважаемая
Анна Григорьевна.

У меня в голове нечто слагается подходящее, скоро начнет слагаться и на бумаге, и если ничего неожиданного не произойдет, приеду непременно. Но, как я Вам телеграфировал, мне кажется, хорошо было бы 19 февраля не потому только, что это дало бы 2 лишних дня, но и для того, чтобы связать память Федора Михайловича с днем освобождения, т. е. годовщину духовного представителя России в царствование Александра II с годовщиной важнейшего события в этом царствовании. Так как в настоящем году не пришлось устроить поминовения в день кончины, то отчего бы для *общественного* воспоминания не взять праздник 19 февраля? День же ангела более подходит для *церковного* поминовения. Впрочем, Вам самим это лучше рассудить. Жду Вашего решения. Что касается до цензуры моей речи, то я уверен, что попечитель безо всяких затруднений возьмет это на себя, как в прошлый год. Приехать же к 10 или 12 я не успею. Телеграфируйте мне свое окончательное решение о дне чтений, и я тогда соображу свои дальнейшие действия.
Истинно Вас уважающий и преданный

Влад. Соловьев.

Москва, Пречистенка, д. Лихутина.

Библиотека "Руниверс"

[11 февраля 1883 года]

Многоуважаемая
Анна Григорьевна.

Содержание предполагаемого чтения в кратких словах следующее: связь между деятельностью Достоевского и освободительным актом прошлого царствования. С высвобождением из внешних рамок крепостного строя русское общество нуждается во внутренних духовных основах жизни. Эти основы угадываются и возвещаются Достоевским.— Несостоятельность так называемого «общественного идеала» (*внешнего*). Возникший в русском обществе вопрос: что делать? Ложный и истинный смысл этого вопроса. Общественная жизнь зависит от нравственных начал, а они невозможны без религии, а религия истинная невозможна без вселенской Церкви. Положительная задача России, вытекающая из этих оснований. Заключительное суждение о Достоевском.

По этой программе можно сказать ужасно много, между прочим и о самоубийствах,— не знаю, как все это выйдет. Начал писать. Выезжаю, как телеграфировал, в среду, 16.— Я болен и огорчен; болен постоянной крапивной лихорадкой, а огорчен задержкой большой моей статьи в *Руси* — о разделении Церкви.— Аксаков убоялся Синода, с одной стороны, и тени Хомякова — с другой.

Сверх того, я стал мнителен, как и Вы, и мне сдается, что в Петербурге найдутся многие доброжелатели, которые постараются помешать моей речи 19 февраля. Если Вы заметите что-нибудь такое, то, конечно, не оставите без противодействия.

Итак, до скорого свиданья, дорогая и многоуважаемая Анна Григорьевна.

Преданный Вам *Влад. Соловьев.*

[8 февраля 1884 года]

Многоуважаемая Анна Григорьевна!

Очень мне печально, что должен отказаться от своего намерения приехать в Петербург для чтения. Я думал, что семейные обстоятельства, ради которых я не выезжаю из Москвы, изменятся к лучшему и дадут мне возможность исполнить Ваше желание. Но это не сбылось, и *я решительно не могу* отлучиться из Москвы ни в феврале, ни в марте. Надеюсь, что мое отсутствие не повлияет заметно на матерьяльный успех вечера. Что же касается до другой стороны дела, то я хочу сделать кое-что более прочное для памяти Федора Михайловича, а именно издать о нем отдельную книжку, которая наполовину будет состоять из нового, т. е. еще не бывшего в печати.

Кстати: в прошлом году у меня была одна очень милая дама (или девица) с иностранной фамилией, которую не могу припомнить, и получила от меня для передачи Вам одну мою полемическую заметку в защиту Федора Михайловича от критики «Отеч[ественных] записок». Разумеется, я не могу в своей книжке соединять имя Достоевского с именем г. Михайловского. Но, может быть, что-нибудь возьму из той заметки. Итак, если она у Вас, то, пожалуйста, пришлите мне ее заказным письмом (Москва, Пречистенка, д. Лихутина, В.С.С.).

Библиотека "Руниверс"

Благодарю Вас за присылку первого тома. Портрет довольно хорош, живо напоминает. О содержании тома пока не скажу ничего. Но если Вам придется (как я уверен) печатать вторым изданием, то хоть бы Вы меня и не послушались, я все-таки выскажу Вам свое мнение и свой совет.

Будьте здоровы, глубокоуважаемая Анна Григорьевна. Спасибо за память. Кланяйтесь детям, если и они меня помнят.
Преданный Вам

Влад. Соловьев.

[6 марта 1884 года]

Как же быть, многоуважаемая Анна Григорьевна? Книжка моя о Федоре Михайловиче уже напечатана и на днях должна выйти. С печатного читать невозможно, да и вообще это не совсем ловко.— Это Вам говорили неправду, будто рукопись моя ходит по рукам: кроме моих домашних да цензора, никто ее не видел. Я думаю, Вы преувеличиваете мою необходимость для успеха вечера: право, публика и без меня соберется, об этом должны постараться литераторы хоть бы уж из одного самолюбия.

А я думаю, Федор Михайлович был бы доволен моею книжкою: первая речь (вновь написанная), кажется, удалась, а с ней и остальное выигрывает, и вместе выходит нечто цельное. Так мне показалось, когда я прочел все зараз в корректуре.

Очень утешительно, что Ваши дела идут хорошо.

Сердечно радуюсь и за Вас, и за наше общество, что все издание сочинений Федора Михайловича уже разошлось. Что касается до биографии (т. е. собственно писем), то мне кажется следующее: так как это не есть полное собрание всех писем, а только часть их, то выбор должен быть более строгий и менее случайный. Некоторые письма должны быть совсем исключены, другие напечатаны с выпусками. Как-нибудь на днях я перечту и пришлю Вам свои отметки.— Я еще не получил посланную Вами копию с моей полемической заметки, но это не важно, так как книжка все равно уже напечатана.

Будьте здоровы, глубокоуважаемая Анна Григорьевна, не сердитесь на меня. Очень кланяюсь детям.
Душевно преданный Вам

Влад. Соловьев.

Графиня и Софья Петровна
Вам очень кланяются.
С.П.— лучше.

В. П. ФЕДОРОВУ

[1883 год]

Сердечно сожалею, что вследствие моей кочевой жизни я только на днях мог получить Ваше письмо от 28-го апреля. Спешу ответить по пунктам.

1) Все, что будет мною напечатано, буду присылать Вам; старые статьи едва ли найдутся — впрочем, поищу.

2) Когда и долго ли буду в Москве, сам решительно не знаю.

3) При моей бродячей жизни желание Ваше относительно фило-

Библиотека "Руниверс"

софских уроков кажется мне неисполнимым. Впрочем, может быть, Бог приведет, и увидимся когда-нибудь — тогда поговорим.

На вопрос Ваш о механическом мировоззрении отвечу кратко.

4) Все существующее имеет и механическую сторону, все существующее есть, *между прочим*, и некоторый механизм; попытка же доказать, что все существующее есть *только* механизм, свести все к одной только механической стороне, всегда была и будет несостоятельной.

В частности, против гипотезы Дарвина все более и более возникает возражений со стороны естествоиспытателей, и в настоящее время можно считать установившимся то мнение, что естественный подбор в борьбе за существование хотя и действует на изменение органических видов, но далеко не в той степени и силе, как думал Дарвин, и никак не может служить полным и единственным объяснением всему развитию органического мира.

5) Новых последователей Гегеля в Германии, насколько мне известно, нет, а старые, о которых Вы говорите, старое и повторяют.

6) Душа человеческая, будучи сама бесконечной (в потенции), может вмещать и бесконечность божества.

7) Под совершенным человеком, «в котором вся полнота Божества обитает телесно», разумеется Христос, и самые эти слова принадлежат не мне, а апостолу Павлу.

8) В «Братьях Карамазовых» особенно замечателен разговор об отношениях Церкви и государства и еще более рассказ «Великий Инквизитор».

9) Сказано: «Бог есть любовь», а что Бог есть справедливость, этого не сказано. Этим не отвергается и справедливость, но лишь признается как форма, орудие или средство любви, а не сама по себе, о чем подробнее в «Критике отвлеченных начал» — не помню, в какой главе. Что одна любовь безусловна и она одна остается — это говорю не я и не Достоевский, а ап. Павел и Иоанн.

Что касается до злодеев, то ограничение их свободы не противоречит любви, если оно делается не для одной только безопасности других, но также и для пользы самих злодеев, с целью их исправления и возрождения.

10) Русская изящная литература имеет мало общего с философией. Впрочем, могу Вам указать «Дон Жуана» гр. А. Толстого, «Два мира» Майкова. Не знаю, владеете ли Вы иностранными языками, а переводов хороших мало. Недавно только появился новый перевод гетевского «Фауста», сделанный А. Фетом, первая часть вышла, и скоро выйдет вторая — это я Вам рекомендую.

11) Я некоторое время серьезно интересовался спиритизмом и имел случай убедиться в реальности многих из его явлений; но практическое занятие этим предметом считаю весьма вредным и нравственно, и физически.

12) Статьи мои «Философские начала цельного знания» остались неоконченными. Что касается до смысла положения: «природа жива», то я не берусь разъяснить его Вам в нескольких словах. Постараюсь отыскать и прислать Вам экземпляр моих «Чтений о Богочеловечестве», где это до некоторой степени разъяснено. Кстати: эти «Чтения о Богочеловечестве» именно и составляют печатную обработку тех лекций о религии, которые я читал в Обществе любителей духовного просвещения.

Библиотека "Руниверс"

13) Видимым примером «идеи» (в отличие от «понятия», с одной стороны, и «явления», с другой) может служить любое художественное произведение,— напр., статуя Аполлона Бельведерского: она, во-1-х, не выражает собою просто физическое явление, как всякий другой кусок мрамора; во-2-х, она не выражает собою простого понятия, напр. понятия красоты, мужской силы и т. п., она есть нечто большее, именно *определенный* и в живом образе *воплощенный идеал* красоты и юношеской силы. Восприятие этого идеала умом художника, его осуществившего, есть пример интуиции. Под «содержанием» единства я разумею ту связь, в силу которой многое или многие становятся одним. Напр., если известный полк есть единство, то содержанием этого единства будет все то, что связывает однополчан между собою, как-то: одинакий род оружия, полковые предания, общие военные заслуги полка и т. п. В отвлеченном же понятии «полк» (вообще) ничего этого не заключается; следовательно, в нем единство, выражаемое словом «полк», лишено своего содержания.

14) Приводимое Вами место, кажется, грешит галлицизмом. Смысл тот, что наше познание лишь постепенно становится адекватным своему предмету (истинно-сущему), но еще не достигло этого в своем настоящем положении.

15) Доселе напечатанные сочинения имеют лишь подготовительный характер. Читать их следует в таком порядке: 1) «Кризис западной философии», 2) «Критика отвлеченных начал», 3) «Чтения о Богочеловечестве». Это последнее постараюсь Вам прислать; в нем уже заключается переход к положительному учению.

Кончаю пока, чтобы не задерживать мой ответ, и так уже сильно запоздавший. Дай Вам Бог всякого успеха в добром деле.

Если будете писать, то туда же в Москву: Пречистенка, д. Лихутина. Это все-таки самый верный адрес.

Влад. Соловьев.

Напишите, пожалуйста, Ваше полное имя.

А. А. ФЕТУ

В Москву. Почт. шт.: Петербург, 22 янв[аря] 1885 г[ода]

Я уже давно не в Пустынке, а в Петербурге, дорогой Афанасий Афанасьевич, а потому и письмо Ваше получил только сегодня с оказией. Спасибо Вам очень.— Ношу я себя плоховато, зато работаю исправно и боюсь, что мой Левиафан не вместится и в двух томах.— А по некоторому инстинкту мозговой гигиены предаюсь по временам сочинению мелкиседекообразных стихотворений. Так, на днях, пересматривая книжку Некрасова, я отступил от правила de mortuis aut bene aut nihil [1] — и намелкиседечил следующее:

Поэту-отступнику

(по прочтении «Последних Песен» Некрасова)

Восторг души — расчетливым обманом,
И речью рабскою — живой язык богов,
Святыню мирную — крикливым балаганом

Библиотека "Руниверс"

Он заменил и обманул глупцов.
Когда же сам, разбит, разочарован,
Он вспомнить захотел былую красоту,—
Язык кощунственный, к земной пыли прикован,
Напрасно призывал нетленную мечту.
Тоскующей любви пленительные звуки
Животной злобы крик позорно заглушал,
Не поднимался коснеющие руки,
И бледный призрак тихо ускользал.

Кстати, о Мельхиседеке: заезжал к больному Полонскому; разговор — сплошной Мельхиседек, и я уже начинал приходить в отчаянье. Но под конец отыскал детский журнал «Родник» и прочел мне оттуда свое стихотворение: «Убежавшая больная» без всякого Мельхиседека, очень хорошо, хотя несколько протяженно-сложенно.— В Пустынке еще больны. В Москву хочу непременно приехать так, чтобы Вас застать.

Сердечно кланяюсь Марье Петровне.

Искренне Вам преданный

Влад. Соловьев.

А чем Вы докажете скептическому потомству, что ботинки действительно сшиты Толстым, а не сделаны на заказ в магазине? Кстати, о заказе: не удивляйтесь, что я посылаю это письмо заказным. Это только оттого, что отправление письма для меня есть событие чрезвычайно редкое, граничащее с областью чудесного.

В Москву. Петербург, 27 янв[аря] 1889 [года]

Дорогой и глубокоуважаемый Афанасий Афанасьевич! Приветствуют Вас звезд золотые ресницы, и месяц, плывущий по лазурной пустыне, и плачущие степные травы, и розы весенние и осенние; приветствует вас густолистый развесистый лес, и блеском вечерним овеянные горы, и милое окно над снежным каштаном. Приветствуют Вас голубые и черные ангелы, глядящие из-за шелковых ресниц, и грот Сивиллы с своею черною дверью. Приветствует Вас лев св. Марка, и жар-птица, сидящая на суку извилистом и чудном. Приветствуют Вас все крылатые звуки и лучезарные образы между небом и землею. Кланяется Вам также и меньшая братия: слепой жук, и вечерние мошки, и кричащий коростель, и молчаливая жаба, вышедшая на дорогу. А наконец приветствую Вас и я, в виде того серого камня, который Вы помянули добрым словом. Плачет серый камень, в пруд роняя слезы. И хоть не над прудом, а над целым океаном человеческой бессмыслицы приходится плакать, но есть и утешение, пока над этим мутным потоком недвижимо стоит светлая радуга чистой поэзии и заранее празднует будущий мир неба с землею.

Бесценный мой отрезок настоящей неподдельной радуги, обнимаю Вас мысленно в надежде на скорое свидание.

Душевно преданный и неизменно Вас любящий

Владимир Соловьев.

Библиотека "Руниверс"

Н. Н. СТРАХОВУ

1884 г[од], Январь 13

Многоуважаемый Николай Николаевич!

Примите мою запоздалую благодарность за присланную книжку, а также (как от читателя) за две Ваши прекрасные статейки о Тургеневе и о «Вечерних огнях». Что касается биографии, то сам я Вас за нее бранить не буду, так как прочел ее в одну ночь с большим удовольствием, но слышал, что многие ею недовольны якобы за сухость. Я этого не нахожу. Вообще же мне кажется несправедливым хватать людей за горло и требовать от них того, чего они вовсе не имеют в виду давать. Если бы Вы хотели свободно на досуге написать полную всестороннюю биографию Достоевского, тогда можно было бы от Вас требовать, чтобы Вы соблюдали должную пропорцию между внешнею жизнью и внутренним значением Достоевского в истории русской мысли и словесности, которое у Вас действительно не выступает с достаточной рельефностью. Но Вы хотели только собрать личные литературно-житейские воспоминания (и должны были их собрать поскорее, к сроку) — с этой точки зрения я Вас и читал и оставался доволен. К тому же в полном издании Ваши воспоминания сопровождаются письмами самого Д[остоевского], которых я не читал, но которые, наверно, много восполняют Ваш очерк.

Слышал, что Вы пишете о спиритизме, и обещаю себе новое удовольствие. Статью Вашу о физиологии я прочел после тифа еще больной и с слабыми мозгами, а потом не видал «Русской мысли» и не мог перечесть. Если у Вас есть оттиск — пришлите, пожалуйста.

Я отправил Кирееву статью о призвании варягов для редактируемого Вами журнала. Он у меня настоятельно просил этой статьи, но решится ли напечатать — не знаю.

Будьте здоровы и нас не забывайте.

Преданный Вам

Влад. Соловьев.

[Начало февраля 1884 года]

Теперь пора, многоуважаемый Николай Николаевич, известить Анну Григорьевну о моем отказе от чтения.

Пишу ей сегодня, что по своим семейным обстоятельствам не могу отлучиться из Москвы. А Вы, если можете, заезжайте к ней и *от себя* расскажите определеннее о болезни (неврит) и проч., как я просил Вас в прошлом письме.

Ну, Николай Николаевич, прочел я весь первый том. Ах!

Ну где же та реальная фигура, о которой Вы говорите? Я вижу только чье-то грязное белье. Но разве моя фигура определяется моим бельем? Ведь я, может быть, купил готовую рубашку на удачу в плохом магазине! Ведь мне, может быть, двоюродный дядюшка подарил свои старые кальсоны! При чем же тут моя собственная фигура? Да ведь главное-то и не фигура, а *лицо*, а его и по самому лучшему белью никак не угадаешь. А я-то думал, что собрание писем дополнит Ваши «воспоминания»! А вышло наоборот: что и было у Вас интересного, совсем потонуло в этом море ненужных дрязг.

Библиотека "Руниверс"

Говорю с Вами совершенно откровенно, потому что уважаю и люблю Вас.

Получил январский № «Славянских известий». Ах! Орест Федорович Миллер объявил себя исповедником. Надеюсь, что это правда и что наступающим великим постом он будет исповедоваться в своих прегрешениях, и что милосердный Господь простит его. Простим и мы ему по-христиански.

Но все это суета. А есть у меня и серьезная мысль: приезжайте-ка Вы, Николай Николаевич, на Пасху в Москву.

Ведь Вы уж давно хотели быть в Кремле на заутрени и, кажется, еще не исполнили этого желания. Пасха этот год не ранняя, 8 апреля. Все благоприятствует. Кроме Ивана Великого Вы, вероятно, найдете в Москве и Льва Толстого. Будут и dii minorum gentium [1]. Фет остается здесь на Святой, чтобы не христосоваться со своими мужичками. Итак, до недалекого свидания. Не правда ли?

Преданный Вам

Влад. Соловьев.

Передайте мой поклон с благодарностью Д. И. Стахееву, а также одну из двух книжек, которые передаст Вам А. А. Киреев; другая — для Вас.

19 октября 1884 г[ода]

Дорогой, многоуважаемый Николай Николаевич!

Может быть, мой Манзи и Афанасий Великий [2] соскучились по мне, а потому я прошу Вас сказать им, что я собираюсь в Петербург и чтоб они лежали спокойно. Я, с своей стороны, соскучился и по них, и по Вас. В конце этой или начале будущей недели, Бог даст, увидимся.

Я пишу и печатаю. Печатное привезу, а из писанного сообщу Вам здесь нечто, а именно стихи, внушенные Афанасием — не Александрийским, а Воробьевским и Плющихинским. Это стихотворение мне самому, а также и другим показалось удачным, и если Вы, столь строгий (ко мне) критик, также одобрите сии стихи, то я должен буду согласиться с мнением Фета, что их «хоть сейчас в хрестоматию».

Сегодня у того же Афанасия Афанасьевича виделся с Л. Н. Толстым, который, ссылаясь на одного немца, а также и на основании собственных соображений, доказывал, что земля не вращается вокруг солнца, а стоит неподвижно и есть единственное нам известное «твердое» (sic) тело, солнце же и прочие светила суть лишь куски света, летающие над землею по той причине, что свет не имеет веса.

Я, в принципе, ничего против этого не имею, но относительно оснований сомневаюсь и советовал ему обратиться к Бредихину (астроному), а также написать Вам, но он возражал, что Вы слишком влюблены в науку и будете спорить. Я также думаю, что хотя Вы в него влюблены не менее, чем в науку, но все-таки не окажетесь таким доверчивым, как тот мещанин, которому о различных научных открытиях «верный человек из Таганрога писал». До скорого свидания, дорогой Николай Николаевич. ⟨...⟩

Влад. Соловьев.

Библиотека "Руниверс"

Л. Н. ТОЛСТОМУ

28 июля — 2 авг[уста] 1894 [года]. Петербург

Дорогой Лев Николаевич!

Со времени моего последнего письма, отправленного через г. Краузкопфа, я был дважды серьезно болен и не хочу далее откладывать важного разговора, который я Вам должен.

Все наше разногласие может быть сосредоточено в одном конкретном пункте — воскресении Христа.

Я думаю, что в Вашем собственном миросозерцании (если только я верно понимаю Ваши последние сочинения) нет ничего такого, что мешало бы признать истину воскресения, а есть даже нечто такое, что заставляет признать ее. Сначала скажу об идее воскресения вообще, а потом о воскресении Христа.

1) Вы допускаете, что наш мир прогрессивно видоизменяется, переходя от низших форм и степеней бытия к высшим, или более совершенным; 2) Вы признаете взаимодействие между внутренней, духовною жизнью и низшею, физическою и 3) на почве этого взаимодействия Вы признаете, что совершенство духовного существа выражается в том, что его собственная духовная жизнь подчиняет себе его физическую жизнь, овладевает ею.

Исходя из этих трех пунктов, я думаю, необходимо придти к истине воскресения. Дело в том, что духовная сила по отношению к материальному существованию не есть величина постоянная, а возрастающая. В мире животном она вообще находится лишь в скрытом, потенциальном состоянии; в человечестве она освобождается и становится явной. Но это освобождение совершается сначала лишь идеально, в форме разумного сознания: я различаю себя от своей животной природы, сознаю свою внутреннюю независимость от нее и превосходство перед нею. Но может ли это сознание перейти в дело? Не только может, но отчасти и переходит. Как в мире животном мы находим некоторые зачатки, или проблески разумной жизни, так в человечестве несомненно существуют зачатки того высшего совершенного состояния, в котором дух, действительно, фактически овладевает материальною жизнью. Он борется с темными стремлениями материальной природы и покоряет их себе (а не различает только себя от них). От степени внутреннего духовного совершенства зависит бóльшая или меньшая полнота этой победы. Крайнее торжество враждебного материального начала есть смерть, т. е. освобождение хаотической жизни материальных частей с разрушением их разумной, целесообразной связи. Смерть есть явная победа бессмыслия над смыслом, хаоса над космосом. Особенно это ясно относительно живых существ высшего порядка. Смерть человека есть уничтожение совершенного организма, т. е. целесообразной формы и орудия высшей разумной жизни. Такая победа низшего над высшим, такое обезоружение духовного начала показывает, очевидно, недостаточность его силы. Но ведь эта сила возрастает. Для человека бессмертие есть то же, что для животного — разум; смысл животного царства есть животное разумное, т. е. человек. Смысл человечества есть бессмертный, т. е. Христос. Как животный мир тяготеет к разуму, так человечество тяготеет к бессмертию. Если борьба с хаосом и смертью есть сущность мирового процесса, причем светлая, духовная сторона хоть медленно и постепенно, но все-таки одолевает, то воскресение, т. е. действительная и окончательная победа живого существа

Библиотека "Руниверс"

над смертью, есть необходимый момент этого процесса, который, в принципе, этим и оканчивается; весь дальнейший прогресс, строго говоря, имеет лишь экстенсивный характер — состоит в универсальном усвоении этой индивидуальной победы или в распространении ее следствий на все человечество и на весь мир.

Если под чудом разуметь факт, противоречащий общему ходу вещей и потому невозможный, то воскресение есть прямая противоположность чуду — это есть факт, безусловно необходимый в общем ходе вещей; если же под чудом разуметь факт, впервые случившийся, небывалый, то воскресение «первенца из мертвых» есть, конечно, чудо — совершенно такое же, как появление первой органической клеточки среди неорганического мира, или появление животного среди первобытной растительности, или первого человека среди орангутанов. В этих чудесах не сомневается естественная история, так же несомненно и чудо воскресения для истории человечества.

Разумеется, с точки зрения механического материализма все это — nul et non avenu [1]. Но я был бы очень удивлен, если бы с вашей точки зрения услышал какое-нибудь принципиальное возражение. Я уверен, что идея воскресения и «первенца из мертвых» для вас так же естественна, как и для меня. Но, спрашивается, осуществилась ли она в том историческом лице, о воскресении которого рассказывается в евангелиях? Вот основания, которыми я подтверждаю свою уверенность в действительном воскресении этого лица, Иисуса Христа, как первенца из мертвых.

I. Победа над смертию есть необходимое натуральное следствие внутреннего духовного совершенства; то лицо, в котором духовное начало забрало силу решительно и окончательно надо всем низшим, не может быть покорено смертью; духовная сила, достигнув полноты своего совершенства, неизбежно переливается, так сказать, через край субъективно-психической жизни, захватывает и телесную жизнь, преображает ее, а затем окончательно одухотворяет, неразрывно связывает с собою. Но именно образ полного духовного совершенства я и нахожу в евангельском Христе; считать этот образ вымышленным я не могу по множеству причин, приводить которые нет надобности, так как и Вы не считаете евангельского Христа мифом. Если же этот духовно совершенный человек действительно существовал, то он тем самым был первенец из мертвых и другого такого ждать нечего.

II. Второе основание моей веры позвольте пояснить сравнением из другой области. Когда астроном Леверье посредством известных вычислений убедился, что за орбитой Урана должна находиться еще другая планета, а затем увидал ее в телескоп именно так, как она должна была быть по его вычислениям, то едва ли он имел какой-нибудь разумный повод думать, что эта видимая им планета не есть та, которую он вычислил, что она не настоящая, а настоящая еще, может быть, откроется впоследствии. Подобным образом, когда, основываясь на общем смысле мирового и исторического процесса и на последовательности его стадий, мы находим, что после проявления духовного начала в идейной форме — с одной стороны, в философии и художестве эллинов, а с другой, в этическо-религиозном идеале пророков еврейских (понятие Царствия Божия) — дальнейший, высший момент этого откровения должен был представить явление того же духовного начала, личное и реальное, его воплощение в живом лице, которое не в мыслях только и художественных

Библиотека "Руниверс"

образах, а на деле должно было показать силу и победу духа над враждебным дурным началом с его крайним выражением — смертью, т. е. должно было действительно воскресить свое материальное тело в духовное,— и когда вместе с тем у свидетелей-очевидцев, неграмотных евреев, не имеющих никакого понятия о мировом процессе, его стадиях и моментах, мы находим описание именно такого человека, лично и реально воплощающего в себе духовное начало, причем они с изумлением, как о событии для них неожиданном и невероятном, рассказывают, что этот человек воскрес, т. е. представляют чисто эмпирически, как последовательность фактов, то, что для нас имеет внутреннюю логическую связь,— видя такое совпадение, мы решительно не в праве обвинять этих свидетелей в том, что они выдумали факт, все значение которого для них самих было неясно. Это почти то же, как если бы мы предположили, что рабочие, строившие телескоп парижской обсерватории, хотя ничего не знали о вычислениях Леверье, однако нарочно устроили так, чтобы он увидал в этот телескоп призрак несуществующего Нептуна.

III. О третьем основании моей веры в воскресение Христа я упомяну только в двух словах, так как оно слишком известно, что не уменьшает его силы. Дело в том, что без факта воскресения необычайный энтузиазм апостольской общины не имел бы достаточного основания и вообще вся первоначальная история христианства представляла бы ряд невозможностей. Разве только признать (как это иные и делали), что в христианской истории вовсе не было первого века, а что она началась прямо со второго или даже третьего.

Я лично, с тех пор как признаю, что история мира и человечества имеет смысл, не имею ни малейшего сомнения в воскресении Христа, и все возражения против этой истины своею слабостью только подтверждают мою веру. Единственное оригинальное и серьезное возражение, которое мне известно, принадлежит Вам. В одном недавнем разговоре со мною Вы сказали, что если признать воскресение и, следовательно, особое сверхъестественное значение Христа, то это заставит христиан более полагаться для своего спасения на таинственную силу этого сверхъестественного существа, нежели на собственную нравственную работу. Но ведь такое злоупотребление истиною в конце концов есть лишь обличение злоупотребляющих. Так как на самом деле Христос, хотя и воскресший, ничего окончательного для нас без нас самих сделать не может, то для искренних и добросовестных христиан никакой опасности квиетизма тут быть не может. Ее еще можно было бы допустить, если бы воскресший Христос имел для них видимую действительность, но при настоящих условиях, когда действительная, личная связь с ним может быть только духовною, что предполагает собственную нравственную работу человека,— только лицемеры или негодяи могут ссылаться на благодать в ущерб нравственным обязанностям. К тому же Богочеловек не есть всепоглощающее абсолютное восточных мистиков и соединение с ним не может быть односторонне-пассивным. Он есть «первенец из мертвых», указатель пути, вождь и знамя для деятельной жизни, борьбы и совершенствования, а не для погружения в нирвану.

Во всяком случае, каковы бы ни были практические последствия воскресения Христова, вопрос об истине его решается не ими.

Мне было бы в высшей степени интересно знать, что́ вы скажете

Библиотека "Руниверс"

об этом по существу. Если Вам неохота или некогда писать, то подожду свидания. Будьте здоровы, сердечно кланяюсь Вашим всем.

Искренне Вам преданный

Влад. Соловьев.

Вот адрес на всякий случай: Петербург, у Синего моста, Вознесенский просп., д. 16, кв. 3 (казармы, квартира военного следователя Кузьмина-Караваева).

В. Л. ВЕЛИЧКО

Иматра. 1895, 23 апреля (7 мая)

Любезный сердцу и уму
Василий Львович!

Стихи Ваши на Шевченко прекрасны. Мое малое знакомство с этим поэтом не позволяет мне решить, достаточно ли силен у него христианский элемент, чтобы последняя строчка не имела вида некоторой неожиданности. Но это во всяком случае не беда.

Чухонка родила двойню на расстоянии недели. Посылаю. Второе («Лишь только тень живых») кажется мне недурно. А относительно первого («Воскресшему») имею опасения: не было ли какого-нибудь совпадения, что-то очень знакомо звучит.

Было бы ужасно, если бы братья Тузовы получили основание утверждать мою зависимость не от Аполлона Музагета и даже не от Аполлона Майкова, а от Аполлона Коринфского или другого столь же орфографического представителя «новой поэзии».

Если Вам то же покажется, то напишите по совести, и не поможете ли отыскать настоящего отца сего подкидыша.

Он мне и так не нравится, и, вообразив себя Буревиным, я написал следующую пародию:

Нескладных виршей полк за полком
Нам шлет Владимир Соловьев
И зашибает тихомолком
Он гонорар набором слов.
Вотще! Не проживешь стихами,
Хоть, как свинья, будь плодовит.
Торгуй, несчастный, *сапогами* (sic!)
И не мечтай, что ты пиит.
Нам все равно,— зима иль лето,
Но ты стыдись седых волос:
Не жди от старости расцвета
И петь не смей, коль безголос!

В самом деле, мне приходит в голову: философично ли я поступаю, предлагая публике свои стихотворные бусы, когда существуют у нее: алмазы Пушкина, жемчуг Тютчева, изумруды и рубины Фета, аметисты и гранаты А. Толстого, мрамор Майкова, бирюза Голенищева-Кутузова, кораллы, яшма и малахиты Величко?

Не уподобляюсь ли я в своих стихотворных упражнениях бедному Ахшарумову, который придет или пришлет к Вам за своими тетрадями.

Библиотека "Руниверс"

Пожалуйста, отыщите их в моем мусоре и отдайте,— если он придет не сам, то возьмите с посыльного расписку.

До скорого свидания, дорогой мой Василий Львович. Делаю безмен сердечно уважаемой Марии Георгиевне и всех приветствую. Надеюсь, что с Мартыном не случится того, что случилось с бедным Илло: он взял да и пропал без вести.

Влад. Соловьев.

39 рублей приберегите до личного востребования, никаких дурных финансовых операций не предпринимайте. Всякое действие нужно откладывать до последней возможности. Довлеет дневи злоба его.

ТРИ ПОДВИГА

Когда резцу послушный камень
Предстанет в ясной красоте
И вдохновенья мощный пламень
Даст жизнь и плоть твоей мечте,
У заповедного предела
Не мни, что подвиг совершен,
И от божественного тела
Не жди любви, Пигмалион!
Нужна ей новая победа:
Скала над бездною висит,
Зовет в смятенье Андромеда
Тебя, Персей, тебя, Алкид!
Крылатый конь к пучине прянул,
И щит зеркальный вознесен,
И опрокинут — в бездну канул
Себя увидевший дракон.

Но незримый враг восстанет,
В рог победный не зови —
Скоро, скоро тризной станет
Праздник счастья и любви.
Гаснут радостные клики,
Скорбь и мрак и слезы вновь...
Эвридики, Эвридики
Не спасла твоя любовь.
Но воспрянь! Душой недужной
Не склоняйся пред судьбой,
Беззащитный, безоружный,
Смерть зови на смертный бой!
И на сумрачном пороге,
В сонме плачущих теней
Очарованные боги
Узнают тебя, Орфей!
Волны песни всепобедной
Потрясли Аида свод,
И владыка смерти бледной
Эвридику отдает.

Библиотека "Руниверс"

ИЗ «АЛЬБОМА ПРИЗНАНИЙ» Т. Л. СУХОТИНОЙ

1. Главная черта вашего характера? Упрямство и уступчивость.
2. Какую цель преследуете вы в жизни? Не скажу.
3. В чем счастье? В вере в любовь.
4. В чем несчастье? Сидеть рядом с господином Астафьевым.
5. Самая счастливая минута в вашей жизни? Надеюсь, еще будет, а может быть, прогулял.
6. Самая тяжелая минута в вашей жизни? Встреча с господином Астафьевым.
7. Чем или кем желали бы вы быть? Собою, вывороченным налицо.
8. Где бы желали жить? В России и в Египте.
9. К какому народу желали бы вы принадлежать? Пока к русскому.
10. Ваше любимое занятие? Писать, пока пишется, и слушать умных людей.
11. Ваше любимое удовольствие? (*Ответа нет*).
12. Ваша главная привычка? Смотреть на солнце, чтобы чихнуть.
13. Долго ли бы вы хотели жить? Безразлично.
14. Какою смертью хотели бы вы умереть? Христианскою.
15. К чему вы чувствуете наибольшее сострадание? К покинутым женщинам.
16. К какой добродетели вы относитесь с наибольшим уважением? К правдивости.
17. К какому пороку вы относитесь с наибольшим снисхождением? К пьянству.
18. Что вы более всего цените в мужчине? Постоянство.
19. Что вы более всего цените в женщине? Сердечность.
20. Ваше мнение о современных молодых людях? Страдают собачьей старостью.
21. Ваше мнение о современных молодых девушках? Мало знаю.
22. Верите ли в любовь с первого взгляда? Да.
23. Можно ли любить несколько раз в жизни? По-настоящему — нельзя.
24. Были ли вы влюблены и сколько раз? Серьезно один раз, а так — 27 раз.
25. Ваше мнение о женском вопросе? Пустое занятие.
26. Ваше мнение о браке и супружеской жизни? Abusus non tollit usum [1].
27. Каких лет следует жениться и выходить замуж? Ну при чем тут года?
28. Что лучше: любить или быть любимой?
29. Покоряться или чтобы вам покорялись?
30. Вечно подозревать или часто обманывать?
31. Желать и не получить или иметь и потерять?

} Не служил в легкой кавалерии.

32. Какое историческое событие вызывает в вас наибольшее сочувствие? Конец экспедиции Ашинова.
33. Ваш любимый писатель (в прозе)? Гофман.
34. Ваш любимый поэт? Пушкин и Мицкевич.
35. Ваш любимый герой в романах? Архивариус Саламандер.
36. Ваша любимая героиня в романах? Золотая змейка.
37. Ваше любимое стихотворение? Посвящение к «Полтаве» и пролог «Конрада Валленрода».

Библиотека "Руниверс"

38. Ваш любимый художник? Мурильо.
39. Ваша любимая картина? «Непорочное зачатие» Мурильо.
40. Ваш любимый композитор? Моцарт и Глинка.
41. Ваше любимое музыкальное произведение? «Дон Жуан» и «Руслан и Людмила».
42. Каково настроение души вашей в настоящее время? Благонамеренное.
43. Ваше любимое изречение? Соллогуб у меня его похитил [2].
44. Ваша любимая поговорка? Начхать на голову.
45. Следует ли всегда быть откровенным? Не следует ни в чем быть педантом.
46. Искренно ли вы отвечали на вопросы? Вполне.
47. Расскажите самое выдающееся событие в вашей жизни? Ожидаю его в будущем.

Влад. Соловьев.

Библиотека "Руниверс"

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

Цель настоящего издания — как можно полнее представить суждения В. С. Соловьева об искусстве и литературе, по возможности не отрывая эстетические взгляды философа от более широкого контекста его философской мысли.

Как известно, основные произведения Соловьева, посвященные этим темам, вошли в его Собрание сочинений (1-е изд.— в 9-ти т. Спб., 1903; 2-е изд.— в 10-ти т. Спб., 1911—1913). После долгого перерыва, в самое последнее время, вышли два сборника эстетических и литературно-критических работ мыслителя, по задачам и объему близкие к предлагаемому изданию: *Соловьев В.* Литературная критика. Сост. и комм. Н. И. Цимбаева. М., «Современник», 1990; *Соловьев Владимир.* Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. Сост. и комм. Н. В. Котрелева. М., «Книга», 1990.

Однако данное издание отличается от непосредственно ему предшествующих двумя чертами. Во-первых, мы стремились к более широкому охвату материала: с одной стороны, представлены сочинения, которые, не являясь специально эстетическими («Смысл любви», «Жизненная драма Платона»), составляют метафизический фундамент соловьевской эстетики; с другой стороны, привлекается ряд заметок и рецензий на литературные темы, не включенных по разным причинам в аналогичные нашему издания, а также (в «Приложении») литературные воспоминания и некоторые идущие к делу письма Соловьева. Во-вторых, нами был избран не хронологический (как практиковалось до сих пор) принцип расположения текстов, а систематический. Мысль Соловьева вообще тяготеет к системосозиданию; в его намерения входило к тому же построение собственно эстетической системы, и его журнальные выступления часто можно рассматривать как эскизы к ней. Не претендуя на реконструкцию этого неосуществленного замысла, мы тем не менее полагали, что при группировке материала по проблемным (и отчасти жанровым) разделам могут вырисоваться общие контуры задуманного Соловьевым эстетического здания. При расположении текстов внутри разделов наряду с тематическим (корпус статей о Достоевском, о Пушкине и т. п.) учитывался также и хронологический порядок публикаций.

Тексты в подавляющем большинстве печаются по последним прижизненным изданиям. Исключения делаются в случае, когда не вполне доказана авторизация такого текста, вдобавок при допущенных в нем сокращениях («Ф. И. Тютчев»), или когда прижизненная публикация не была осуществлена («Лермонтов»).

Особенности орфографии Соловьева максимально учтены. Это относится как к сохранению параллельных форм одного и того же слова («противуположный» — «противоположный», «счастье» — «сча-

Библиотека "Руниверс"

стие», «изнутри» — «извнутри», «чрез» — «через», «пред» — «перед», «Эрос» — «Эрот» и т. п.), так и к передаче собственных имен, общепринятой во времена Соловьева или характерной для него лично («Дант», «Каиро»), хотя использованы и современные нормы написания («Теэтет», а не «Феэтет», «Мегара», а не «Мэгара» и др.). Пунктуация приближена к современной норме, однако без ущерба для интонационно-стилистического «почерка» Соловьева.

Неоговоренные курсивы в цитатах принадлежат Соловьеву.

Р. Гальцева, И. Роднянская

Библиотека "Руниверс"

КОММЕНТАРИЙ

Необходимость полного собрания эстетических и литературно-критических работ В. С. Соловьева давно ощущалась исследователями его творческого наследия. «В эстетике мы имеем наиболее постоянный, наименее изменяющийся элемент философии Соловьева. ⟨...⟩ Хотя ему и не было дано разработать свою эстетику в форме законченной системы, хотя эстетические воззрения его изложены в виде небольших отрывочных очерков и набросков, однако именно здесь вдохновение этого философа-поэта разбросало самые дивные свои жемчужины. В эстетике Соловьева мы имеем по преимуществу неумирающие создания его гения» (*Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание Вл. С. Соловьева, т. 2. М., 1913, с. 330—331).

Исходя из ограниченного объема, комментатор придерживается следующего правила: если в тексте назван автор цитируемого стихотворения и его название или же цитируется первая строфа стихотворения без названия, то данная цитата в комментарий не выносится. Специально не фиксируются неточности при цитировании, за исключением случаев, когда такая неточность может иметь смысловое значение.

В цикле статей о Пушкине Соловьев использует комментарии современных ему Собраний сочинений поэта (источники и адресаты стихотворений и т. д.); расхождения с принятыми сегодня версиями также не оговариваются.

Комментатор благодарит за помощь О. Майорову, А. Пименова, М. Ратгауза и И. Роднянскую.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ, ПРИНЯТЫХ В КОММЕНТАРИИ

ВЕ — журнал «Вестник Европы».

ВФиП — журнал «Вопросы философии и психологии».

КН — журнал «Книжки «Недели».

Лукьянов — с указанием тома (от I до IV) и страницы: *Лукьянов С. М.* О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы, вып. 1. Пг., 1916; вып. 2. Пг., 1918; вып. 3. Пг., 1921 (имеется факсимильное воспроизведение первых трех выпусков: М., «Книга», 1990). Вып. 3 (2). М., «Книга», 1990.

МВ — газета «Московские ведомости».

МИ — журнал «Мир искусства».

Материалы — с указанием картона, единицы хранения и листа: Материалы к IV книге «О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы», собранные С. М. Лукьяновым, Отдел рукописей ГБЛ, ф. 700.

НВ — газета «Новое время».

Письма — с указанием тома и страницы: Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Спб., Т. I, 1908; т. II, 1909; т. III, 1911; Пг. Т. IV, 1923.

Библиотека "Руниверс"

РМ — журнал «Русская мысль».

РО — журнал «Русское обозрение».

СВ — журнал «Северный вестник».

Собр. соч.— с указанием тома и страницы: *Соловьев В. С.* Собр. соч. в 8-ми т. (т. 9 — дополнительный). Спб., 1901—1903.

Сочинения — с указанием тома и страницы: *Соловьев В. С.* Соч. в 2-х т. М., «Мысль», 1988.

Стихотворения. Проза...— *Соловьев В. С.* «Неподвижно лишь солнце любви...». Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. Вступит. статья, составление и комментарии А. Носова. М., «Московский рабочий», 1990.

Стихотворения. Эстетика...— *Соловьев Владимир.* Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. Составление, статья, примечания Н. В. Котрелева, М., «Книга», 1990.

Красота как преображающая сила

КРАСОТА В ПРИРОДЕ

Впервые — *ВФиП*, 1889, № 1, с. 1—50.

Статья была написана для первой книги нового философского журнала, издававшегося А. А. Абрикосовым и Н. Я. Гротом при Московском психологическом обществе. Идея специального научного журнала возникла еще в 1866 г., когда Н. Я. Грот впервые встретился с Соловьевым и предложил ему участие в предполагавшемся издании: вести отдел «философии религии» (см. письмо Ф. Рачкому от 22 октября 1886 г.— *Письма*, I, с. 169—170). В 1890-е гг. Соловьев активно печатался в журнале, был близок его редакции.

Работа знаменует обращение Соловьева к проблемам эстетики, которые будут волновать его на протяжении всего последнего десятилетия жизни. «Замечательно, что только благодаря счастливой случайности две чудные статьи его — «Красота в природе» и «Общий смысл искусства» увидели свет. 〈...〉 Н. Я. Грот 〈...〉 просил у него статей для первых номеров. Эта просьба была почти дружеским насилием. 〈...〉 Соловьеву волей-неволей пришлось вернуться к забытым философским темам. Нетрудно объяснить себе, почему он выбрал темы эстетические: для него было всего естественнее положить на бумагу именно те уже давно продуманные мысли, которые остались неиспользованными от его первого философского периода» (*Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание Вл. С. Соловьева. Т. 2. М., 1913, с. 332). Весной 1889 г. Соловьев писал Фету: «В настоящее время я 〈...〉 еду на тройке: в корню у меня семилетний труд 〈...〉 а на пристяжке, с одной стороны, разрушение славянофильства 〈...〉 а с другой стороны, рассуждение «о красоте» для первого № Гротовского журнала. Определяю красоту с отрицательного конца как чистую бесполезность, а с положительного как духовную телесность» (*Письма*, III, с. 121). В то же время он сообщал Гроту: «Для Вас статья будет готова к 15 августу. Так как в одну вместить нельзя, а тянуть в нескольких №№ под одним заглавием для Вас неудобно, то я считаю за лучшее разбить свое писание на несколько отдельных статей,

Библиотека "Руниверс"

с особым заглавием для каждой. Первая будет о красоте — тема, кажется, безобидная. Конечно ⟨...⟩ можно было бы для уяснения от противного идеи красоты распространиться о безобразиях духовного ведомства, но из дружбы к Вам я готов от этого совершенно воздержаться» (*Письма*, I, с. 63).

Статья была благожелательно встречена критикой: обозреватель «Русской мысли» назвал ее «талантливо написанным очерком» (*РМ*, 1889, № 11. Отд. II, с. 505—506. Библ. отд.). Подробно остановился на положениях статьи рецензент «Наблюдателя»: «Главная мысль Соловьева, что «сама природа неравнодушна к красоте», впрочем, парадоксальна. Нельзя согласиться с тем, что первобытные плеозавры и птеродактели исчезли потому, что были безобразны. Допотопный мамонт ничуть не уродливее нынешнего слона. ⟨...⟩ Но в целом статья проникнута глубоким знанием и пониманием природы, полным сочувствием к ее воспроизведению в поэтических картинах наших писателей, в особенности Тютчева, чаще всего цитируемого автором. Такие поистине прекрасные статьи заставляют позабывать все неудачные восхваления красот католицизма, к которому приглашал нас обратиться автор в своих прежних работах» (1890, № 2. Отд. II, с. 18—21).

[1] Выражение восходит к словам князя Мышкина, героя романа Достоевского «Идиот».

[2] Катарсис (*греч.*) — «очищение». Категория впервые использована Аристотелем в «Поэтике» применительно к жанру трагедии. Впоследствии стала одной из основополагающих категорий эстетики (см.: *Лосев А. Ф., Шестаков В. Д.* История эстетических категорий. М., 1964, с. 85—99).

[3] См.: Платон. Государство. 376-е — 404-е.— Соч. в 3-х т., т. 3 (1). М., 1971, с. 155—188.

[4] Стихотворение Гете «Trost in Tränen» («Утешение в слезах»): «Звезд желать нельзя, можно радоваться их красоте».

[5] «Цель всех искусств одна — изображение идеи, и существенное их различие состоит лишь в том, какую ступень объективации воли составляет изображаемая идея» (*Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Пер. А. Фета. М., 1888, с. 305).

[6] Вероятно, имеется в виду работа: *Hartmann E. v.* Aesthetik. 2 Band. 1886—1887.

[7] Первая фраза первой книги Ветхого завета (Бытие, 1: 1).

[8] *Сварог* — в славянской мифологии бог огня; *Варуна* — в древнеиндийской мифологии бог, связанный с космическими водами, охранитель истины и справедливости.

[9] Стихотворение Ф. И. Тютчева «Молчит сомнительно Восток».

[10] Стихотворение А. Фета «Как здесь свежо под липою густой...».

[11] Ср.: «Прекрасное в природе касается формы предмета, которая состоит в ограничении; возвышенное же можно находить и в бесформенном предмете, поскольку в нем и благодаря ему представляется *безграничность* и тем не менее примышляется целокупность ее; таким образом, прекрасное, по-видимому, берется для изображения неопределенного понятия рассудка, а возвышенное — для неопределенного понятия разума» (*Кант И.* Соч. в 6-ти т., т. 5. М., 1966, с. 250).

[12] Стихотворение В. С. Соловьева «L'onda dal Mar'divisa» («Волна, разлученная с морем» — *итал.*).

Библиотека "Руниверс"

[13] Стихотворение Ф. И. Тютчева «Весенняя гроза».

[14] Стихотворение Ф. И. Тютчева «Ночное небо так угрюмо...»

[15] *Мемнон* — в греческой мифологии царь Эфиопии, сын богини утренней зари Эос. В египетских Фивах существовал храм, где была воздвигнута колоссальная фигура Мемнона, издававшая на рассвете звук, воспринимавшийся как приветствие сына своей матери Эос.

[16] Соловьев ссылается на собственный эстетический опыт: во время своего пребывания в Каире в 1875 г. он неоднократно выходил пешком в пустыню и имел возможность наблюдать город со стороны.

[17] Стихотворение Ф. И. Тютчева «Конь морской».

[18] «Если мы станем рассматривать земной мир в его настоящем состоянии и в особенности в его геологической и палеонтологической истории ⟨...⟩ мы откроем в нем характерную картину процесса тяжелой работы, определенной разнородными началами, приходящими весьма не скоро и путем великих усилий к устойчивому и стройному единству. Тут нет ни малейшего сходства с безусловно совершенным созданием — непосредственным делом одного Божественного *художника* (artifex). Наша космическая история есть медленное и мучительное рождение. Мы видим в ней ясные признаки внутренней борьбы, потрясения и жестокой судороги, слепые поиски на ощупь, незаконченные попытки неудавшихся созданий, чудовищные выкидыши. ⟨...⟩ Творения есть постепенный и упорный процесс; это — библейская и философская истина, так же как и факт естественной науки» (*Соловьев В. С.* Россия и Вселенская церковь. Пер. Г. Рачинского. М., 1911, с. 357—358).

[19] Стихотворение А. Фета «Заря прощается с землею...».

[20] Естественнонаучные рассуждения Соловьева имеют солидную теоретическую базу: во время учебы на физико-математическом факультете он прослушал курс по ботанике (Н. Н. Кауфман), зоологии (А. П. Богданов и С. А. Усов), анатомии и физиологии растений (см.: *Лукьянов*, I, с. 139). Особенно запомнились Соловьеву лекции по зоологии беспозвоночных: в предисловии ко второму изданию «Оправдания добра» (1899) он писал, что вспоминает «давно слышанные университетские лекции по зоологии беспозвоночных и эмбриологии» (*Сочинения*. Т. 1, с. 80).

[21] «Всякий, кому случалось наблюдать за любовными ухаживаниями улиток, не усомнится в обольстительности, проявляющейся в движениях и повадках, которыми подготовляется и завершается спаривание этих гермафродитов» (*франц.*) — *Агассис Ж. Л.* О виде и классификации. Париж, 1869 (см.: *Сочинения*. Т. 2, с. 775).

ОБЩИЙ СМЫСЛ ИСКУССТВА

Впервые — *ВФиП*, 1890, № 5, с. 84—102.

Предполагалась как продолжение статьи «Красота в природе»; однако ее публикация задержалась в связи с загруженностью Соловьева работой. «Благородный Грот сам предложил мне отложить до осенней книжки мою эстетику»,— писал Соловьев Э. Л. Радлову 3 апреля 1890 г. (*Письма*, I, с. 244). Из откликов на статью укажем рецензию на книжку журнала в «Русском богатстве»: «К сожалению, и эта статья, как и первая [т. е. «Красота в природе».— *А. Н.*], отличается некоторой мистической туманностью и произвольностью

Библиотека "Руниверс"

своих положений. Вообще мы готовы сделать вывод, что Соловьев обладает блестящим, огромным талантом, когда выступает как критик и публицист, но в качестве философа он туманно-мистичен и поэтому неубедителен, а только изящен в своих полуфантастических мечтах» (1890, № 11, с. 237).

[1] Согласно концепции И. Тэна, цель искусства — «воспроизводить внешний, воспринимаемый нашими чувствами вид предметов ⟨...⟩ передать соотношение частей ⟨...⟩ выдвинуть на первый план основной характер предмета» (*Тэн И.* Философия искусства. М., 1933, с. 24).

[2] То есть в работе «Философские начала цельного знания»; ср., в частности: «Душа может быть названа materia secunda [вторая материя.— *латин.*]. Соответственно этому идея души, то есть красота, обладает наибольшею актуальностью, наибольшею полнотою формального бытия и есть поэтому последнее, окончательное осуществление, или реализация, идеи как таковой. В этом смысле благо есть утверждаемая цель, истина есть необходимо определяющее посредство, красота есть действительное исполнение, или осуществление; другими словами, сущее, утверждая идею как благо, дает ей посредством истины осуществление в красоте» (*Сочинения.* Т. 2, с. 256).

[3] «Красота художественных произведений,— говорит Гюйо,— будет становиться все более и более значительной по мере того, как эти произведения станут выражать все более и более возвышенную умственную и нравственную жизнь».— *Гольцев В. А.* Об искусстве (Критические этюды). Спб., 1890, с. 81.

[4] См. наст. издание, с. 61 и далее.

[5] У Лермонтова: «Есть речи — значенье...».

[6] Гомер. Илиада IV, 164—165. Пер. Н. Гнедича. Соловьев цитирует неточно.

[7] Стихотворение Ф. Шиллера «Торжество победителей» в переводе В. А. Жуковского.

[8] Баллада В. А. Жуковского «Ахилл».

[9] Оценка Соловьевым характера Чацкого и комедии Грибоедова в целом близка точке зрения Белинского, выраженной в статье «Горе от ума, сочинение А. С. Грибоедова». О том, что Грибоедов видел свою комедию во сне, он писал в черновом письме от 17 ноября 1820 г.

[10] Комедия А. В. Сухово-Кобылина. Эпизод, упоминаемый Соловьевым,— действие II, явление II.

[11] «Все быстротечное — Символ» (пер. Б. Пастернака).

[12] «Вечная женственность» (*нем.*).

[13] Соловьев владел итальянским языком: летом 1883 г. он писал матери из Красного Рога: «...выучился итальянскому языку, так что свободно читаю самые трудные стихи» (*Письма*, II, с. 38); тогда же он сообщал И. С. Аксакову, что читает «униатскую полемику ⟨...⟩ по-польски, а Данта по-итальянски» (*Письма*, IV, с. 22).

ПЕРВЫЙ ШАГ К ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ЭСТЕТИКЕ

Впервые — *ВЕ*, 1894, № 1, с. 294—302.

Статья — отклик на переиздание основных работ Н. Г. Чернышевского: «Критические статьи», «Очерки гоголевского периода рус-

Библиотека "Руниверс"

ской литературы» (обе — Спб., 1892) и «Эстетика и поэзия» (Спб., 1893; вышла в декабре 1892 г.— См.: *Петрова М. Г.* Летопись литературных событий. 1892—1900.— Русская литература конца XIX — начала XX века. Девяностые годы. М., 1968, с. 282), куда вошла знаменитая диссертация «Эстетические отношения искусства к действительности». Сборники вышли без указания имени автора, но с указанием места («Современник»), времени публикации статей и с пометой: «Издание М. Н. Чернышевского». Их появление вызвало бурную полемику. Наряду с традиционными для либеральной журналистики положительными оценками эстетики Чернышевского (см.: *П⟨ыпин⟩ А.* Литературное обозрение.— *ВЕ*, 1892, № 5; *Протопопов М. А.* Умная книга.— *РМ*, 1893, № 1; см. также: *РМ*, 1892, № 6 (Библ. отд.) и др.), некоторые издания поместили и резко-критические отклики (*Волынский А.* Литературные заметки.— *СВ*, 1892, № 10; 1893, № 1, 3; *Боборыкин П. Д.* Красота, жизнь, творчество.— *ВФиП*, 1893, № 16, 17). Об этой полемике подробно см.: *Носов А. А.* «Раскол в либералах» (из идейно-эстетической борьбы в русской критике 1890-х годов).— «Вопр. лит.», 1987, № 5).

Соловьев внимательно следил за развернувшейся полемикой. После первого же выпада Волынского он обратился с письмом к издательнице «Северного вестника» Л. Я. Гуревич: «Что касается до Чернышевского, то, нисколько не сочувствуя его идеям, я полагаю, однако, что постигшая его судьба не позволяет давать ему щелчков хотя бы даже за непонимание Гегеля. Понимать Гегеля никто не обязан, но уважать исповедничество идеи и жертву ценой жизни обязательно для всякого» (цит. по: «Новый мир», 1989, № 1, с. 227). Мысль о статье, посвященной Чернышевскому, возникла у Соловьева внезапно. «Только что отправил ⟨...⟩ вчерашнее длинное письмо,— писал он М. М. Стасюлевичу 27 октября 1893 г. из Динара,— как вдруг меня осенило вдохновение свыше ⟨...⟩ Я приготовил к печати книжку: «Основание эстетики». Одна из глав ее ⟨...⟩ кажется мне весьма способной к превращению в отдельную статью. Ее очень удобно связать с недавними эстетическими толками (Волконский, Боборыкин и т. д.); к тому же в ней есть ⟨...⟩ некоторое заступничество за Чернышевского против Боборыкина, который недавно боборыкнул покойного в нашем московском философском журнале» (*Письма*, I, с. 114). Статья была быстро завершена: уже 18 ноября в письме к К. К. Арсеньеву из Парижа Соловьев сообщал, что недавно «отправил Михаилу Матвеевичу статью «Первый шаг к положительной эстетике» (переделанная статья из книги)» (*Письма*, II, с. 89). Обращают внимание настойчивые ссылки Соловьева на «книгу», посвященную эстетике; это свидетельствует о не случайном обращении Соловьева к наследию Чернышевского. (Об отношении Соловьева к Чернышевскому см. его очерк «Н. Г. Чернышевский» в наст. издании, а также специальную работу: *Коган Л. А.* В. С. Соловьев и Н. Г. Чернышевский.— «Вопр. философии», 1973, № 11).

[1] В статье «Пушкин и Белинский» Д. И. Писарев называл Пушкина «величайшим представителем филистерского (т. е. обыденного, пошлого.— *А. Н.*) взгляда на жизнь» (см.: *Писарев Д. И.* Соч. в 4-х т., Т. 3. М., 1956, с. 365) и неоднократно писал о «пошлости» образов его поэзии.

[2] Стихотворение цитируется неточно; у Пушкина: «...восславил я свободу».

Библиотека "Руниверс"

[3] Под сторонниками «эстетического сепаратизма» Соловьев, как следует из его письма к Стасюлевичу, подразумевает П. Д. Боборыкина и С. М. Волконского. Статьи последнего: «Художественное наслаждение и художественное творчество» (*ВЕ*, 1892, № 6) и «Искусство и нравственность» (*ВЕ*, 1893, № 4) весьма близки тем идеям, которые критикует здесь Соловьев.

[4] Имеется в виду Ф. Ницше. Об отношении Соловьева к философии Ницше см. примеч. к статье «Против исполнительного листа».

[5] *Дагомея* — соврем. Бенин. *Бегансин* (ум. 1906 г.) — дагомейский владетель. *Матабелеленд* — историческая область в Южной Родезии, совр. Зимбабве. *Лобенгула* (ум. 1894 г.) — король племени матабеле.

СМЫСЛ ЛЮБВИ

Впервые — *ВФиП*, 1892, № 14, с. 97—107; № 15, с. 161—172; 1893, № 17, с. 130—147; 1894, № 21, с. 81—96.

Некоторые обстоятельства работы над статьей можно найти в письмах Соловьева Н. Я. Гроту (*Письма*, I, с. 76, 79, 80, 82, 84).

[1] Бытие 1: 20.

[2] Соловьев полемизирует с основными положениями, сформулированными Шопенгауэром (см. «Мир как воля и представление», т. 2. гл. «Метафизика половой любви») и развитыми Гартманом (см. «Сущность мирового процесса, или философия бессознательного», ч. 1, гл. V).

[3] Героиня романа И. Гете «Страдания юного Вертера».

[4] «Бесплодные усилия любви» (*англ.*) — название комедии Шекспира. В письме к Д. Н. Цертелеву от 1 июля 1879 г. Соловьев сообщал, что сочиняет поэму под аналогичным названием (*Письма*, II, с. 249; см. также примеч. 16 к с. 329).

[5] Персонажи Овидия (Метаморфозы VIII, 632—637) и Гоголя («Старосветские помещики»).

[6] В Египте Авраам выдал жену свою Сарру за сестру: «увидели ее и вельможи фараоновы и похвалили ее фараону; и взята она была в дом фараонов. И Авраму хорошо было ради ее...» (Бытие 12:14).

[7] Бытие 18: 9—16, 24, 29—30; Навин 2: 1—21; Руфь 4: 1—17.

[8] Бытие 2: 4; 5: 1.

[9] Евангелие от Матфея 16: 26.

[10] Бытие 2: 24; Евангелие от Матфея 19: 5—6; Послание к Ефесянам апостола Павла 5: 31.

[11] Из стихотворения Козьмы Пруткова «Немецкая баллада», которое, в свою очередь, является пародией на балладу Шиллера «Рыцарь Тогенбург» (в переводе В. А. Жуковского).

[12] Из стихотворения Пушкина «Жил на свете рыцарь бедный...».

[13] Косвенная полемика с идеями повести Л. Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича».

[14] «Дионис же ⟨...⟩ тождественен Аиду». (Гераклит, фрагм. 15. Пер. М. А. Дынника; см.: Материалисты Древней Греции. М., 1955, с. 42).

[15] Фетишизм в любви. Исследования в области экспериментальной психологии. Париж, 1888; Половая психопатия. Штутгарт, 1866 (русский пер.: Краков, 1887).

[16] См. выше, примеч. 13.

Библиотека "Руниверс"

[17] «не верят в любовь или считают ее за поэзию» (*нем.*).
[18] Послание к Ефесянам апостола Павла 5: 32.
[19] Послание к евреям апостола Павла 11: 1; Соловьев дает славянский текст; в русском переводе: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом».
[20] Исход 20: 40.
[21] «Афродита Небесная» и «Афродита Всенародная» (*греч.*); см.: Платон. Пир 180.
[22] «людей и бессмертных услада» (*латин.*) — Лукреций. О природе вещей I, 1 (пер. Ф. А. Петровского).
[23] Стихотворение А. Фета «Alter ego».
[24] Стихотворение А. Фета «Измучен жизнью, коварством надежды...».
[25] См. примеч. 14 к с. 283.
[26] Перефразированная строка из стихотворения А. Фета «Напрасно...»; у Фета: «Разбей этот кубок: в нем капля надежды таится...».
[27] «чувствилище Божества» (*латин.*).
[28] Стихотворение А. Фета «Поэтам».

ЖИЗНЕННАЯ ДРАМА ПЛАТОНА

Впервые — *ВЕ*, 1898, № 3, с. 334—356; № 4, с. 769—793.

Была прочитана на открытии Философского общества в Петербурге (см.: *Макшеева Н.* Воспоминания о В. С. Соловьеве.— *ВЕ*, 1910, № 8, с. 175—176).

Платонизм миросозерцания Соловьева отмечался многими его современниками (см.: *Лопатин Л. М.* Философское миросозерцание В. С. Соловьева.— *ВФиП*, 1901, № 1 (56), с. 58). Наиболее красочное сопоставление двух философов было дано кн. С. Н. Трубецким: «Изумительное сочетание философского творчества с величайшим художеством слова, мистического умозрения с самой свободной, смелой и сокрушительной диалектикой, всесторонний философский интерес, глубокое философско-эстетическое воззрение на природу, вера в то, что идеальный мир есть не только действительный, но и долженствующий быть, и стремление осуществить этот мир на земле, в человеческом обществе — все эти черты, отличающие Платона, непосредственно совмещаются и в В. Соловьеве. Оба мыслителя идеалисты в самом глубоком корне своего духовного существа, идеалисты по духу и, можно сказать, по темпераменту,— никто глубже Соловьева не понимал значения Платонова «эроса» как силы, которая «уже сама по себе снимает, по крайней мере субъективно, безусловную грань между мирами» (*Трубецкой С. Н.* Предисловие.— Творения Платона. Т. 2. М., 1903, с. IV). Высоко оценивают соловьевское проникновение в философию Платона и современные исследователи: А. Ф. Лосев писал, что Соловьев «впервые за всю историю платоновской литературы заговорил о решительной неудаче платоновского объективного идеализма и впервые отметил его неизбежный внутренний драматизм» (*Лосев А. Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба.— Платон и его эпоха. М., 1979, с. 42—43). См. также: *Абрамов А. И.* Оценка Платона в русской идеалистической философии.— Там же, с. 227—230).

О внутренних мотивах, побудивших его приняться за перевод платоновских текстов, Соловьев подробно рассказал в предисловии

Библиотека "Руниверс"

к изданию: Творения Платона. Т. 1. М., 1899; где, в частности, писал: «Еще семнадцать лет тому назад, сам погруженный в перевод латинских стихотворцев, он [А. А. Фет.— *А. Н.*] стал уверять меня, что мой патриотический долг — «дать русской литературе Платона». Я с ним не соглашался. Его доводы были для меня более лестны, чем убедительны. К тому же все мои помышления и замыслы были в то время обращены совсем в другую сторону ⟨...⟩.

Лишь после смерти Фета пришла пора, когда его внушение должно было подействовать. С нарастанием жизненного опыта без всякой перемены в существе своих убеждений, я все более и более сомневался в полезности и исполнимости тех внешних замыслов, которым были отданы мои так называемые «лучшие годы». Разочароваться в этом значило вернуться к философским занятиям, которые за то время отодвинулись на дальний план. Нравственная философия, с которой я начал эти возобновленные занятия, неизбежно приводила меня к основным теоретическим вопросам знания и бытия. И вот в 1897 году ⟨...⟩ я стал ощущать неодолимое влечение окунуться снова и глубже прежнего в этот вечносвежий поток юной, впервые себя осознавшей философской мысли. Ведь кроме своего личного, творчество Платона есть для нас первый живой свод того, что добыто более ранними греческими мыслителями, от которых сохранились одни бессвязные отрывки. ⟨...⟩ И вот я как будто опять увидел перед собою светлую, легким пухом обрамленную голову с грустным и острым, как у большой птицы, взглядом и как будто услышал знакомый голос, зовущий к «предназначенному» мне труду» (с. V—VI).

Философия Платона влекла Соловьева в начале его творческого пути. Знатоком Платона был учитель Соловьева П. Д. Юркевич (см.: *Юркевич П. Д.* Разум по учению Платона и опыт по учению Канта.— «Московские университетские известия», 1865, № 5), собственные философские взгляды которого, по словам Соловьева, «примыкали к учению Платона» (*Соловьев В. С.* О философских трудах П. Д. Юркевича.— *Собр. соч.* Т. 1, с. 183). С изложения философских взглядов Платона Соловьев начал курс лекций по истории философии на Высших женских курсах Герье в Москве (конспект лекции приведен в воспоминаниях слушательницы курсов Е. М. Поливановой — см.: *Лукьянов*, II, с. 44—47). С работой над Платоном связаны и последние дни жизни Соловьева. «...Он приехал в Москву уже больной сдать рукопись перевода «Евтидема» в типографию — его последний труд, который он не успел докончить, исправить и просмотреть. Первые дни своей болезни он говорил об этом переводе, и слова его показывали, как живо он интересовался им...» (*Трубецкой С. Н.* Предисловие.— Творения Платона. Т. 2, с. III). Второй том «Творений Платона» вышел уже после смерти Соловьева; в него вошли также переводы М. С. Соловьева и С. Н. Трубецкого.

[1] Platons Werke, über. von Schleiermacher F. Berlin, 1804; Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften, darg. E. v. Munk. Berlin, 1857.

[2] Соловьев указывает здесь на концепцию творческого развития Канта, данную Куно Фишером в его известной «Истории новой философии» (русский перевод Н. Н. Страхова — М., 1862—1865); о «пробуждении от догматического сна» под влиянием скептицизма Д. Юма Кант писал в своем труде «Пролегомены ко всякой буду-

Библиотека "Руниверс"

щей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки», переведенной Соловьевым (М., 1889; 2-е изд.— М., 1893).

[3] «Божий закон — закон Царей» (*греч.*).

[4] Соборное послание апостола Иакова 2: 19.

[5] Неточная цитата из стихотворения А. Н. Майкова «FORTUNATA»: «Ах, люби меня без размышлений,/Без тоски, без думы роковой./Без упреков, без пустых сомнений!»; в данном варианте цитата нередко встречалась в прессе середины XIX в.— См. комментарий С. Л. Гейро в кн.: *Майков А. Н.* Соч. в 2-х т., т. 1. М., 1984, с. 514.

[6] Источник цитаты не установлен.

[7] Представление о том, что греческая философия и библейская мудрость имеют один источник — Божественный разум, Логос, было сформулировано еще Филоном Александрийским и пользовалось популярностью в ранневизантийской патристике; наиболее отчетливо эта идея была выражена Климентом Александрийским в его сочинении «Строматы» (VI 5; 8).— См.: *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979, с. 48, 82).

[8] История суда над Анаксагором рассказывается, в частности, Диогеном Лаэртским («О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов». М., 1979, с. 107); о Ксенофане см. там же, с. 364.

[9] «не по природе, но только по положению» (*греч.*).

[10] См. Апология Сократа 21 a-e.

[11] Евангелие от Матфея 5: 4—6.

[12] Апология Сократа 24 c.

[13] В раннем (1874 г.) письме к Д. Н. Цертелеву Соловьев писал, что собирается «заняться Гамлетом» (*Письма*, II, с. 224), однако каких-нибудь следов работы над трагедией Шекспира в наследии философа не обнаружено. Отметим возвращение Соловьева в конце жизни к юношеским замыслам.

[14] См.: *Сумароков А. П.* Гамлет. Трагедия. Вольная переработка одноименной трагедии В. Шекспира. М., 1786.

[15] Апология Сократа 29 d.

[16] «ради жизни утратить смысл жизни» (*латин.*).— Ювенал. Сатиры VIII 84.

[17] Федон 59 b.

[18] Эротические стихотворения, приписываемые Платону, переданы Диогеном Лаэртским (Указ. соч., с. 158—159); летом 1874 г. Соловьев перевел одно из них («На звезды глядишь ты, звезда моя светлая!..» — см.: *Стихотворения. Проза...*, с. 19 и комм. на с. 391).

[19] Лицо не установлено.

[20] Из стихотворения В. С. Соловьева «Мы сошлись с тобой недаром...».

[21] «Будь благословенна. Рома, дочь Ареса» (*греч.*).

[22] Пир 206 b—c.

[23] Глагол ’αγαπάω указывает в греческом языке на разного рода внутренние симпатии к тем или иным объективно данным вещам, событиям и людям; глагол φιλέω обозначает только дружественные отношения, а στέργω связан с отношениями общественными; глагол ’εράω обозначает «страстное и безумное любовное влечение», а существительное ἔρως «обозначает это влечение в субстантивированной форме» (*Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Высокая классика. М., 1974, с. 253). См. также: *Лосев А. Ф.* Эрос у Платона.—

Библиотека "Руниверс"

Г. И. Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве, 1891—1916. М., 1916.

[24] См.: Послание к Ефесянам 3: 18; Откровение Иоанна Богослова 2: 24.

[25] «Иногда дремлет и добрый Платон» (*латин.*).

〈РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ С. М. ВОЛКОНСКОГО〉

Напечатана в *ВЕ*, 1897, № 2, в разделе «Литературное обозрение»; подпись: *Вл. С.* В собрания сочинений не входила.

С С. М. Волконским Соловьев познакомился в кружке кн. Э. Э. Ухтомского, где в начале 1880-х гг. собирались студенты Петербургского университета — М. Н. Чернышевский, С. М. Волконский и др. (См.: *Материалы*, к. 2, ед. хр. 6, л. 61). В рецензируемую книгу вошли лекции, прочитанные в ходе поездки на конгресс религий в Чикаго (см.: *Волконский С. М.* Конгресс религий в Чикаго: Впечатления и заметки.— *ВЕ*, 1895, № 3).

В конце 1896 г. Соловьев писал А. А. Луговому: «Если Вы никому еще не давали писать рецензию на книжку кн. С. М. Волконского (американца), то предоставьте мне,— я ему уже обещал (условно)» (*Письма*, III, с. 307). Рецензия была Соловьевым написана и послана автору. «Посылаю Вам и Вашему милому первенцу мою книгу, прилагаю, кстати, только что написанную рецензию на лекции С. М.— для литературных прибавлений «Нивы»,— писал Соловьев кн. Е. Г. Волконской.— Пожалуйста, велите ее Вам прочесть, если нужно, исправьте (думаю не понадобится) и сейчас же верните с моим посланным...» (*Соловьев В. С.* Собр. соч., т. 11. Брюссель, 1977, с. 447). Волконский же отправил текст заметки прямо А. Ф. Марксу, хотя Соловьев хотел ее «еще перечитать и дополнить» (*Письма*, III, с. 312). В февральской книжке «Литературных прибавлений» к «Ниве» появилась небольшая библиографическая заметка, которую, на основании вышеизложенного, с достаточной вероятностью можно считать написанной Соловьевым. Приводим ниже ее полный текст (см.: «Ежемесячные литературные приложения к журналу «Нива», 1897, № 2, стлб. 421—422):

«В тесных размерах восьми лекций вместить все существенное, что совершилось и создано в русской литературе, притом так, чтобы это было занимательно не только для американцев, с предметом не знакомых, но и для образованных русских читателей, знающих с детства почти все фактическое содержание курса,— такую задачу можно было успешно исполнить, только обладая настоящим художественным дарованием. Кн. Волконский исполнил ее мастерски, и его книжка, несомненно, есть серьезное приобретение для русской литературы. От нее прежде всего веет духом мира и благоволения, широтою восточных степей и западного океана. Вся книга насквозь проникнута горячим патриотизмом, просветленным и поднятым до истинного универсализма. Хотя автор и в частностях говорит много хорошего, но он оказал неоценимую заслугу русскому просвещению не тем, что он говорит, а тем, *как, в каком духе* он говорит об известных предметах. Самый тупой или самый пристрастный читатель не решится упрекнуть его в отсутствии патриотизма, в недостаточной любви к России, а между тем у него нет и тени какой-нибудь вражды и презрения к другой народности: любовь к своему неразрывно

Библиотека "Руниверс"

слита у него с благоволением к чужому. Теперь, если какие-нибудь мнимые, или хотя бы искренние, но слабо понятливые патриоты у нас будут настаивать на своей обычной дилемме: или национализм, враждебно исключающий *все чужое*, или космополитизм, *чуждый всему своему*,— достаточно будет указать на книгу кн. Волконского, который не отвлеченными рассуждениями *доказывает*, а наглядно, для всех доступно *показывает* неправильность этой дилеммы, возможность и действительность *третьего* взгляда, совмещающего любовь с пониманием и народность с человечеством. Желаем не для автора только, но, главным образом, для самого русского общества, чтобы прекрасная книга кн. Волконского получила у нас самое широкое распространение».

Благожелательный отклик Соловьева на книгу С. М. Волконского продиктован не только дружеским расположением к автору: книга была сочувственно встречена и другими критиками; А. Богданович отметил, что «любящие русскую литературу не могут не быть довольны, что в лице кн. Волконского она нашла такого талантливого истолкователя» («Мир Божий», 1897, № 3. Отд. II, с. 11).

[1] В. В. Самойлов играл заглавную роль в постановке драмы А. К. Толстого «Смерть Иоанна Грозного» на сцене Александринского театра.

[2] Творчество М. Е. Салтыкова-Щедрина привлекало внимание Соловьева: узнав о его смерти, он писал М. М. Стасюлевичу: «О Салтыкове искренне пожалел и отслужил заупокойную обедню. Вот уж этого никем не заменишь» (*Письма*, IV, с. 44). Тогда же Соловьев принялся за чтение появившегося недавно собрания сочинений писателя: «Подписался на Салтыкова и читаю третий том,— нахожу, что не устарело» (там же, с. 44).

[3] Второе издание книги появилось в 1897 г.

ЧТО ЗНАЧИТ СЛОВО «ЖИВОПИСНОСТЬ»?

Впервые — «С.-Петербургские ведомости», 1897, № 41.

Статья написана в ответ на заметку С. М. Волконского «Так ли? (Ответ Вл. С. Соловьеву)» («С.-Петербургские ведомости», 1897, № 38) и являвшуюся полемическим откликом на рецензию Соловьева в «Вестнике Европы».

НРАВСТВЕННАЯ МИССИЯ ХУДОЖНИКА

РЕЧЬ, СКАЗАННАЯ НА ВЫСШИХ ЖЕНСКИХ КУРСАХ 30 ЯНВАРЯ 1881 г. ПО ПОВОДУ СМЕРТИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Лекции по истории древней философии для слушательниц Бестужевских Высших женских курсов Соловьев читал в 1880/81 учебном году (см. Curriculum vitae.— *Письма*, II, с. 338). Публикуемая речь не вошла в литографированный конспект курса (см.: *Со-*

Библиотека "Руниверс"

ловьев В. С. Лекции по истории философии за 1880—1881 г. Высшие женские курсы. Издание Паславской. Пб., [б. г.]; перепечатан В. А. Смирновым — см.: «Вопр. философии». 1989, № 6, с. 76—132). Существует несколько экземпляров этой речи, помеченных: «Литографируется с разрешения В. С. Соловьева» (см. обстоятельный комментарий Н. В. Котрелева в издании: *Стихотворения. Эстетика...*, с. 513). Впервые опубликована В. Викторовичем (см.: «Лит. учеба», 1989, № 5, с. 133—134).

Текст печатается по литографированному экземпляру (ОР ИРЛИ, ф. 273, оп. 2. № 182).

〈СЛОВО, СКАЗАННОЕ НА МОГИЛЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО〉

Текст печатается по изданию: Ф. М. Достоевский. Биография. Его сочинения. Последние минуты его жизни. Проводы тела, похороны его и овации русского общества. М., 1881, с. 39—40.

ТРИ РЕЧИ В ПАМЯТЬ ДОСТОЕВСКОГО

Текст печатается по последнему прижизненному изданию: *Соловьев Владимир.* Три речи в память Достоевского: (1881—1883 гг.). М., 1884.

В недатированном письме к Н. Н. Страхову (начало 1884 г.) Соловьев изложил план замысленного им издательского предприятия: «...собираюсь соединить в дополненном и исправленном виде все, что за эти три года пришлось мне сказать по поводу Достоевского, и напечатать это в виде отдельной книжки. Разумеется, это будет только «по поводу», ибо для настоящей и полной оценки Достоевского необходимо, помимо всего прочего, быть и литературным критиком, а мне Бог этого не дал, и уж если Вы, первейший литературный критик, ограничились только «воспоминаниями», то моя законная доля — «взгляд и нечто» (*Письма*, I, с. 20—21). Подробно история выступлений Соловьева на литературных поминках по Достоевскому и реакция на нее в различных общественных кругах изложена в работе: *Гальцева Р. А., Роднянская И. Б.* Раскол в консерваторах: (Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, И. С. Аксаков, К. Н. Леонтьев, К. П. Победоносцев в споре об общественном идеале).— Неоконсерватизм в странах Запада. Реферативный сборник, ч. 2; Социокультурные и философские аспекты. М., ИНИОН АН СССР, 1982, с. 227—295; более подробно, с привлечением новых источников и уточнениями — Н. В. Котрелевым в примечаниях к указанному выше изданию, с. 509—526.

ПРЕДИСЛОВИЕ И ПЕРВАЯ РЕЧЬ

Из указания Соловьева в предисловии к отдельному изданию следует, что данная речь ранее «не была еще напечатана». Судя по тексту, является переработкой речи, сказанной на Высших женских курсах (см. выше).

Библиотека "Руниверс"

[1] Очевидно, имеется в виду статья Н. К. Михайловского «Жестокий талант» (см. примеч. к статье «Несколько слов о жестокости» в наст. изд.).

[2] См. наст. изд., с. 226—227.

[3] См. письма Л. Н. Толстого к Н. Н. Страхову от февраля 1881 и 26 сентября 1880 гг.— *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 63, с. 43, 24. Соловьев цитирует по изданию: *Достоевский Ф. М.* Собр. соч. Т. 1. Спб., 1882, где текст писем опубликован с незначительными искажениями.

[4] Персонаж второго тома «Мертвых душ» Н. В. Гоголя.

[5] Имеется в виду эволюция миросозерцания Достоевского от социалистических теорий петрашевцев к православию.

[6] В предисловии к публикации перевода романа В. Гюго «Собор Парижской богоматери» («Время», 1862, № 9) Достоевский писал, что главная мысль, выраженная писателем в романе «Отверженные», «есть основная мысль всего искусства девятнадцатого столетия, и этой мысли Виктор Гюго был чуть ли не первым предвестником. Это мысль христианская и высоконравственная; формула ее — восстановление погибшего человека» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 20, с. 28).

[7] Соловьев имеет в виду воспоминания Достоевского о беседе с В. Г. Белинским, опубликованные в «Дневнике писателя» за 1873 г. (новелла «Старые люди», см.: там же, т. 21, с. 8—12).

[8] «Мужик Марей» — новелла из февральского выпуска «Дневника писателя» за 1876 г. (см.: там же, т. 22, с. 46—49).

[9] Источник цитирования нами не отыскан.

[10] «Преступление и наказание» начало печататься с января 1866 г. 12 января студентом А. М. Даниловым были убиты и ограблены ростовщик Попов и его служанка (см.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 7, с. 349); Д. Каракозов совершил покушение на жизнь Александра II 4 мая 1866 г. Процесс над нечаевцами открылся 1 июля 1871 г., когда значительная часть романа «Бесы» была уже опубликована. Достоевский, однако, опирался в работе над романом на многочисленные газетные корреспонденции, предшествовавшие процессу (см.: там же, т. 12, с. 202).

[11] Соловьев несколько упрощает отношение Достоевского к своему герою Шатову.

[12] В январском 1881 г. выпуске «Дневника писателя» Достоевский писал «про наш русский социализм 〈...〉 цель и исход которого всенародная и вселенская Церковь, осуществленная на земле» (там же, т. 27, с. 19).

[13] А. Г. Достоевская в своих «Воспоминаниях» писала: «Я упросила Вл. С. Соловьева уговорить Федора Михайловича поехать с ним в Оптину пустынь, куда Соловьев собирался ехать этим летом. Посещение Оптиной пустыни было давнишнею мечтою Федора Михайловича 〈...〉 Владимир Сергеевич согласился мне помочь и стал уговаривать Федора Михайловича отправиться в Пустынь вместе» (*Достоевская А. Г.* Воспоминания. М., 1971, с. 322). Подробности этой поездки изложены в письме к А. Г. Достоевской от 29 июня 1878 г. (см.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 30 (1), с. 35—36).

Библиотека "Руниверс"

ВТОРАЯ РЕЧЬ

Произнесена на литературных поминках по Достоевскому 1 февраля 1881 г.; опубликована под заглавием «Речь о Достоевском» (*НВ*, 1881, 4 февр., № 2133). При подготовке отдельного издания Соловьев произвел небольшую по объему, но принципиальную по содержанию правку, отразившую его духовную эволюцию (разночтения с газетным вариантом см. в комментарии Н. В. Котрелева в указ. издании).

[1] «Ясновидящей предчувственницей более счастливого будущего» Ф. М. Достоевский называл Жорж Санд.— См.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т 23, с. 36.

[2] Соловьев излагает основные идеи «Пушкинской речи» Достоевского.

[3] В «Дневнике писателя» (1873) Достоевский говорил, что русский народ Христа «знает и носит его в своем сердце искони» (там же, т. 21, с. 38). «И, может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтобы сохранить у себя этот образ, а когда придет время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» (там же, с. 59); см. также: Дневник писателя, август, 1880.— Там же, т. 26, с. 150—151.

[4] Опыт организации коммунистических общин в Америке Соловьев изучал во время своей научной командировки в Лондон. И. И. Янжул вспоминал, как они вместе читали «отца Ноэса и книгу Нордгофа об американских коммунах и общинах» (*Лукьянов*, III, с. 123). Джон Гумфри Нойес (Ноэс) (1811—1886) — основатель общины библейских коммунистов; Нордгоф — автор книги «The Communistic Societies of the United States» (London, 1875).

ТРЕТЬЯ РЕЧЬ

Планы своего выступления на «литературных поминках» по Достоевскому Соловьев изложил в письмах к А. Г. Достоевской от 7 и 11 февраля 1883 г. (см. наст. изд., с. 629—630). Вскоре после выступления он писал И. С. Аксакову: «Мою речь в память Достоевского постигли некоторые превратности ⟨...⟩ Дело в том, что во время моего чтения пришло запрещение мне читать, так что это чтение принимается якобы за небывшее, и петербургские газеты должны умалчивать о вечере 10 февраля, хотя на нем было более тысячи человек. ⟨...⟩ Таким образом, о помещении речи в 5 № нечего и думать, а к 6-му я сам привезу ее в Москву. Напечатать же ее нужно не как речь, а как статью и под другим заглавием» (*Письма*, IV, с. 19).

Была опубликована под заглавием «Об истинном деле (В память Достоевского)».— «Русь», 1883, 15 марта, № 6.

[1] Евангелие от Иоанна 3: 3.

[2] В одном из первых же откликов на Пушкинскую речь Достоевского отмечалось, что произнесена она была «на тему о примирении ⟨...⟩ между славянофилами и западниками во имя русского народа, носящего в себе идеал человечества» («Неделя», 1880, 15 июля, № 24, с. 776).

[3] Тема России и Византии пройдет через все творчество Со-

Библиотека "Руниверс"

ловьева. «Второй Рим — Византия, пал потому, что, приняв на словах идею христианского царства, отказался от нее на деле, коснел в постоянном и систематическом противоречии своих законов и управления с требованиями высшего нравственного начала. ⟨...⟩ Византия, смирившись мыслью перед высшим началом, считала себя спасенною тем, что языческую жизнь она покрыла внешним покровом христианских догматов и священнодействий,— и она погибла» («Византизм и Россия» (1896).— *Собр. соч.* Т. 5, с 513).

[4] Соловьев касается известной теории «Москва — третий Рим». В стихотворении «Панмонголизм» он вновь обращался к теме исторических уроков: «Судьбою павшей Византии/Мы научиться не хотим...» (*Стихотворения. Проза...* с. 89 и примеч. с. 404—405).

[5] Константинополь был разрушен крестоносцами в 1204 г.; окончательно завоеван турками в 1453 г.

[6] В газете авторское примечание имело примечание от редактора: «С своей стороны для устранения недоразумений добавим, что и религиозное внутреннее единство, разумеется, не иначе может быть восстановлено, как через устранение внутренних причин разлада, например, существенного религиозного разномыслия, важного различия в основах нравственного учения и т. д. Примирение не значит поступаться своей правдой чужой неправде, а наоборот; оно предполагает взаимность и обоюдность; обе стороны, движимые духом братской любви, признают каждая и свою неправду, и правду друг друга; поэтому примирению должно предшествовать строгое различение неправды и правды, и взаимное соглашение в этих понятиях — иначе и «единство» никакое не мыслимо. Но, конечно, стремиться к этому соглашению, работать для него обязательно для истинного христианина, и в этом отношении мы вполне сочувствуем многоуважаемому автору».

[7] Послание к римлянам апостола Павла 9: 4—5; 11: 1—2, 25—26, 32.

[8] В газетной публикации к последнему слову имелось редакционное примечание: «Снова для устранения недоразумений поясним, что, конечно, судить брата не следует, но самый грех братский должен подлежать осуждению. Например: не мне судить брата, совершившего воровство, но воровство осуждать я обязан. Западного собрата — Рим, пожалуй, «не нам судить», но из этого не следует, что не нам осуждать индульгенции, инквизицию, папское властолюбие и иезуитизм. Напротив, мы обязаны осуждать их — не столько как факты или явления, сколько как доктрину, тем более что все это не «мелко» и не только «бросается в глаза», но и режет их. Автор, конечно, все это осуждает и сам, но в увлечении своем истинно-христианскою мыслью о примирении не остановился на этой оговорке, которую, однако же, мы считаем нужною в интересе самого тезиса его прекрасной статьи.— Такая же оговорка должна быть сделана и относительно евреев».

ЗАМЕТКА В ЗАЩИТУ ДОСТОЕВСКОГО ОТ ОБВИНЕНИЯ В «НОВОМ» ХРИСТИАНСТВЕ

Брошюра К. Н. Леонтьева «Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой» (М., 1882) включала две статьи: «Страх Божий и любовь к человечеству. По поводу рассказа гр. Л. Н. Толс-

Библиотека "Руниверс"

того: «Чем люди живы?» (впервые: «Гражданин», 1882, № 54—55) и «О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на пушкинском празднике» (впервые: «Варшавский дневник», 1880, № 162, 169, 173).

Весной 1883 г. Соловьев писал Н. Н. Страхову: «...пишу теперь статью: «Христианство и Гуманизм, в защиту Достоевского от Леонтьева и самого Леонтьева» (*Письма*, I, с. 15). Впервые была опубликована под заглавием: «Заметка по поводу новых христиан: («Наши новые христиане» и т. д. К. Леонтьева. Москва, 1882).— «Русь», 1883, 1 мая, № 9. Газетная публикация сопровождалась примечанием от редактора: «Эту заметку не следует признавать критическим отзывом о всей брошюре г. Леонтьева. В. С. Соловьев коснулся здесь лишь одной стороны брошюры. Будучи не прав относительно названных выше двух писателей, г. Леонтьев совершенно верно обличает современное стремление подменить христианское вероучение гуманизмом и восстает против такой подтасовки. Но в его брошюре зато есть много такого, с чем мы не можем быть согласны, чему мы решительно не сочувствуем и о чем когда-нибудь выскажемся при случае».

Леонтьев в письме к К. А. Губастову от 4 июля 1885 г. так оценивал отклик Соловьева: «Один только Соловьев написал в «Руси» Аксакова возражение, с которым можно не согласиться, но в котором нет никакой пошлости» (см. *РО*, 1896, № 11, с. 445).

[1] Псалтырь 115: 2; Евангелие от Иоанна 8: 40; от Луки 12: 51; от Иоанна 10: 16; Псалтырь 110: 10; I Послание Иоанна 4: 8, 18.

[2] Здесь и далее Соловьев цитирует отклик Леонтьева на речь Достоевского («О всемирной любви»).

[3] Эта и последующая фразы являются цитатами из речи К. П. Победоносцева, произнесенной им на выпускном акте воспитанниц Ярославского епархиального училища (см.: «Ярославские епархиальные ведомости», 1880, № 24, с. 189—191). Леонтьев сочувственно цитировал эту речь, противопоставляя ее выступлению Достоевского.

[4] Возможно, Соловьев имеет в виду рассуждения Достоевского в январском выпуске «Дневника писателя» за 1881 г. (см.: *Достоевский Ф. М.*, Полн. собр. соч. Т. 27, с. 18—19).

[5] Цитируемые Соловьевым слова принадлежат греческому христианскому автору II в. Иринею (см.: *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 78).

[6] Евангелие от Иоанна 10: 16.

[7] Здесь Соловьев полемизирует со следующим пассажем из статьи Леонтьева: «Мы не знаем, что будет на *той новой земле и на том новом небе*, которые обещаны нам Спасителем и Учениками Его, по уничтожении *этой* земли *со всеми* человеческими *делами ее*; но на *земле, теперь нам известной, и под небом, теперь нам знакомым*, все хорошие наши чувства и поступки ⟨...⟩ являются, и *должны являться всегда*, лишь тем *коррективом* жизни, тем *паллиативным лечением язв*, о которых я упоминал выше» (*Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство. Т. 2, М., 1886, с. 294). В то же время Соловьев формулирует понятие космогонического процесса — основополагающего в его философии и эстетике (см., в частности, статью «Красота в природе» в наст. изд.).

Публикуя статью «О всемирной любви» в сборнике, К. Н. Леонтьев в «Примечании 1885 года» отвечал Соловьеву: «Есть люди,

Библиотека "Руниверс"

весьма почтенные, умные и Достоевского близко знавшие, которые уверяют, что он этою речью имел в виду выразить *совсем не то*, в чем я его обвиняю; они говорят, что у него при этом были даже некоторые *скрытые мечтания апокалипсического характера*. Я не знаю, что Ф. М. *думал* и что он *говорил в частных беседах* с друзьями своими; это относится к интимной биографии его, а не к публичной *этой* речи, в которой и тени намека нет на что-нибудь не только «апокалипсическое» (т. е. *дальше* определенного учения Церкви идущего), но и вообще очень мало истинно-религиозного...» (*Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. Т. 2, с. 307).

[8] Откровение Иоанна Богослова 12: 1—2; 19: 6—8; 21: 1—4.

[9] В газетном варианте статья имела продолжение, снятое автором при подготовке отдельного издания. Ввиду его концептуальной значимости приводим текст окончания целиком.

«Не должно было за гуманистом забывать мистика и осуждать как ересь то, что есть лишь прямое применение православного христианства.

Что касается до гр. Л. Толстого, то говорить о нем как об одном из представителей новой ереси — сентиментального христианства, кажется, не было повода. Рассказ «Чем люди живы» есть прекрасное художественное переложение народной легенды, и ничего более. В морали рассказа: «что в людях есть любовь, и что людям не дано знать, чего им для своего тела нужно, и что живы люди не заботой о себе, а любовью»,— в этой морали есть, пожалуй, некоторая сентиментальность, но ни еретического, ни нового в ней ничего нет. Если смотреть на эти изречения как на выражение религиозной мысли, то можно заметить только, что это мысль вполне бессодержательная. Но прекрасный рассказ «Чем люди живы» имеет свое художественное содержание, и требовать от него еще новых религиозных идей мы не вправе. Вот если бы кто-нибудь стал проповедовать такую бессодержательную мораль в качестве нового религиозного учения с отрицанием всего положительного содержания христианства,— такая проповедь была бы в самом деле уже не только бессодержательною, но и совершенно ложною.

Впрочем, г. Леонтьев нападает на гр. Л. Толстого не столько за то, что находится в самом рассказе, сколько за выбор эпиграфов к нему: восемь эпиграфов и все об одной любви и все из одного первого послания Апостола Иоанна! Но, вероятно, гр. Толстой и не имел в виду выразить в своем рассказе всю полноту христианского учения. Эпиграфы же он выбрал соответствующие той морали, какую он нашел в народной легенде. Но если г. Леонтьев придает такое значение эпиграфам, то пусть он вспомнит, что во главе большого романа гр. Толстого «Анна Каренина» стоит также эпиграф из Священного Писания, но уже внушающий не любовь, а именно страх Божий: «Мне отмщение, глаголет Господь: Аз воздам».

Быть может, гр. Толстой с истинно поэтическою прозорливостью заранее хотел восполнить свою проповедь любви исповеданием божественного правосудия: «Мне отмщение, глаголет Господь: Аз воздам».

Библиотека "Руниверс"

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПО ПОВОДУ «ЖЕСТОКОСТИ»

Статья была написана Соловьевым в ответ на работу Н. К. Михайловского «Жестокий талант» («Отечественные записки», 1882, № 9, 10). Заметка была передана Соловьевым А. Г. Достоевской (см. письмо к ней в наст. изд., с. 630). Причины, по которым она не была напечатана при жизни автора, не известны. Впервые опубликована Р. Гальцевой и И. Роднянской в журнале «Новый мир» (1989, № 1, с. 280—284): ранее ими же обширные фрагменты были воспроизведены в сборнике «Неоконсерватизм в странах Запада», с. 227—295.

Магистерская диссертация Соловьева «Кризис западной философии (против позитивистов)» была встречена Михайловским крайне враждебно (см. его фельетон «О диспуте г-на В. Соловьева».— «Биржевые ведомости», 1874, 27 ноября). Между тем, по свидетельству Н. И. Кареева, летом 1873 г. Соловьев относился к статьям Михайловского по крестьянскому вопросу «очень одобрительно» (*Лукьянов*, I, с. 312). В конце 1880 — начале 1890-х гг. Соловьев сблизился с либеральными кругами и сотрудничал в журнале «Русская мысль», где тогда же печатался Михайловский. Однажды за ужином у В. А. Гольцева Соловьев произнес в честь Михайловского тост, в котором «поставил ему в заслугу радение о русском народе». Однако Михайловский отнесся к тосту «с чрезвычайной холодностью» (там же, с. 313). При данных обстоятельствах знаменательно «заступничество» Соловьева за Михайловского в частном письме в связи с критическими нападками А. Волынского в журнале «Северный вестник» (1892, № 10): «...из статьи А. Л. Волынского не ясно, чем именно зловреден Михайловский, а также и чем он посрамлен. Один отказ рассуждать о метафизике по требованию другого лица не составляет никакого срама. Вот если бы А. Л-чу удалось заставить Михайловского пуститься в философию и наврать при этом чего-нибудь безобразного — тогда в итоге было бы, конечно, посрамление Михайловского, по крайней мере для понимающих. А теперь для всех итог один: поругались два писателя неизвестно за что» (цит. по: «Новый мир», 1989, № 1, с. 228).

Текст публикуется по автографу: ОР ГБЛ, ф. 93/II, к. 8, ед. хр. 120 а; в квадратных скобках — зачеркнутые автором черновые варианты.

[1] Михайловский вольно излагает сюжет популярного романа Э. Сю «Парижские тайны».

[2] Цензурный вариант строк из стихотворения Н. А. Некрасова «Песня Еремушке»; авторский текст: «необузданную, дикую к угнетателям вражду».

[3] Строка из поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон».

[4] Очерки Глеба Успенского («Отечественные записки», 1882, № 10).

СУДЬБА ПУШКИНА

Впервые: *ВЕ*, 1897, № 9, с. 131—156.

Статья, по выражению Соловьева, «раздразнила гусей разной масти» (*Письма*, IV, с. 75). Журнал «Вестник Европы» выходил строго по первым числам, и уже 5 сентября на нее откликнулся

Библиотека "Руниверс"

В. П. Буренин (*НВ*, № 7731); 18 сентября К. Медведский с возмущением писал: «Даже у Писарева мы не найдем равного по нелепости упрека Пушкину. Г. Соловьев, философ и ученый-эстетик, не различает вещей, доступных пониманию каждого профана со здравым смыслом» («Пушкин перед судом нравственного критика».— *МВ*. 1897, № 257). «Толстые» журналы поместили отклики на статью Соловьева уже в октябрьских книжках. «Трудно передать, какое тягостное впечатление выносишь из чтения этой статьи, проникнутой безграничным высокомерием и самодовольной уверенностью ⟨...⟩ Свой суд над Пушкиным он [Соловьев.— *А. Н.*] совершает в повелительном тоне, не допускающем ни малейших сомнений в правоте изрекающего приговор» (*Богданович А.* Литературные заметки.— «Мир Божий», 1897, № 10. Отд. II, с. 7). Б. В. Никольский выпустил отдельную брошюру «Суд над Пушкиным», написанную в форме письма к В. П. Буренину, где назвал критику Соловьева «портомойной» (Спб., 1897, с. 4). Наиболее серьезные возражения были выдвинуты В. В. Розановым (см.: *Розанов В.* Христианство пассивно или активно? — *НВ*, 1897, № 7784, 8 окт.; вошло в сб.: *Розанов В.* Религия и культура. Спб., 1899). Диссонансом прозвучал отклик обозревателя «Книжек «Недели»», отметившего, что статья ставит перед действительностью «высокий нравственный идеал, указывает на путеводную звезду, которая должна быть у всякого человека, и хотя говорит о недостатках личного характера Пушкина, но представляет его затем очищенным и просветленным» (1897, № 10, с. 250). Отклики на статью, а также на последовавшее за ней отдельное издание (М., 1898) приведены в указателе: *Берков П. Н., Лавров В. М.* Библиография произведений Пушкина и литературы о нем. 1886—1899. М.— Л., 1949, с. 706—707 и по указателю). В 1899 г., в связи с юбилеем Пушкина, статья вновь привлекла внимание общественности. П. Перцов, обобщая многочисленные отклики, задавался вопросом: «⟨...⟩ Точно ли Пушкин не виноват в «судьбе Пушкина»? Мне все кажется, что г. Влад. Соловьев верно поставил вопрос и только решил его уж слишком юридически. Подвел такие-то и такие-то статьи своего кодекса «Оправдание добра» и засудил человека за непринятие их в соображение и руководство» («Судьба Пушкина».— «Мир искусства». 1899, № 15—16, с. 158).

[1] Стихотворение «Брожу ли я вдоль улиц шумных...».

[2] Соловьев имеет в виду публикацию писем Пушкина и др. материалов, относящихся к истории дуэли и смерти поэта, в VI т. Сочинений А. С. Пушкина, вышедших под ред. П. А. Ефимова (Спб., 1882), а также в VII т. Сочинений, подготовленных П. О. Морозовым (Спб., 1887).

[3] Измененная цитата из стихотворения В. А. Жуковского «Торжество победителей».

[5] Письмо к А. Н. Вульфу от 7 мая 1826 г. Впервые полностью опубликовано в VI т. Сочинений (1882).

[6] См. Н. В. Гоголь. «Мертвые души» (т. 1, гл. IX).

[7] Персонаж одноименной трагедии Шекспира.

[8] Вероятно, Соловьев имеет в виду следующее место из «Поэтики»: «...все рассказчики, чтобы понравиться, привирают» (пер. М. Л. Гаспарова). (См.: Аристотель и античная литература. М., 1978, с. 155).

Библиотека "Руниверс"

[9] Заключительные строки стихотворения «Красавица»: «Благоговея богомольно/Перед святыней красоты...».

[10] Стихотворение «В часы забав и праздной скуки...» (см. примеч. 2 к с. 486).

[11] Стихотворение «Когда б не смутное влеченье...».

[12] «Евгений Онегин», гл. 6, строфа XLIV.

[13] Стихотворение «19 октября 1825 г.»

[14] Соловьев часто вспоминал, что его учитель, философ П. Д. Юркевич, называл честный брак «самой трудной формой аскетизма и даже мученичества» («Три характеристики. М. М. Троицкий.— Н. Я. Грот.— П. Д. Юркевич».— *Собр. соч.* Т. 8, с. 428—429). В «Оправдании добра» он указывает первоисточник этого сравнения: «...П. Д. Юркевич рассказывал мне, что один молодой ученый ⟨...⟩ присутствуя однажды при венчании в русской церкви, был поражен тем, что в священной песне венцы брачные приравниваются к венцам мучеников. Этот глубокомысленный взгляд ⟨...⟩ вызвал в нем целый переворот, закончившийся тем, что молодой филолог ⟨...⟩ пошел в монастырь. Это был известный отец Климент Зедергольм ⟨...⟩» (*Сочинения*. Т. 1, с. 491). См. также наст. изд., с. 283.

[15] Лимонарь, сочинение Иоанна Мосха, посвящено Софронию, будущему патриарху Иерусалимскому, создано ок. 622 г. Русский перевод: *Иоанн Мосх.* Луг духовный. М., 1848 и др. издания. В данной книге изложенный Соловьевым сюжет отсутствует.

[16] Жители города Гива, прославившиеся своей жестокостью (См.: Книга Судей 19: 16—28 и далее).

[17] В «Деяниях Апостолов» (5: 1—11) рассказывается о супругах, продавших свое имение, но утаивших от апостолов часть вырученных денег.

[18] «Евгений Онегин», гл. 6, строфа X. Это место вызвало решительное возражение А. Ф. Кони: те, кто осуждают Пушкина за участие в поединке, писал Кони, «и желали бы видеть его «не мячиком предрассуждений» ⟨...⟩ не представляют себе ясно последующей картины жизни «мужа чести и ума», малодушно затыкающего себе уши среди возрастающего наглого презрения общества» («Нравственный облик Пушкина».— *ВЕ*, 1899, № 10, с. 522). Соловьев был очень огорчен статьей Кони: «Он явным образом обиделся на меня за это место моей статьи и заявил Стасюлевичу, что этого не оставит и пришлет для печати ответ мне. Затем, однако, он одумался и ⟨...⟩ заявил, что отказывается от перенесения личных чувств и страстей в литературу» (*Кони А. Ф.* «Вестник Европы».— Собр. соч. в 8-ми т., т. 7, с. 247). Соловьев писал М. М. Стасюлевичу: «Я решил мой инцидент с Кони оставить в Швейцарии, именно в Туне (втуне) ⟨...⟩ И с Кони искони я в хороших отношениях ⟨...⟩ Всякий печатный ответ на нее [статью.— *А. Н.*] был бы перенесением личных чувств и страстей в литературу — чего я не одобряю у других, а следовательно, и себе позволить не могу» (*Письма*, IV, с. 81). Кроме того, Соловьев опасался поставить в неловкое положение Стасюлевича, поскольку Кони также был сотрудником «Вестника Европы». В частном разговоре с С. М. Лукьяновым Кони сообщал, что примирение произошло с условием, чтобы при перепечатке статьи неприятное для Соловьева место было исключено *Материалы*, к. 2, ед. хр. 3, л. 268).

[19] Выражение В. Ф. Одоевского из некролога А. С. Пушкина.

Библиотека "Руниверс"

[20] В сочинениях Пушкина такого высказывания нет; не удалось обнаружить подобных слов и в воспоминаниях о Пушкине.

[21] Очерк Д. С. Мережковского «Пушкин» был опубликован в сб. «Философские течения в русской поэзии» (Спб., 1896).

[22] Из поэмы А. С. Пушкина «Полтава».

[23] Эпиграмма на М. Т. Каченовского (1775—1842), профессора Московского университета, редактора-издателя журнала «Вестник Европы».

[24] Уваров С. С., граф (1786—1855) — с 1818 г. президент Академии наук, с 1811 по 1822 — попечитель Петербургского учебного округа, с 1833 по 1849 гг.— министр народного просвещения. Как президент содействовал расширению деятельности Академии — основанию Пулковской обсерватории и др. Во время управления министерством основал университет в Киеве, возобновил обычай посылать молодых ученых за границу, положил начало реальному образованию, изменил уставы гимназий и университетов. Этим и вызвана положительная оценка его деятельности Соловьевым. В то же время Уваров содействовал ужесточению цензурных уставов.

[25] Стихотворение «Поэт и толпа».

[26] Отношения Пушкина с Николаем I привлекали внимание Соловьева: в статье «Памяти Императора Николая I» он также остановился на этом эпизоде: «Сердечно полюбивший поэта, гордившийся своим Пушкиным, Государь знал его необузданный характер и боялся за него. С нежною заботливостью следил он за его поступками и после первой несостоявшейся дуэли призвал его и потребовал от него честного слова ⟨...⟩» и т. д. (*Собр. соч.* Т. 6, с. 664).

[27] Б. В. Никольский так комментирует это место: «⟨...⟩ Мог ли Пушкин не нарушить этого слова, когда не он вызвал на дуэль, а его вызвали? ⟨...⟩ Он должен был нарушить слово, ибо иначе на него падало подозрение в неблагородном уклонении от поступка, даже ⟨...⟩ в прямом доносе правительству на вызвавшего его противника» (указ. соч., с. 44).

[28] Имеется в виду письмо от 21 ноября 1836 г.

[29] «Подождите, у меня хватит силы на выстрел!» (*франц.*).

[30] Это утверждение вызвало наиболее резкие возражения. С. М. Лукьянов специально остановился на нем в работе «О последних днях и о смерти Пушкина с медицинской точки зрения»: «Утверждение это представляется мне в высокой степени сомнительным. ⟨...⟩ Выстрелом в Дантеса Пушкин не мог ухудшить своего телесного состояния ⟨...⟩ настолько, чтобы именно этим выстрелом определялся весь дальнейший ход дела. С собственно медицинской точки зрения, Пушкин был бесспорно убит, а не сам убил себя. В смысле этическом было бы, конечно, лучше, если бы Пушкин, сраженный выстрелом противника, отказался от продолжения дуэли и простил своего противника...» («Известия ОРЯС», т. IV, 1899, № 3, с. 1014).

[31] Письмо В. А. Жуковского к С. Л. Пушкину, публиковавшееся под заглавием «Последние минуты Пушкина». Впервые полностью: *Жуковский В. А.* Соч. Изд. 7-е. Т. IV. Спб., 1878, с. 8—22.

[32] Письмо П. А. Вяземского к А. Я. Булгакову от 9 февраля 1837 г. Впервые полностью — «Русский архив», 1879, кн. 2.

[33] «Евгений Онегин», гл. 6, строфа XXXIII.

Библиотека "Руниверс"

ОСОБОЕ ЧЕСТВОВАНИЕ ПУШКИНА

Впервые — *BE*, 1899, № 7, с. 432—440.

Пушкинский выпуск журнала «Мир искусства» (1899, № 13—14) тщательно готовился редакцией: к участию в нем предполагалось привлечь Л. Н. Толстого и А. П. Чехова (см. письма С. П. Дягилева и Д. А. Философова от 21 апреля и 7 мая.— Сергей Дягилев и русское искусство. Т. 2. М., 1982, с. 40, 41). Чехов вежливо отказался, сославшись на то, что «никогда не писал и не пишу статей» (Собр. соч. в 30-ти т. Письма. Т. 8. М., 1980, с. 183). Толстой предложение игнорировал. В письме к Чехову С. П. Дягилев уверенно называет Соловьева среди авторов будущего номера.

Печатается по последней авторской публикации в книге: *Соловьев В.* Стихотворения. Изд. 3-е. Спб., 1900, с. 214—231. При перепечатке статья подверглась некоторому расширению и правке.

[1] В Канн Соловьев уехал в апреле 1899 г. и гостил там в семействе С. П. Хитрово.

[2] Вероятно, имеется в виду издание: *Пушкин А. С.* Царь Никита и Первая ночь брака. Эротические поэмы. Эпиграммы. [Б. м.], 1889.

[3] «Поэтический подарок богов» (*латин.*).

[4] Настоящая фамилия поэта Ф. Сологуба — Тетерников.

[5] Такие упреки были предъявлены Д. Философовым (см. примеч. 1 к с. 311). В журнальном варианте данное примечание отсутствовало.

[6] Стихотворение Лермонтова «Журналист, читатель и писатель».

[7] Стихотворение Ломоносова «Ода блаженныя памяти Государыни Императрицы Анны Иоановны на победу над турками и татарами и на взятие Хотина 1739 года».

[8] Стихотворение «Эхо».

[9] В. В. Розанов опирается на приведенный в «Материалах для биографии А. С. Пушкина» П. В. Анненкова рассказ Гоголя (гл. XXXI).

[10] Стихотворение «Когда владыка ассирийский...» (цитируется неточно); написано на сюжет библейской Книги Юдифь. С. М. Соловьев рассказал о беседе между Соловьевым и его родителями в имении последних Дедово под Москвой. «Мы пили чай на балконе, зашел разговор об «Особом чествовании Пушкина», и Соловьев принялся высмеивать Розанова. 〈...〉 Моя мать, как-то органически не понимавшая Пушкина, задала Соловьеву вопрос: «Скажи, за что ты любишь Пушкина?» «А вот за что»,— ответил Соловьев.

Пришел сатрап к ущельям горным...—

и он продекламировал начало «Юдифи». Все замолкли, пораженные» (*Соловьев С. М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Сергеевича Соловьева. Брюссель, 1977, с. 378).

[11] Это место вызвало особое недовольство Д. Философова. «Как-то дико слышать, и особенно из уст г. Соловьева, что в сочинениях Достоевского нет настоящей «Ветилуи», нет Дома Божия. 〈...〉 Не найти оргиазма в поэзии Пушкина, как это сделал Розанов, гораздо более простительно, чем не найти «Дома Божия» в Алеше Карамазове, старце Зосиме или Дуне Раскольниковой» (*МИ*, 1899, № 15—16, с. 26).

[12] Статья В. Д. Спасовича «Д. С. Мережковский и его «Вечные

Библиотека "Руниверс"

спутники» (*ВЕ*, 1897, № 6) была враждебно встречена консервативной печатью, крайне возмущенной тем предпочтением, которое автор отдал Мицкевичу перед Пушкиным. Вслед за статьей К. Медведского (*МВ*, 1897, № 159), расценившего статью Спасовича как либерально-интеллигентское глумление над великим национальным поэтом, газета поместила изложение статьи Н. Черняева «Интеллигент о Пушкине» («Южный край», 1897, № 5644), где Спасович прямо обвинялся в «полонофильских тенденциях» (*МВ*. 1897, № 173, 26 июля).

[13] В статье «Что такое искусство?» Л. Н. Толстой писал: «Пушкин был человек больше чем легких нравов ⟨...⟩ умер он на дуэли, т. е. при покушении на убийство другого человека ⟨...⟩ вся заслуга его только в том, что он писал стихи о любви, часто очень неприличные» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 30. М., 1951, с. 171).

[14] См. комментарий к статье «Судьба Пушкина».

[15] Журнал Дягилева всячески стремился не прерывать сотрудничество с Соловьевым: так, в пушкинском номере редакция предложила избрать в Пушкинскую академию («без всякой надежды на успех»): Л. Н. Толстого, Вл. С. Соловьева, А. П. Чехова, В. О. Ключевского, Д. С. Мережковского, А. А. Голенищева-Кутузова. Этот список четко выявляет художественную направленность журнала в первый год его издания.

ПРОТИВ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ЛИСТА

Впервые — *ВЕ*. 1899, № 11, с. 848—852.

Статья вскрывает подлинные причины разрыва Соловьева с журналом «Мир искусства». Философия Ф. Ницше в последние годы XIX в. становилась все более популярной в России. В 1897 г. Соловьев посвятил одно из своих «Воскресных писем» одному «из самых характерных явлений современной умственной жизни» и одному из «самых опасных ее соблазнов», которые «есть модная мысль о сверхчеловеке». О сверхчеловеке говорил еще апостол Павел, пишет Соловьев, но при этом апостол действительно указывал «осуществление этого высшего в действительном праведнике, воскресшем из мертвых»,— тогда как «новейшему проповеднику сверхчеловека не на что указать в действительности и некого назвать». Здесь же Соловьев назвал Ницше «только сверхфилологом» («Словесность или истина?» — *Собр. соч.* Т. 8, с. 99). В 1899 г. появился первый русский перевод книги «Так говорил Заратустра». Девять отрывков в переводе С. П. Нани. В посвященной этому переводу заметке В. П. Преображенский писал: «Ницше делается, кажется, модным писателем в России; по крайней мере на него есть заметный спрос» (*ВФиП*, 1899, № 46, с. 48). Соловьев откликнулся на распространение ницшеанства статьей «Идея сверхчеловека» (*МИ*, 1899, № 9, с. 87—91), где отмечал популярность «трех идей», связанных с «тремя крупными именами (Карла Маркса, Льва Толстого, Фридриха Ницше)». «Самой интересной» Соловьев считал последнюю (*Сочинения*. Т. 2, с. 627).

[1] См. *МИ*, 1899, № 15—16. Отд. II, с. 25—28.

[2] Деяния святых Апостолов 17: 22, 23.

[3] *Сочинения*. Т. 2, с. 633—634.

[4] «К компании «Мира искусства» он [Соловьев] относился безусловно отрицательно, делая исключение для одного Мережков-

Библиотека "Руниверс"

ского. Я помню его слова: «Единственно из них безусловно порядочный — это Мережковский» (*Соловьев С. М.* Биография Владимира Сергеевича Соловьева.— *Соловьев В. С.* Стихотворения. М., 1915, с. 43).

ЗНАЧЕНИЕ ПОЭЗИИ В СТИХОТВОРЕНИЯХ ПУШКИНА

Впервые — *ВЕ*, 1899, № 12, с. 660—711.

О работе Соловьева над статьей рассказал С. М. Соловьев: «19 октября [1899 г.— *А. Н.*] он взял у меня поливановское издание Пушкина. Статья о Пушкине написана в Москве. Соловьев читал ее в доме М. Л. Даниловой, кроме моего отца и меня никого больше не было» (*Соловьев С. М.* Жизнь и творческая эволюция..., с. 388—389).

[1] См.: *Пушкин А. С.* Сочинения. Издание Академии Наук. Приготовил и примечаниями снабдил Леонид Майков. Т. 1. Лирические стихотворения (1812—1817). Спб., 1899.

[2] Вероятно, Соловьев имеет в виду издание: *Майков Л. Н.* Пушкин. Биографические материалы и историко-литературные очерки. Спб., 1899, где были опубликованы с подробными комментариями воспоминания И. И. Пущина и А. П. Керн.

[3] См.: *Корш Ф. Е.* Разбор вопроса о подлинности окончания «Русалки» Пушкина по записи Д. П. Зуева.— «Известия ОРЯС», 1898, № 3; 1899, № 1, 2.

[4] См.: *Пыпин А. Н.* История русской литературы. Т. IV. Времена Имп. Екатерины II. Девятнадцатый век. Пушкин и Гоголь. Утверждение национального значения литературы. Спб., 1899.

[5] Вероятно, Соловьев имеет в виду статью А. Ф. Кони «Нравственный облик Пушкина (*ВЕ*, 1899, № 10; см. примеч. 17 к статье «Судьба Пушкина»).

[6] Статья М. О. Меньшикова «Клевета обожания» (*КН*, 1899, № 10) большей частью посвящена полемике с Д. С. Мережковским.

[7] «Если мне удастся написать до декабря «О поэзии Пушкина»,— писал Соловьев М. М. Стасюлевичу осенью 1899 г.,— то мне совершенно необходимо будет коснуться вначале немногими словами и «Судьбы Пушкина», так как иначе мое неограниченное восхваление его поэзии может показаться ⟨...⟩ некоторою ретрактацией моего прежнего взгляда на его характер и образ действий; что мое суждение об этом вовсе не относится к поэзии, никто ведь сам собой не примет во внимание, а непременно будут говорить так: «вот два года тому назад ругал Пушкина, а теперь восхваляет, и ясно почему: на синекуру в Пушкинскую Академию захотелось попасть». Во избежание такой дифамации я непременно должен статью «О поэзии Пушкина» начать упоминанием о своей прежней статье и заявлением, что я остаюсь при своем прежнем взгляде, как никем не опровергнутом» (*Письма*, IV, с. 81).

[8] См. обзор откликов в примеч. к статье «Судьба Пушкина», с. 664.

[9] Тема о культурных и религиозных «подделках» была развита Соловьевым в специальной статье «О подделках» (1891).

[10] Под «героем Щедрина» Соловьев подразумевает В. В. Розанова, которого он называл «Иудушкой Головлевым» (см.: «Порфирий Головлев о свободе и вере», 1894); «Плюй на все и торжествуй» —

Библиотека "Руниверс"

заключительная строка из стихотворения капитана Лебядкина, героя романа Достоевского «Бесы» (часть III, гл. 1).

[11] Стихотворение «Муза».

[12] Стихотворение «Жуковскому» («Когда, к мечтательному миру...»).

[13] Стихотворение «19 октября 1825 года».

[14] Стихотворение «Осень».

[15] Стихотворение «Зима. Что делать нам в деревне? Я скучаю...».

[16] Как явствует из письма Соловьева Д. Н. Цертелеву от 1 июля 1879 г., Соловьев сочинял поэму с эпиграфом из пушкинской эпиграммы: «Не отличился в жарком деле/Непостоянный генерал» (*Письма*, II, с. 249).

[17] Ныне печатается под названием «Поэт и толпа».

[18] Ср.: *Страхов Н. Н.* Заметки о Пушкине и других поэтах, с. 43.

[19] Такое мнение было выражено в критическом этюде Н. Черняева ««Пророк» Пушкина в связи с его «Подражаниями Корану»» (*РО*, 1897, № 1—3, 11—12; отд. изд.— М., 1898), где, в частности, утверждалось: «Пророк Пушкина не безыменный и никому неведомый библейский пророк, а Магомет, которого исповедники Ислама называют просто пророком или последним пророком» (указ. соч., с. 22).

[20] Соловьев занимался историей ислама и написал специальное исследование: «Магомет, его жизнь и религиозное учение» (ЖЗЛ Павленкова, Спб., 1896).

[21] Описание серафимов содержится в ветхозаветной книге пророка Исайи (6: 2—3); отсюда и заимствован сюжет пушкинского стихотворения. Современные исследователи отмечают не древнеегипетскую, а древневавилонскую параллель к серафиму (см.: Мифы народов мира. Т. 2, с. 427).

[22] Последнее издание «Симфонии» (М., 1989) фиксирует десятки упоминаний ангелов в книгах Ветхого Завета. Как явствует из письма в редакцию «Нового времени» (1899, № 8530), одновременно с «эстетическим разбором Пушкина» Соловьев трудился над «библейской философией с переводом и толкованием Библии».

[23] См., например: Числа 22: 23.

[24] Стихотворения «В крови горит огонь желанья...» и «Вертоград моей сестры...».

[25] *Корейшиты* — арабское племя, к которому принадлежал Магомет; в очерке о жизни Магомета Соловьев цитирует соответствующие места из Корана, где пророк отрицает свою причастность тайнам природы: «Я не говорил вам, что обладаю небесным сокровищем, что знаю тайны или что я — ангел. Я проповедовал только то, что мне открыто» (Сура VI, 50).

[26] Исайя 11: 9.

[27] Соловьев — автор статьи «Каббала» для энциклопедического словаря Брокгауза — Евфрона.

[28] Аналогичные по сути рассуждения содержатся в этюде Н. Черняева, с. 12—19 (см. примеч. 18).

[29] Стихотворение «Стансы».

[30] Стихотворение «19 октября 1825 года».

[31] Эпиграмма «Хоть, впрочем, он поэт изрядный...».

[32] «свершившийся факт» (*франц.*).

[33] Стихотворение А. К. Толстого «Меня, во мраке и пыли...» цитируется неточно: у Толстого — «И слышит ухо с этих пор...».

[34] Стихотворение А. А. Фета «Поэтам».

Библиотека "Руниверс"

[35] Гора Кармил на северо-востоке Израиля, неоднократно упоминается в Ветхом Завете.

[36] Этот замысел Соловьева остался неосуществленным.

[37] См.: *Меньшиков М. О.* Указ соч., с. 186—187 (примеч. 6). Критик толковал понятие «профаны» из эпиграфа к стихотворению в смысле светской аристократии, т. е. видел адресата пушкинского стихотворения в определенном социальном слое.

[38] Гораций. Оды III, I, 1. К хору дев и мальчиков.

Темную чернь отвергаю с презреньем
Тайным доселе внемлите напевам!
Жрец, вдохновенный Камен повеленьем,
Мальчикам ныне пою я и девам.

Пер. А. А. Фета. (см.: *Квинт Гораций Флакк.* Оды. Спб., 1856, с. 65).

МИЦКЕВИЧ

Впервые — *МИ*, 1899, № 5, с. 27—30.

Мицкевич был, наряду с Пушкиным, любимым поэтом Соловьева (см. наст. изд., с. 642). С его творчеством Соловьев познакомился в свои молодые годы: «Читаю по-польски Мицкевича, в которого я совершенно влюбился,— писал он Д. Н. Цертелеву 27 июля 1875 г. из Варшавы.— Тебе непременно нужно выучиться по-польски, хотя бы для него одного» (*Письма*, II, с. 227).

[1] Неточная цитата из стихотворения «Он между нами жил...».

[2] Первая строфа стихотворения А. Фета.

[3] Ср. примеч. 18 к с. 499.

[4] «Книга польского народа и паломничества» вышла в 1832 г.; лекции о славянских литературах Мицкевич читал в Париже в 1840—1844 гг.

ЛЕРМОНТОВ

Впервые — *ВЕ*, 1901, № 2.

Осенью 1897 г. Соловьев сообщил Стасюлевичу, что начал для журнала статью о Лермонтове, «которая должна раздразнить гусей разной масти еще более, чем «Судьба Пушкина» (*Письма*, IV, с. 75; дата: 1898 — вероятно, ошибочна; ср.: *Письма*, I, с. 143). Однако при жизни автора ее текст не был опубликован; посмертная публикация сопровождалась редакционным примечанием: «Публичная лекция, читанная в Петербурге в марте 1899 г., печатается по собственной рукописи почившего автора, доставленной нам его братом, М. С. Соловьевым».

Присутствовавшая на лекции И. А. Гриневская рассказала С. М. Лукьянову о своих впечатлениях: «Вся большая аудитория была переполнена, главным образом молодежью, большую половину которой составляли девушки, расположившиеся в проходах прямо на полу и облепившие венком даже края кафедры. Я пришла поздно и должна была стоять почти в конце зала. ⟨...⟩ После лекции все

Библиотека "Руниверс"

кинулись к кафедре, окружили ее и лектора со всех сторон — очевидно, закидывали его вопросами. 〈...〉 В душе моей глубоко запали на всю жизнь слова лектора. Они согласовывались со дремавшими во мне представлениями об образе писателя как о существе высшего порядка не только в минуты вдохновения, но и в обыденные часы» *Материалы*, к. 2. ед. хр. 1, л. 29—30). См. обнаруженный Н. В. Котрелевым отзыв в газете «Кавказ».— *Стихотворения. Эстетика...*, с. 531.

[1] Строка из стихотворения Пушкина «Пророк».

[2] Соловьев пользуется сведениями из исследования П. А. Висковатого «Михаил Юрьевич Лермонтов. Жизнь и творчество». М., 1891, с. 75—80).

[3] Ср. письмо к Д. Н. Цертелеву от 13 сентября 1874 г.: «Разговор о Лермонтове 〈...〉 возобновлялся у Соллогубов. Несомненно, что Лермонтов имеет преимущество рефлексии и отрицательного отношения к наличной действительности, хотя я и согласен с Соллогубом, что в художественном отношении Пушкин выше. Что касается до стихотворения «И скучно и грустно», то нельзя отрицать, что по форме оно несколько прозаично» (*Письма*, II, с. 224).

[4] Стихотворение «Желание».

[5] Стихотворение «Отчего».

[6] Стихотворение К$^{+}$ («Мы случайно сведены судьбою...»).

[7] Стихотворение «Что толку жить!.. Без приключений...».

[8] Стихотворение «Мой демон» (1829).

[9] Стихотворение «Отрывок» («На жизнь надеяться страшась...»).

[10] Неточная цитата из стихотворения «Мой демон» (1830—1831).

[11] См.: *Висковатый П. А.* Указ. соч., с. 20—21.

[12] Стихотворение «Когда надежде недоступный...».

[13] Стихотворение «Когда волнуется желтеющая нива...».

Статьи о русских поэтах

О ЛИРИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ

Впервые — *РО*, 1890, № 12, с. 626—654.

Статья написана в связи с выходом четвертого (оказавшегося последним прижизненным) выпуска сборника А. А. Фета «Вечерние огни» (Спб., 1891; вып. 1, 1883; вып. 2, 1885; вып. 3, 1889),— и сборника стихотворений Я. П. Полонского «Вечерний звон» (Спб., 1890).

С 1890 г. в Петербурге под редакцией кн. Д. Н. Цертелева (поэта и давнего друга Соловьева) начал выходить журнал «Русское обозрение». Его программа провозглашала надпартийность в искусстве; активно пропагандировалась «чистая лирика»: в журнале печатали свои стихотворения Я. П. Полонский, Э. Э. Ухтомский, К. Р., Д. Н. Цертелев. Здесь же получил возможность печататься и Фет, для которого страницы периодики долгое время были по разным причинам закрыты (об этом см.: *Фет А. А.* Вечерние огни, вып. 3. Предисловие.— *Фет А. А.* Вечерние огни. М., 1979, с. 241). Соловьев активно включился в предприятие своего друга и в 1890 г. опубликовал в его журнале несколько стихотворений, статей, рецензий и

Библиотека "Руниверс"

переводов. Статья «О лирической поэзии» в значительной мере выражала эстетическую платформу нового издания. С 1891 г. сотрудничество Соловьева в «Русском обозрении» становится уже «номинальным» (см.: *Письма*, IV, с. 54), а с переходом журнала к А. А. Александрову прекратилось.

С А. А. Фетом Соловьев познакомился еще в ранней юности: Н. И. Кареев называет поэта в числе гостей, посетивших Соловьева в 1875 г. по случаю его дня рождения (*Лукьянов*, II, с. 77). По свидетельству Е. И. Баратынской, жена А. А. Фета, М. П. Фет, «была для Соловьева как мать родная; когда ему случалось быть в Воробьевке, она его обшивала, чинила белье и т. д.» (*Материалы*, к. 2, ед. хр. 2, л. 53). Соловьев подолгу гостил у Фета в Воробьевке, где они вместе переводили «Фауста» Гете, латинских поэтов. Соловьеву принадлежит композиция I выпуска «Вечерних огней», как свидетельствует дарственная надпись автора: «Дорогому зодчему этой книги Владимиру Сергеевичу Соловьеву» (см.: *Фет А. А.* Вечерние огни, с. 27). Фет очень ценил советы Соловьева: 6 июля 1887 г. он писал великому князю Константину Константиновичу, что три дня вел беседы «с тонким знатоком поэзии В. С. Соловьевым 〈...〉 и тончайшим критиком Н. Н. Страховым 〈...〉 Излишне прибавлять, как глубоко я им признателен» (там же, с. 636—637). (О знакомстве Соловьева с Я. П. Полонским см. примеч. к статье «Поэзия Я. П. Полонского.— Наст. изд., с. 681).

Статья Соловьева написана (как и последующие статьи о поэтах) в период значительного падения общего интереса к лирике. Сборники «Вечерних огней» выходили при нераспроданном собрании стихотворений Фета издания 1863 г. и воспринимались «как новый вариант молодых стихов их автора» (см.: *Перцов П. П.* Литературные воспоминания. М.— Л., 1933, с. 99). Почитатели «молодого Фета» не сразу почувствовали иное художественное качество новых стихотворений: даже Л. Н. Толстой считал, что «под старость Фет писал плохо» (там же, с. 142). Соловьева очень огорчало то равнодушие, с которым критика встретила I выпуск «Вечерних огней», на который откликнулся сначала лишь В. Буренин (см.: *НВ*, 1883, 23 марта, № 2540): «А Вы так и не написали ничего о Фете,— писал он Н. Н. Страхову весной 1883 г.,— очень жаль, неужели его оценит один Буренин? Если увидите Кутузова [А. А. Голенищева-Кутузова.— *А. Н.*], скажите, чтобы хоть он написал, а то, право, стыдно» (*Письма*, I, с. 15). Тогда же он писал Фету: «〈...〉 Мне горько, и обидно, и стыдно за русское общество, что до сих пор 〈...〉 о «Вечерних огнях» ничего не было сказано в печати. Я пишу Страхову и Кутузову укоризненные письма: если же они не подвигнутся, то я решусь взяться не за свое дело и напишу хоть небольшую рецензию для собственного облегчения» (*Письма*, III, с. 109). Страхов «подвигнулся» и откликнулся на I выпуск пространной рецензией («Русь», 1883, 15 декабря); позднее с рецензией на «Вечерние огни» выступил и А. А. Голенищев-Кутузов (см.: «Русский вестник», 1888, № 3). Рецензия Страхова вошла в книгу «Заметки о Пушкине и других поэтах» (2-е изд. Спб., 1888), которую Соловьев читал во время работы над статьей: «〈...〉 Сижу дома за статьей о лирической поэзии,— писал он Фету.— Если у Вас есть одна книжка Страхова о наших поэтах, изданная два года тому назад, то, пожалуйста, пришлите мне ее завтра 〈...〉 Хотя у нас со Страховым совершенно различный образ мыслей, но именно по части поэзии есть общие

Библиотека "Руниверс"

вкусы, а потому может произойти совпадение в суждениях, чего я желал бы избежать» (*Письма*, III, с. 128).

Статья Соловьева была враждебно встречена в либеральной журналистике. Обозреватель «Русской мысли» (сотрудником которой в это время был и Соловьев) Е. С. Щепотьева (см.: *Долотова Л. М.* Чехов и «Русская мысль».— Чехов и его время. М., 1977, с. 265—289) писала: «Замечательной темнотою отличается и статья г. Влад. Соловьева ⟨...⟩ Наши буддисты-эстетики, ищущие примирения и самозабвения в надзвездном парении, купая свой слух в звучных переливах и сладких звуках ⟨...⟩ считают себя какой-то обособленной «высшей» кастой, которой единственно принадлежит ключ к понимаю всей лирической метафизики Фетовской музы ⟨...⟩ Статья вполне соответствует избранному предмету, и критик является достойным своего поэта: рассуждение г. Вл. Соловьева ⟨...⟩ столь же метафизично и апокалипсично, как и стихи, которым оно посвящено» (*РМ*, 1891, № 1. Библ. отд., с. 59).

[1] Источник цитаты не отыскан.

[2] Позднее Соловьев перестанет быть столь категоричным: см. его статьи «Поэзия гр. А. К. Толстого» и «Поэзия Я. П. Полонского» (наст. изд., с. 496—497; 525—526).

[3] *Тиртей* — древнегреческий поэт (2-я пол. VII в. до н. э.); его идеал — гражданин полиса.

[4] Стихотворение А. С. Пушкина «Клеветникам России».

[5] Стихотворение А. С. Пушкина «19 октября».

[6] Неточная цитата из пародии В. П. Буренина «Околодочный и «муза мести и печали»; у Буренина: «Как страдают от вас бедняки». (см.: *Буренин В. П.* Стрелы. Спб., 1881, с. 187). По поводу этого примечания Соловьев писал Д. Н. Цертелеву: «Хотя почему тебе показалось странным это примечание, выражающее точную истину,— не понимаю. Без примечания выйдет страннее. Будут искать этих стихов у Некрасова, не найдут, обвинят меня в клевете» (см. наст. изд., с. 632).

[7] Стихотворение Н. А. Некрасова «Три элегии».

[8] Ср. «Поэзия гр. А. К. Толстого», наст. изд., с. 497—499.

[9] См. примеч. 2 к статье «Красота в природе».

[10] В письме к В. П. Федорову Соловьев называет драму А. Н. Майкова «Два мира» (наряду с «Дон Жуаном» А. К. Толстого) в числе произведений русской литературы, «имеющих общее с философией» (*Письма*, III, с. 4).

[11] Стихотворение «Я видел твой млечный, младенческий волос...».

[12] Стихотворение «Добро и зло».

[13] Стихотворение «Поэтам».

[14] В собственной поэтической практике Соловьев несколько изменил этот фетовский мотив в соответствии с присущим ему стремлением к синтезу «Земли и Неба»: «Крылья души над землей поднимаются / Но не покинут земли...» («В Альпах».— *Стихотворения. Проза...*, с. 44).

[15] Стихотворение «Как беден наш язык! — Хочу и не могу...».

[16] 50-летний юбилей литературной деятельности Фета торжественно отмечался в Москве. К этой дате Фет получил множество поэтических посланий.

[17] Стихотворение «Как мошки зарею...».

[18] Стихотворение «Я видел твой млечный, младенческий волос...».

Библиотека "Руниверс"

[19] Стихотворение «Quasi una fantasia».
[20] Стихотворение «Шопену»
[21] Стихотворение «Романс».
[22] Данное место не поддается однозначному комментированию.
[23] См. статьи «Смысл любви» и «Жизненная драма Платона» в наст. изд.
[24] Стихотворение «Alter ego».
[25] Стихотворение «Теперь».
[26] Стихотворение «Во сне».
[27] Неточная цитата из стихотворения Лермонтова «Не верь себе».
[28] Стихотворение «Майская ночь».
[29] Стихотворение «Море и звезды».
[30] Стихотворение «Сонет».
[31] Стихотворение «На смерть М. Б⟨откина⟩».
[32] Имеется в виду стихотворение «Разговор».
[33] Стихотворение «Завет».
[34] В ответ на статью Соловьева Полонский писал Фету 27 декабря 1890 г.: «Прочел статью Соловьева о лирической поэзии ⟨...⟩ Всему, что он говорит о тебе, глубоко сочувствую, и, разумеется, он искренен и прав с своей точки зрения на поэзию: — но я лично смотрю несколько иначе. Если Соловьев прав, то надо похерить почти что всю античную поэзию ⟨...⟩ Надо похерить почти что всего Альфреда Мюссе, почти что все лирические стихотворения Байрона. Более чем одну половину стихов Гейне ⟨...⟩ С моей точки зрения, поэзия все захватывает ⟨...⟩ и ничто человеческое не чуждо ей, а стало быть, и отрицание — даже атеизм, и патриотизм, и вопль оскорбленного чувства в моем стихотворении «Неотвязная». Но Соловьев совершенно прав, что стихотворение «Завет» ⟨...⟩ не заключает в себе ничего поэтического» (*НВ*, 1914, № 13583, илл. прил.); «Я очень благодарен Соловьеву за то, что он хоть отчасти ставит меня около Фета. Для меня это не малая честь» (там же, № 13590).

БУДДИЙСКОЕ НАСТРОЕНИЕ В ПОЭЗИИ

Впервые — *ВЕ*, 1894, № 5, с. 329—346; № 6, с. 687—708.

[1] Стихотворения. Спб., 1884; Стихотворения 1880—1890 [Б. м., б. г.] (отд. оттиск из «Русского вестника», 1891, № 4).
[2] Рецензируемое Соловьевым издание вызвало ряд благожелательных откликов (см.: *СВ*, 1894, № 5; «Русский вестник», 1894, № 1).
[3] Из стихотворения Пушкина «Перед гробницею святой...».
[4] «Евгений Онегин», гл. II, строфа I.
[5] В 1890-е гг. в поэзии Голенищева-Кутузова многие критики усматривали продолжение пушкинской традиции. Эти оценки прозвучали, в частности, в отзыве Н. Н. Страхова, написанном по случаю выдвижения данного издания на Пушкинскую премию: «Граф Кутузов подражает Пушкину в стихосложении, в языке, во вкусе, простоте,— но он старается подражать ему также и в правдивости и, следовательно, перестает быть ⟨...⟩ подражателем, как только вопрос касается самого *существа* его поэзии» (см.: Отчет о X присуждении Пушкинской премии в 1894 г. Спб., 1894, с. 6).
[6] В памфлете «Людвиг Бёрне» (см.: *Гейне Г.* Собр. соч. в 10-ти т., т. 7. М., 1958, с. 15 и далее).

Библиотека "Руниверс"

[7] В буддийской мифологии последний земной будда, на основе учения которого сложилось буддийское вероучение.

[8] «Вечная женственность... преходящая мужественность» (*нем.*)

[9] «Евгений Онегин», гл. VIII, строфа XLVII.

[10] «оскорбление природы» (*франц.*).

[11] Басня И. А. Крылова.

[12] Стихотворение К. Фофанова «В тяжелую ночь».

ПОЭЗИЯ Ф. И. ТЮТЧЕВА

Впервые — *ВЕ*, 1895, № 4, с. 735—756.

При жизни автора и с его согласия была перепечатана с некоторыми сокращениями в сборнике: Философские течения русской поэзии. Сост. П. Перцов. Спб., 1896, с. 179—196. (2-е изд.— 1899). В настоящем издании воспроизводится журнальный текст (сокращенный вариант перепечатан в кн.: *Стихотворения. Эстетика*... с. 283—296).

Статья Соловьева сыграла переломную роль в судьбе творческого наследия Тютчева, определила отношение к его поэзии на ближайшие десятилетия (см.: *Осповат А. Л.* «Как слово наше отзовется...» М., 1980, с. 93). Особенной любовью статья пользовалась у представителей «новых течений» в литературе: по свидетельству П. Перцова, именно Соловьев «открыл всем нам Тютчева» (см.: *Перцов П.* Литературные воспоминания: 1890—1902 гг. М.— Л., 1933, с. 190). Благосклонно отнеслась к ней и критика демократического направления (см.: *Богданович А.* Литературные заметки.— «Мир Божий». 1896, № 7). Позднее статья была включена в «Сборник выдающихся статей русской критики за сто лет» (Т. 3. М., [1913], с. 469—480)

[1] Отзывы Л. Н. Толстого о Тютчеве хорошо известны; А. А. Фет помимо стихотворного «послания» к Тютчеву напечатал в 1859 г. («Русское слово», № 2, Отд. II, с. 63—84) статью «О стихотворениях Ф. Тютчева» (см.: *Фет А. А.* Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1982, с. 145—162).

[2] См.: *Тургенев И. С.* Несколько слов о стихотворениях Тютчева.— Полн. собр. соч. в 28-ми т. Сочинения. Т. 5. М.— Л., 1963, с. 423—427; впервые: «Современник», 1854, т. 45. № 4. Отд. III, с. 22—26).

[3] Вероятно, Соловьев имеет в виду статью А. А. Григорьева «О законах и терминах органической критики (см.: *Григорьев А. А.* Эстетика и критика. М., 1980, с. 128 (впервые — «Русское слово», 1859, № 5), где Тютчев упоминается вместе с Полонским и Фетом; Григорьев упоминает имя Тютчева и в некоторых других своих статьях.

[4] См.: *Аксаков И. С.* Федор Иванович Тютчев. Биографический очерк. Изд. 2-е, М., 1886.

[5] Ср. юношеское письмо Соловьева к Е. В. Селевиной: «Я того мнения, что *изучать* пустые призраки внешних явлений — еще глупее, чем *жить* пустыми призраками. Но главное дело в том, что эта наука не может достигнуть своей цели. Люди смотрят в микроскопы, режут несчастных животных, кипятят какую-нибудь дрянь в химических ретортах и воображают, что они изучают *природу*! 〈...〉 Вместо

Библиотека "Руниверс"

живой природы они целуются с ее мертвыми скелетами!» (*Письма*, III, с. 64—65).

[6] Латинизированное имя Рене Декарта (Renatus Cartesius). В его философии дух противостоит природе, превращая последнюю в мертвый объект для познания и использования человеком.

[7] «Бог и мир» — цикл пантеистических стихов Гете.

[8] Первая строка второго стихотворения названного цикла — «Душа мира» («Рассейтесь вы везде под небосклоном...», пер. С. Соловьева.

[9] Стихотворение «День и ночь».

[10] См. примеч. 11 к статье «Красота в природе».

[11] Стихотворение «Ночное небо так угрюмо». Соловьев цитирует стихотворения Ф. И. Тютчева по изданию: «Стихотворения», 1868; разночтения с принятой сегодня текстологией (за исключением принципиальных моментов) не оговариваются.

[12] Стихотворение «Святая ночь на небосклон взошла», с искажением; у Тютчева: «...наследие родовое».

[13] Стихотворение «Итальянская villa».

[14] Стихотворение «Предопределение».

[15] Выражение Тертуллиана из трактата «О душе» (см.: Творения Тертуллиана. Ч. 1. Киев. 1910, с. 130).

[16] Из стихотворения «Эти бедные селенья...».

[17] Имеется в виду стихотворение «Как дочь родную на закланье...», впервые опубликованное в «Русском архиве» (1879, № 3).

[18] Стихотворение «Русская география»; «заветные границы» русского царства Тютчеву виделись следующие: «От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,/От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная».

[19] Намек на идею всемирной монархии путем союза императора с папой содержится в статье Тютчева «Папство и римский вопрос» (1850); в те же годы в частном письме он писал о «двух факторах», которым «подлежит открыть в Европе новую эру»: «окончательное образование великой православной империи 〈...〉 осуществленное поглощением Австрии и возвращением Константинополя» и «соединение двух церквей — восточной и западной» (Литературное наследство. Т. 19—21. М., 1935, с. 196).

[20] Соловьев имеет в виду стихотворение «Encyclica», написанное в связи с энцикликой папы Пия IX (обнародована 26 ноября 1864 г.), осуждавшей, в числе прочих заблуждений века, и свободу совести.

[21] Тютчевская идея всемирной монархии (при всех различиях как в путях ее осуществления, так и в самой ее идее) привлекала Соловьева в «теократический» период его творчества (1880-е гг.). «Идея всемирной монархии принадлежит не мне, а есть вековечное чаяние народов,— писал он И. С. Аксакову в ноябре 1883 г.— 〈...〉 В наш век за нее стоял Тютчев, человек 〈...〉 чрезвычайно тонкого ума и чувства» (*Письма*, IV, с. 26—27).

[22] Стихотворение «Два единства».

ПОЭЗИЯ гр. А. К. ТОЛСТОГО.

Впервые — *ВЕ*, 1894, № 5, с. 237—259.

С А. К. Толстым лично Соловьев не был знаком; после смерти

Библиотека "Руниверс"

поэта вошел в круг его семьи, подолгу гостил в имениях Пустынька и Красный Рог, посещал салон графини С. А. Толстой в Петербурге.

[1] Здесь, вероятно, элемент полемики с Н. Н. Страховым, писавшим по поводу этих строк, что поэзия «положим, есть вымысел, обман, но такой, который не возбуждает ⟨...⟩ в нас ни зависти, ни соблазна, никаких задних мыслей, никакого своекорыстного, низкого желания...» (см.: *Страхов Н. Н.* Заметки о Пушкине и других поэтах, с. 66).

[2] Стихотворение А. С. Пушкина «Дар напрасный, дар случайный...» вызвало стихотворный ответ митрополита московского Филарета (Дроздова); Пушкин откликнулся стихотворением «В часы забав иль праздной скуки...», оканчивавшимся строками: «И внемлет арфе серафима/В священном ужасе поэт».

[3] Ср. у Н. Страхова: «Пушкин был правдивейший и искреннейший из поэтов. Значит, он только дурно выражался, называя поэзию вымыслом и обманом, тогда как сам всею душою стремился к правде» (*Страхов Н. Н.*) Указ. соч., с. 66).

[4] Заключительная строка стихотворения М. Ю. Лермонтова «И скучно и грустно».

[5] Стихотворение Ф. И. Тютчева «29 января 1837 г.».

[6] Стихотворение «Прозрачных облаков спокойное движенье...».

[7] Стихотворение «Б. М. Маркевичу».

[8] Стихотворение «Против течения».

[9] Поэма «Иоанн Дамаскин».

[10] Стихотворение «Слеза дрожит в твоем ревнивом взоре...»; Соловьев процитировал это стихотворение в ранней работе «Философские начала цельного знания» (*Сочинения*. Т. 2, с. 152).

[11] *Иконоборчество* — еретическое движение, отрицающее поклонение иконам. Узаконено в 726 г.; в 843 г. почитание икон было восстановлено. Сторонники иконопочитания — Иоанн Дамаскин (ок. 675 — ок. 750) и Федор Студит (759—826) видели в иконе чувственный образ сверхчувственного мира, связывающий мир земной и мир небесный. Иоанн Дамаскин прославился также как автор церковных песнопений, за что получил прозвание «златоструйный».

[12] Здесь и далее (в главе V) Соловьев цитирует драматическое произведение А. К. Толстого «Дон Жуан» (см. примеч. 10 к с. 404).

[13] Слова Дон Жуана из драмы А. К. Толстого (часть I).

[14] В связи с произведенной Стасюлевичем правкой этого места Соловьев писал: «Вам показалось странным утверждение, что самому Богу невозможно сделать человека совершенным без его собственного участия; но ведь это неоднократно высказывалось Св. Отцами (между прочим, Иоанном Златоустом)». (*Письма*, 1, с. 134).

[15] Ср. статью «О лирической поэзии», наст. изд., с. 402.

[16] Стихотворение «О, не спеши туда, где жизнь светлей и чище...».

[17] Эпизод греко-персидских войн, описанный Геродотом (История IX, 118). Возможно, здесь — косвенная полемика с К. Н. Леонтьевым; последний писал в работе «Византизм и славянство»: «Я помню, как я сам, прочтя случайно (и у кого же? — у Герцена!) о том, как во время бури Персидские вельможи бросались сами в море, чтобы облегчить корабль и спасти Ксеркса, как они поочередно подходили к Царю и склонялись перед ним прежде, чем кинуться за борт ⟨...⟩ Я задумался и сказал себе в первый раз ⟨...⟩ «Герцен

Библиотека "Руниверс"

справедливо зовет это Персидскими Фермопилами. Это страшнее и гораздо величественнее Фермопил! Это доказывает силу идеи, силу убеждения большую, чем у самих сподвижников Леонида; ибо гораздо легче положить свою голову в пылу битвы, чем обдуманно и холодно, без всякого принуждения, решаться на самоубийство из-за религиозно-государственной идеи» (см.: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. Т. 1. М., 1885, с. 88). В фигуре Ксеркса Соловьев видел символ деспотии, противостоящей идее христианской теократии (см. стихотворение «Ex oriente lux!»).

[18] Концепция патриотизма, сформулированная в статье о поэзии А. К. Толстого, оказалась важной для последующего творчества Соловьева и была развита в работе «Нравственная организация человечества» (*ВФиП*, 1896, № 34(4); вошла отд. главой в «Оправдание добра»): «Патриотизм как добродетель есть часть общего должного отношения ко всему, и эта часть в нравственном порядке не может быть отделена от целого и противопоставлена ему. ⟨...⟩ Этим определяется и нравственная обязанность настоящего патриота — служить народу в Добре, или истинному благу народа, нераздельному от блага всех, или — что то же — *служить народу в человечестве и человечеству в народе*» (*Сочинения*, т. 1, с. 505—506).

[19] См. письмо к Б. М. Маркевичу от 7 февраля 1869 г. (оригинал по-французски) (*Толстой А. К.* Собр. соч. в 4-х т., т. 4. М., 1964, с. 259).

[20] Завершая работу над статьей, Соловьев писал Стасюлевичу: «Взглянувши на длинные цитаты из баллады «Змей-Тугарин», Вы, может быть, на минуту заподозрите меня в склонности легким способом увеличивать объем статьи ⟨...⟩ Баллада эта есть место, куда прибит заключительный гвоздь статьи, между тем если ограничиться в ней только необходимыми для гвоздя пассажами, то может выйти слишком сильно,— единственный способ цитировать ее, если не целиком, то все-таки большими кусками» (*Письма*, IV, с. 69).

[21] *Ариман* (Ахриман) — в иранской мифологии верховное божество зла; он противопоставляется Ормузду (Ахмурамазде). Это противопоставление восходит к представлениям об извечной вселенской борьбе добра и зла.

[22] *Поле* — судебный поединок в Древней Руси.

[23] Эту строку (со ссылкой на первоисточник и в несколько измененном виде) Соловьев включил в свое стихотворение «Взгляни, как ширь небес прозрачна и бледна...» (*Стихотворения. Проза...* с. 27).

[24] Стихотворение «Прозрачных облаков спокойное движенье...».

[25] Заключительная фраза статьи была снята Стасюлевичем. Получив корректуру, Соловьев обратился к редактору с резким протестом: «В конце статьи исключенная Вами вторая половина заключительной фразы: «а сама эта среда, само общество есть только стадо» требуется по существу мысли, и ее необходимо восстановить» (*Письма*, I, с. 133). Как видим, был восстановлен компромиссный вариант.

РУССКИЕ СИМВОЛИСТЫ

Впервые — *ВЕ*, 1894, № 8, с. 890—892; 1895, № 1, с. 421—424; № 10, с. 847—851. Подпись всех трех рецензий: *Вл. С.* Вошло в кн.: *Соловьев Владимир.* Стихотворения. Изд. 3-е. 1900, с. 193—213, с не-

Библиотека "Руниверс"

значительными сокращениями. В настоящем издании воспроизводится журнальный текст.

Рецензии Соловьева на выпуски «Русских символистов» сыграли существенную роль в самоопределении раннего русского символизма в целом. Позднее Брюсов писал, что рецензии Соловьева сделали «маленьких начинающих поэтов ⟨...⟩ известными широким кругам читателей» (*Брюсов В.* Автобиография.— Русская литература XX века. 1890—1910. Т. 1. М., 1914, с. 109). К творчеству и личности самого Соловьева Брюсов неизменно испытывал почтительное уважение. В августе 1900 г. он записал в дневник: «Умер Вл. Соловьев ⟨...⟩ Мы были с П. И. [Бартеневым] на похоронах. Так суждено мне было встретиться с критиком моих первых стихов. А я мечтал — и часто — о личных беседах ⟨...⟩ Я поцеловал в руку своего случайного врага и ценимого мной поэта и мыслителя» (см.: *Брюсов В.* Дневники 1891—1910. М., 1927, с. 89—90).

[1] Стихотворение В. Брюсова «Осеннее чувство».

[2] Стихотворение В. Брюсова «Заветный сон».

[3] Стихотворение В. Брюсова «Самоуверенность».

[4] В. Брюсову в ту пору был 21 год.

[5] *А. Л. Митропольский* — псевдоним А. А. Ланга, товарища Брюсова по гимназии Креймана.

[6] Отклик Соловьева на второй выпуск привел Брюсова в смятенье: «Читал ли «Вестник Европы», статью Соловьева о нем? Боже мой, он так уничтожил нас, что и клочьев не осталось» (Письмо к В. К. Станюковичу от 5 января 1895 г.— Литературное наследство. Т. 85. М., 1976, с. 733).

[7] В. Брюсов печатал стихотворения под псевдонимом В. Даров, К. Созонтов, З. Фукс и без подписи; Эрл. Мартов — псевдоним А. Бугона; Н. Нович — Н. Н. Бахтина.

[8] Стихотворение В. Брюсова «Отверженный герой».

[9] Телеграмма привлекла внимание Соловьева потому, что одним из упомянутых гласных был его приятель кн. Д. Н. Цертелев.— См.: *НВ*, 1894, № 6753, 15 дек. (У Соловьева ссылка на 16 декабря — либо ошибка, либо опечатка).

[10] «Я не сумею унестись в те сферы...» (Гете. Фауст, ч. 1. Пер. Б. Пастернака).

[11] Стихотворение подписано: *Эрл. Мартов.*

[12] Стихотворение В. Брюсова «Творчество».

[13] В беседе с корреспондентом газеты «Новости» В. Брюсов возражал критикам: «...какое мне дело до того, что на земле не могут быть одновременно видны две луны, если для того, чтобы вызвать в читателе известное настроение, мне необходимо допустить эти две луны, на одном и том же небосклоне. В стихотворении, о котором идет речь, моей задачей было изобразить процесс творчества» (1895, 18 ноября).

[14] Оба стихотворения подписаны: *Эрл. Мартов.*

[15] Стихотворение без подписи; принадлежит В. Христопопуло.

[16] Стихотворение подписано: *В. Даров.*

[17] Перевод В. Брюсова.

[18] Историю создания ставших знаменитыми пародий рассказал А. Ф. Кони. «Однажды ⟨...⟩ он стал говорить об увлечениях некоторых из тогдашних поэтов-символистов ⟨...⟩ Его сердила и вместе смещила составлявшая будто бы сущность символизма погоня за

Библиотека "Руниверс"

вычурностью языка и за сочинением новых темных словечек и немыслимых сочетаний. «Право,— сказал он,— не так трудно сочинять — именно *сочинять* — такие стихи. Идя сюда ⟨...⟩ я, чтобы развлечься от усиленного труда, представил себя символистом и придумал следующие стихи» (*Кони А. Ф.* Собр. соч. в 8-ми т., т. 7. М., 1969, с. 245). Пародии были оценены самим Брюсовым: «Читая его пародии, я искренне восхищался; слабые стороны символизма схвачены верно» (см.: Письма В. Я. Брюсова к П. П. Перцову. М., 1927, с. 44).

ПОЭЗИЯ Я. П. ПОЛОНСКОГО

Впервые — «Ежемесячные литературные приложения к журналу «Нива», 1896, № 2, стлб. 369—379; № 6, стлб. 297—312.

Перерыв в публикации двух частей был вызван болезнью Соловьева. 20 февраля 1896 г. он телеграфировал А. А. Луговому: «Все время болен, должен отложить до апрельской» [книжки.— *А. Н.*]; но и этот срок выдержать не удалось — 10 мая Соловьев вновь телеграфирует: «Завтра, ⟨в⟩ субботу, готова статья; доставлю ⟨в⟩ редакцию ⟨в⟩ шестом часу». (*Письма*, II, с. 309).

С Я. П. Полонским Соловьев был знаком еще с молодых лет. «Возможно, что личное знакомство ⟨...⟩ завязалось еще в первую поездку Соловьева в Петербург, при посредничестве Н. Н. Страхова или кн. В. П. Мещерского ⟨...⟩ Допустимо ⟨...⟩ предположение, что знакомству с Полонским В. С. Соловьев обязан и родительскому дому» (*Лукьянов*, IV, с. 184). Я. П. Полонский и С. М. Соловьев были дружны с университетских лет.

А. П. Чехов полагал, что литературные приложения к «Ниве» в 1896 г. обязаны были своим успехом статье Соловьева, которая «даже прошумела» (Письмо к А. А. Тихонову (Луговому) от 13 сентября 1896 г.— *Чехов А. П.* Собр. соч. в 30-ти т. Письма, т. 6, с. 179).

[1] См. вступит. статью к наст. изданию.

[2] Стихотворение «Царь-девица».

[3] См. стихотворение «Бред».

[4] Стихотворение М. Ю. Лермонтова «Как часто пестрою толпою окружен...»; строка: «С глазами, полными лазурного огня» — использована Соловьевым в поэме «Три свидания» (см.: *Стихотворения. Проза...*, с. 123).

[5] Строка из стихотворения М. Ю. Лермонтова «И скучно и грустно...».

[6] В рецензии на первый выпуск «Вечерних огней» Н. Н. Страхов писал, что Фет обладает даром вдруг «магическим стихом» преобразить действительность «в яркую красоту, в чистое золото поэзии ⟨...⟩ Чтобы отделиться от земли, ему не нужно никакого прыжка, почти вовсе не нужно усилия» (*Страхов Н. Н.* Заметки о Пушкине и других поэтах, с. 223).

[7] Строфа из поэмы «Кассандра».

[8] Из стихотворения Фета «Поэзия».

[9] Имеется в виду стихотворение «А. С. Пушкин. (Читано автором в Москве, в день открытия памятника Пушкину, в I заседании Общества любителей российской словесности...)».

Библиотека "Руниверс"

[10] Стихотворение «1889, 28-го января», посвященное 50-летнему юбилею литературной деятельности Фета, торжественно отмеченному в Москве.

[11] Из стихотворения Фета «Теперь».

[12] То есть Фету. Фет перевел три работы А. Шопенгауэра: «Мир как воля и представление» (1881); «О воле в природе» (1886); «О четвертом корне закона достаточного основания» (1886).

[13] См. статью «Поэзия Ф. И. Тютчева» в наст. изд.

[14] Последние строки цитируемого ниже стихотворения «О, подними свое чело...».

[15] Стихотворение «Утро».

[16] Стихотворение «Юбилей Шиллера».

[17] Стихотворение «Шекспиру. Март 1864».

[18] Стихотворение «Письма к Музе. Письмо 2-е».

[19] Стихотворение «15 июля 1888 года. В 900-летний юбилей Крещения России».

[20] Стихотворение «Вечерний звон».

[21] Стихотворение «На пути из-за Кавказа».

[22] Стихотворение «Могила в лесу».

[23] Стихотворение «Тамара и певец ее Шота Руставель».

[24] См. стихотворение «Агбар».

[25] Из стихотворения «Караван».

[26] Из поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон».

[27] Стихотворение «Татарская песня».

[28] Стихотворение «Не жди».

[29] См. примеч. 21.

[30] См. примеч. 2 к с. 31.

[31] Ср. отзыв И. С. Тургенева: «Кузнечик-Музыкант» — это «прелестная, исполненная грациозного юмора идиллия, которая переживет ⟨...⟩ многое множество современных ей произведений» (*Тургенев И. С.* Собр. соч. в 28-ми т. Сочинения. Т. 15, с. 156).

[32] Имеется в виду сатирическая поэма Полонского «Собаки» (1892), в которой за персонажами из мира животных легко угадывались современные литературные и общественные деятели.

[33] См.: *Полонский Я. П.* Мечтатель. Юноша 30-х годов XIX столетия. Рассказ в стихах.

[34] Евангелие от Марка 10: 15; от Луки 18: 17.

ИМПРЕССИОНИЗМ МЫСЛИ

Впервые — «Cosmopolis», 1897, № 4, с. 34—40.

[1] Из цикла «Мгновения».

[2] Из цикла «Женщина и дети».

[3] Стихотворение «Прежде и теперь» из цикла «Лирические».

[4] Первое стихотворение цикла «Мурманские отголоски».

[5] Вместе с предшествующим из цикла «Женщина и дети».

[6] Из цикла «Мгновения».

[7] Стихотворение «На старый мотив» из цикла «Женщина и дети».

[8] Стихотворение «Молодежи» из цикла «Лирические».

[9] Стихотворение «Невменяемость» из цикла «Думы».

Библиотека "Руниверс"

Энциклопедические статьи. Рецензии. Заметки

⟨ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЕ СТАТЬИ⟩

Текст печатается по публикации в Энциклопедическом словаре Брокгауза — Ефрона, соответственно:

Красота.— 1895, т. XVI а, стлб. 576; подпись: *Вл. С.*

Майков (Аполлон Николаевич).— 1896, т. VIII, стлб. 371—373.

Полонский (Яков Петрович).— 1898, т. XXIV, стлб. 361—363.

Жемчужников (Алексей Михайлович).— 1894, т. XI а. стлб. 857—858; подпись: *Вл. С.*

Прутков (Козьма Петрович).— 1898, т. XXVa, стлб. 633—634; подпись: *Вл. С.*

Леонтьев (Константин Николаевич).— 1896, т. XVII а, стлб. 562—564.

⟨ПРЕДИСЛОВИЕ К СКАЗКЕ Э.-Т.-А. ГОФМАНА «ЗОЛОТОЙ ГОРШОК»⟩

Впервые: «Огонек». 1880, № 24, с. 459—460. Предисловие к переводу, выполненному Соловьевым.

ИЛЛЮЗИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА

Впервые: *РО*, 1890, № 7, с. 441—448.

[1] Гораций. Оды III, 1; см. примеч. 37 к с. 363.

[2] Соловьев цитирует рецензию Страхова на сборник «Стихотворения А. К. Толстого» (Спб., 1867), опубликованную в «Отечественных записках» (1867, № 6) по изданию: *Страхов Н. Н.* Заметки о Пушкине и других поэтах. Спб., 1888, с. 215.

[3] См.: Сенека. Нравственные письма к Луцилию XXXVII, 4; изречение использовано автором «исследования» в качестве эпиграфа.

[4] См. примеч. 5 к с. 426.

[5] Французский индолог Э. Сенар рассматривал жизнь Будды как отражение солнечного мифа (см.: *Sénart E.* Essai sur la légende du Buddha, son caractère et ses origines. Paris, 1882); голландский индолог Я.-Х. Керн был одним из активных приверженцев мифологической концепции буддизма, которую он изложил в труде: Geschidenis van het Buddhisme in Indië (1881—1883), известном в России в немецком переводе Г. Якоби (см.: *Ольденбург С. Ф.* Гендрик Керн: Некролог. Пг., 1918).

[6] Юный красавец Антиной был любимцем императора Адриана (117—138 гг.); после его гибели в Ниле император воздвиг в его честь храм и установил его культ.

[7] Баллада А. К. Толстого «Боривой».

[8] Стихотворение «Меня, во мраке и пыли...».

[9] Баллада «Волки».

[10] Работа Н. М. Соколова о Фете нам не известна; имеется «этюд» о поэзии Я. П. Полонского — Спб., 1898.

Библиотека "Руниверс"

[11] В пространном экскурсе в историю русского масонства Соколов цитирует книгу «О заблуждениях и истине, или Воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания» (М., 1875) Сен-Мартена, изданную под его обычным псевдонимом «Философ Неизвестный».

РАЗБОР КНИГИ г. К. СЛУЧЕВСКОГО

Осенью 1895 г. Соловьев писал брату Михаилу: «23 сего сентября ⟨...⟩ я, нижеподписавшийся, заседал в Академии наук в качестве члена комиссии по присуждению Пушкинской премии и клал черные и белые шары разным литераторам, а 20 октября мужчина курьерской наружности вручил мне письмо, в котором «поставлял себе в приятность» известить меня, что на монетном дворе приготовляется для меня золотая медаль» (цит. по: *Стихотворения. Проза...*, с. 301; см. также комм., с. 433).

Премия А. С. Пушкина присуждалась с 1882-го по 1919 г. Отделением русского языка и словесности Императорской Академии наук. Отделение «имело право приглашать к участию для рассмотрения принятых на конкурсы сочинений и к составлению по ним критических отзывов (рецензий) посторонних литераторов»; за составление публикуемого разбора Соловьев был удостоен золотой Пушкинской медали (см.: *Чубуков В.* Премия имени А. С. Пушкина.— «Книжное обозрение», 1990, № 1, с. 4). В 1895 г. половинная Пушкинская премия была присуждена переводу П. И. Вейнберга трагедии Шиллера «Мария Стюарт»; «Исторические картинки» К. Случевского, а также «Сочинения» А. Лугового и перевод Л. И. Поливанова трагедии Расина «Федра» были признаны заслуживающими почетного отзыва.

[1] Соловьев подробно называет темы многочисленных рассказов, составивших книгу.

[2] В 1860 г. лирические опыты молодого Случевского при посредничестве Ап. Григорьева и Тургенева были напечатаны на страницах «Современника» (№ 1) (см.: *Случевский К. К.* Одна из встреч с Тургеневым (воспоминание).— *Случевский К. К.* Стихотворения. Поэмы. Проза. М., 1988, с. 394—396); эта публикация и восторженный отзыв Ап. Григорьева (см.: Беседы с Иваном Ивановичем о современной нашей словесности и о многих других вызывающих на размышления предметах.— «Сын Отечества», 1860, № 6) неожиданно стали объектом насмешливых откликов и пародий в «Искре» (см.: *Ямпольский И.* Сатирическая журналистика 1860-х годов: Журнал революционной сатиры «Искра» (1859—1873). М., 1964, с. 120—122) и «Свистке» (*Добролюбов Н. А.* Юное дарование, обещающее поглотить всю современную поэзию.— «Свисток», № 5).

[3] См. статью «Импрессионизм мысли» в наст. изд.

[4] «Они любили друг друга, но ни один не желал признаться в этом другому» (*нем.*) — первые строки стихотворения Г. Гейне из цикла «Снова на родине»; послужили эпиграфом к стихотворению Лермонтова «Они любили друг друга так долго и нежно...». Переводилось на русский язык А. Фетом.

[5] halaeloth — собственно, предание, установление (*др.-евр.*).

Библиотека "Руниверс"

Н. С. ЛЕСКОВ

Впервые — «Неделя», 1895, 26 февр., № 9, с. 282.

Личные и творческие взаимоотношения Соловьева и Лескова к настоящему моменту мало исследованы. Знакомство их, по-видимому, состоялось в 1877 г. в Петербурге, во время совместной службы в Ученом комитете Министерства народного просвещения (см.: *Лесков А. Н.* Жизнь Николая Лескова. Т. 2. М., 1984, с. 145; а также: *Лукьянов*, IV, с. 108); дружеские отношения между ними установились с конца 1880-х гг., а в начале 1890-х Соловьев вошел в близкое окружение писателя, привлек его к сотрудничеству в журнале «Вестник Европы» (см.: *Лесков Н. С.* Собр. соч. в 11-ти т., т. 11. М., 1958, с. 479, 511; некоторые отзывы Лескова о Соловьеве см. там же и в указ. соч. А. Н. Лескова, по указателю). Соловьев провожал Лескова в последний путь (см.: *Макшеева Н. А.* Воспоминания о В. С. Соловьеве.— *ВЕ*, 1910, № 8, с. 165).

ЯКОВ ПЕТРОВИЧ ПОЛОНСКИЙ

Впервые — *ВЕ*, 1898, № 11, с. 419—420.

ПРЕДИСЛОВИЕ ⟨К КНИГЕ А. К. ТОЛСТОГО «УПЫРЬ»⟩

Впервые — в кн.: Упырь: Рассказ графа А. К. Толстого. Спб., 1900, с. I—VIII.

[1] Цитата из рецензии В. Г. Белинского: Упырь. Сочинение Краснорогского. Спб., 1841 (впервые — «Отечественные записки», 1841, т. XVIII).

Из литературных воспоминаний

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ

Впервые: *Письма*, I, с. 271—282. Публикация была снабжена следующим примечанием: «Эта статья сообщена М. Н. Чернышевским; она предполагалась к помещению в асхабадской газете «Закаспийское обозрение», редактор которой, К. М. Федоров, несколько лет жил у Н. Г. Чернышевского в Астрахани в качестве переписчика. По цензурным условиям статья, однако, не могла быть напечатана; по смерти Соловьева г. Федоров воспользовался ею для своей книжки «Н. Г. Чернышевский».

Историю создания статьи рассказала В. А. Пыпина-Ляцкая. «...В тот день 1897 г., когда Михаил Николаевич Чернышевский зашел к моему отцу [А. Н. Пыпину.— *А. Н.*] посоветоваться, к кому можно было бы обратиться с просьбой написать статью о Николае Гавриловиче ⟨...⟩ Соловьев, услышав этот разговор (он сидел тут же в редакционной комнате), сказал: «Я напишу». (*Пыпина-Ляцкая В. А.*

Библиотека "Руниверс"

Владимир Сергеевич Соловьев. Страничка из воспоминаний.— *Стихотворения. Проза...*, с. 378). О завершении работы над статьей Соловьев известил Стасюлевича в письме из Москвы от 22 ноября 1898 г.: «Передайте ⟨...⟩ Александру Николаевичу [Пыпину.— *А. Н.*], что статейка, его интересующая, написана, но я нахожу более удобным привезти ее сначала лично в Петербург. Александр Николаевич может сказать своему племяннику, чтобы тот известил кого следует об установлении места — в размере около печатного листа» (*Письма*, IV, с. 75). Первое чтение статьи состоялось в доме А. Н. Пыпина. «Нельзя забыть того глубокого впечатления, которое пережили мы, слушая Соловьева. Его статья, после знаменитой статьи Герцена в «Колоколе», была первым горячим словом о неправом суде над Чернышевским, дело которого в те годы еще оставалось «тайным» (*Пыпина-Ляцкая В. А.* Указ. соч., с. 379).

[1] О летнем житье в «подмосковном селе Покровском-Глебове-Стрешневе» Соловьев рассказывал в одном из писем к М. Стасюлевичу (*Письма*, IV, с. 60—61).

[2] «Я буду Лагалу любить за сладкий смех, за говор сладкозвучный» (*латин.*).— Гораций. Оды I, 22. Пер. А. А. Фета.

[3] Основы новых судебных уставов были Высочайше утверждены осенью 1862 г.; указ об их обнародовании состоялся 20 ноября 1864 г.

[4] П. Д. Юркевич в начале 1860-х гг. был профессором Киевской духовной академии. Он напечатал в «Трудах» академии работу «Из науки о человеческом духе», где критиковал положения статьи Н. Г. Чернышевского «Антропологический принцип в философии» (см.: *Юркевич П. Д.* Философские сочинения. М., 1990). Эта работа Юркевича была перепечатана М. Н. Катковым в «Русском вестнике» (1861, № 2). Чернышевский в свою очередь откликнулся на публикацию в «Полемических красотах» («Коллекция первая».— «Современник», 1861, т. 87, № 6), где позволил себе некоторые бестактные выпады, затрагивающие личность оппонента (см.: *Чернышевский Н. Г.* Собр. соч. в 16-ти т., т. 7. М., 1950).

[5] См.: Дело Чернышевского. Сборник документов. Саратов, 1968.

[6] Труд Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» первоначально публиковался в журнале «Заря» (1869, № 1—12); в 1880-х гг., уже после смерти Данилевского, книга вышла подряд несколькими изданиями по инициативе Н. Н. Страхова. Соловьев долго и страстно полемизировал с идеями этого труда.

[7] Стихотворение А. С. Хомякова «России».

[8] Департаменты Сената (кроме первого) являлись высшими апелляционными судами для различных губерний. Шестой департамент, в котором служил в начале 1840-х гг. И. С. Аксаков, находился в Москве и рассматривал апелляции по уголовным делам.

[9] Здесь и выше Соловьев цитирует статью И. С. Аксакова «О старых судах (по поводу усилившихся нападений в газетах и обществе на новый суд)», впервые опубликованную в газете «Русь» (1884, 15 февр.). Соловьев давно намеревался откликнуться на публицистику И. С. Аксакова: «...если никто из Ваших сотрудников не занялся вышедшим недавно IV томом сочинений И. С. Аксакова ⟨...⟩ — писал он М. М. Стасюлевичу в декабре 1886 г.,— то я не прочь был бы сделать из него статью ⟨...⟩ я имею в виду преимущественно извлечения из Аксакова — наиболее сильные места. Самому написать

Библиотека "Руниверс"

в том же смысле теперь, пожалуй, нельзя, а выписывать из разрешенной цензурой книги едва ли решатся воспрепятствовать» (*Письма*, IV, с. 30).

Из воспоминаний

АКСАКОВЫ

В конце 1880-х гг. Соловьев предложил С. А. Венгерову написать для издававшегося им словаря статью об А. Ф. Аксаковой. «Издатель критико-библиографического словаря ⟨...⟩ желает получить от меня несколько страниц о покойной Анне Федоровне, в виде приложения к большой биографии Ивана Сергеевича,— писал Соловьев Н. М. Лопатину в августе 1898 г.— Разумеется, я могу написать характеристику на основании личных воспоминаний, но по свойству издания ⟨...⟩ нужно будет вставить это в фактическую рамку. Итак, не будет ли у Вас возможности узнать от Ивана Федоровича Тютчева как можно скорее ⟨...⟩ и сообщить мне: 1) год и место рождения А. Ф., 2) место воспитания и 3) год замужества — вот и все» (*Письма*, IV, с. 182—183). Однако осуществить замысел Соловьеву не удалось. В сентябре того же года он писал Венгерову: «Оказывается, об А. Ф. Аксаковой писать гораздо труднее, чем о толкователе карфагенских и халкедонских канонов. Трудность же в непривычной мне форме личных воспоминаний ⟨...⟩ и, главное, в боязни как-нибудь неделикатно коснуться интимных сторон сердца и жизни ⟨...⟩ Следовало бы, во всяком случае, переговорить прежде с ближними родными покойной А. Ф.,— а между тем Вам нельзя ждать. Итак, простите великодушно, что, сам сделавши Вам это предложение, беру его назад» (*Письма*, II, с. 318).

Настоящий очерк был опубликован после смерти Соловьева (*КН*, 1900, № 1, с. 1—15).

[1] Встреча Соловьева с Аксаковым произошла в доме Демидовых (ныне — библиотека им. Ушинского) в Большом Толмачевском переулке. В 1870-х гг. дом принадлежал М. Ф. Соллогуб (урожд. Самариной), с сыном которой — Ф. Л. Соллогубом — Соловьев дружил с ранних лет.

[2] А. Ф. Тютчева состояла фрейлиной при супруге Николая I.

[3] «Дух плоти» (*франц.*).

[4] Вероятно, И. С. и А. Ф. Аксаковы жили в доме Н. Т. Аксакова на Спиридоновке (ныне — ул. А. Н. Толстого).

[5] «небрежение» (*франц.*).

[6] Мать И. С. Аксакова была турчанкой.

[7] Имеется в виду книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (см. примеч. 6 к с. 616).

[8] «склонность к борьбе» (*франц.*).

[9] В разборе и подготовке к печати архива И. С. Аксакова Соловьев принимал деятельное участие, для чего приезжал и подолгу жил близ А. Ф. Аксаковой в Сергиевом посаде. Об этой стороне деятельности Соловьева подробно рассказано в воспоминаниях: *Колосов Н., свящ.* Мое знакомство с Владимиром Сергеевичем

Библиотека "Руниверс"

Соловьевым.— «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1910, № 10, с. 575—584).

[10] Строки из поэмы И. С. Аксакова «Бродяга».

ПИСЬМА

Ф. М. ДОСТОЕВСКОМУ

Впервые опубликованы: первое письмо — в издании: Литературное наследство. Т. 83. Неизданный Достоевский. М., 1971, с. 331; остальные — в тексте статьи: *Гальцева Р. А., Роднянская И. Б.* Раскол в консерваторах (Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, И. С. Аксаков, К. Н. Леонтьев, К. П. Победоносцев в споре об общественном идеале), с. 239, 244, 245—246 (с купюрами). В настоящем издании все письма печатаются по автографу (ОР ГБЛ, ф. 193/II, к. 8, ед. хр. 120 б).

А. Г. ДОСТОЕВСКОЙ

Фрагменты писем были опубликованы в тексте статьи: *Гальцева Р. А., Роднянская И. Б.* Раскол в консерваторах...; впервые полностью и с комментарием — Н. В. Котрелевым в издании: *Стихотворения. Эстетика...*, с. 510—521.

В. П. ФЕДОРОВУ

Впервые — в издании: *Письма*, III, с. 4—6; воспроизводится текст данной публикации.

А. А. ФЕТУ

Впервые — в издании: *Письма*, III, с. 111—112; 119. Воспроизводится по автографу, хранящемуся в ОР ВГБИЛ (ф. 315, Фет-Шеншин, к. 11, № 15).

[1] «о мертвых — или хорошо, или ничего» (*латин.*).

Н. Н. СТРАХОВУ

Впервые — в издании: *Письма*, I, с. 16, 19, 22. Воспроизводится текст данной публикации. Опущено приложенное к письму стихотворение, посвященное А. А. Фету («Перелетев на крыльях лебединых...»). Комментарии к письмам Соловьева к Н. Н. Страхову см. в издании: *Стихотворения. Проза...*, с. 424—427.

[1] «менее важные, второстепенные боги» (*латин.*).

Л. Н. ТОЛСТОМУ

Впервые (с купюрами) — *ВФиП*, 1905, № 79; полностью — в издании: *Письма*, III, с. 38—42. Воспроизводится текст данной

Библиотека "Руниверс"

публикации. Комментарий к письму см.: «Новый мир», 1989, № 1, с. 231.

[1] «недействительно, или лишено законной силы» (*франц.*).

В. Л. ВЕЛИЧКО

Впервые — в издании:. *Письма*, I, с. 225—226. Воспроизводится текст данной публикации.

ТРИ ПОДВИГА

Впервые — «Русь», 1883, № 2, с. 32.

ИЗ «АЛЬБОМА ПРИЗНАНИЙ» Т. Л. СУХОТИНОЙ

Впервые — *Письма*, IV, с. 238—239. Воспроизводится по автографу, хранящемуся в Отделе рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого (фонд Т. Л. Сухотиной), с исправлением неточностей. Датируется Э. Л. Радловым между 29 марта 1888 г. и 10 июня 1890 г.

[1] «Факт злоупотребления не является доводом против использования» (*латин.*).

[2] На одной из предыдущих страниц того же альбома есть запись гр. Соллогуба, который против 43-го вопроса выписал поговорку: «Бог не выдаст, свинья не съест».— Примеч. Э. Л. Радлова.

А. А. Носов

Библиотека "Руниверс"

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

Августин Блаженный (354—430), христианский теолог 603
Агассиц Жан Луи (1807—1873), швейцарский естествоиспытатель 68
Адольф Густав 305
Аксаков Иван Сергеевич (1823—1886), русский публицист 466, 564, 567, 618, 619, 622—627, 631
Аксакова Анна Федоровна (урожд. Тютчева; 1829—1889), жена И. А. Аксакова 622—627
Александр I (1777—1825), российский император 247
Александр II (1818—1881), российский император 247, 605, 613, 629
Александр IV Борджиа (1442—1503), папа римский 592
Александр Македонский (356—323 гг. до н. э.), полководец и государственный деятель 130, 305, 580, 589, 590
Александров Анатолий Александрович (1861—1930), русский журналист 571, 572
Алексей Петрович (1690—1718), царевич 317
Алексей Михайлович (1629—1676), русский царь 503
Алфимова 629
Альфред III 384
Анаксагор (ок. 500—428 гг. до н. э.), древнегреческий философ 168, 169, 171, 172, 179
Анит, свидетель по делу Сократа 209
Антокольский Марк Матвеевич (1843—1902), русский скульптор 215, 219
Аристотель (384—322 гг. до н. э.), древнегреческий философ 31, 171, 185, 281, 538, 559
Аристофан (ок. 446—385 гг. до н. э.), древнегреческий драматург 173, 175
Арсеньев Константин Константинович (1837—1919), русский критик, публицист 156
Архимед (ок. 287—212 гг. до н. э.), древнегреческий ученый 325
Астафьев Петр Евгеньевич (1846—1893), русский философ 641
Афанасий Великий (295—373), александрийский патриарх, богослов 203, 263, 636
Ахшарумов 640
Ашинов Н. А., русский путешественник 642

Байрон Джордж Ноэл Гордон (1788—1824), английский поэт 23, 285, 286, 289, 290, 319, 320, 385
Бальмонт Константин Дмитриевич (1867—1942), русский поэт 519
Баратынский Евгений Абрамович (1800—1844), русский поэт 27, 285, 286, 289, 290, 319, 320, 385
Беганзин (ум. 1906), дагомейский вождь 93

* Составлен А. А. Носовым

Библиотека "Руниверс"

Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848), русский критик 28, 87, 561, 608
Бенедиктов Владимир Григорьевич (1807—1873), русский поэт 564
Бенкендорф Александр Христофович (1783—1844), русский государственный деятель 290, 293
Берг Николай Васильевич (1823—1884), русский поэт, переводчик 376
Бернар Клод (1813—1878), французский физиолог 469
Бернштейн Эдуард (1850—1932), немецкий социал-демократ 603
Бетховен Людвиг ван (1770—1827), немецкий композитор 74, 603
Бисмарк Отто Эдуард Леопольд (1815—1898), немецкий государственный деятель 482
Блюнчи Иоганн (1808—1881), швейцарский правовед 603
Боккаччо Джованни (1313—1375), итальянский писатель 219
Бопп Франц (1791—1864), немецкий лингвист 589
Бредихин Федор Александрович (1831—1904), русский астроном 636
Бронин Л.— см. *Брюсов В. Я.*
Брунетто Латини (1220—1294), итальянский писатель 592
Брюсов Валерий Яковлевич (1873—1924), русский поэт 506—517
Булгаков Сергей Николаевич (1871—1944), русский философ, богослов 8
Булгарин Фаддей Венедиктович (1789—1859), русский писатель 290
Бунзен Христиан Карл (1791—1860), немецкий ученый и государственный деятель 603
Буренин Виктор Петрович (1841—1926), русский критик 402, 640
Буслаев Федор Иванович (1818—1897), русский филолог 589

Вальтер 102
Величко Василий Львович (1860—1903), русский поэт и публицист 640
Вельямович Вл. 35
Верещак Марыля (1799—1863), возлюбленная А. Мицкевича 376
Вильегорские (Вельгурские), друзья А. С. Пушкина 290
Винкельман Иоганн Иоахим (1717—1768), немецкий историк искусства 603
Владимир Мономах (1053—1125), великий князь Киевский 213, 503, 580
Владимир Великий (ум. 1015), великий князь Киевский 499, 500, 503
Вользей (Вулсли) *Гарнет Джозеф* (1833—1913), английский военачальник 271
Волконский Сергей Михайлович (1860—1937), кн., русский литературный и театральный критик 20, 211—222
Волынский (наст. фамилия — Флексер) *Аким Львович* (1861—1926), русский критик 316
Вольтер (наст. имя — Мари Франсуа Аруэ; 1694—1778), французский писатель, философ, историк 329
Вундт Вильгельм (1832—1920), немецкий философ 603
Вяземские, семья 290
Вяземский Петр Андреевич (1792—1878), кн., русский поэт 295, 296

Галилей Галилео (1564—1642), итальянский физик, механик, астроном 473
Ганка Вацлав (1791—1861), чешский поэт, филолог 549
Гартман Эдуард фон (1842—1906), немецкий философ 41, 102, 603, 623
Гаршин Евгений Михайлович (1860—1931), русский критик 561
Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), немецкий философ 10, 29, 189, 314, 568, 603, 632

Библиотека "Руниверс"

Гейне Генрих (1799—1856), немецкий поэт 385, 412, 426, 507, 508, 554, 564
Геккель Эрнст Генрих (1834—1919), немецкий ученый-естествоиспытатель 314, 603
Геккерн (Дантес) *Жорж Шарль* (1812—1895) 293—296
Геродот (ок. 484—425 гг. до н. э.), древнегреческий историк 217, 588
Герцен Александр Иванович (1812—1870), русский писатель, публицист 615, 618
Гете Иоганн Вольфганг фон (1749—1832), немецкий писатель, мыслитель, естествоиспытатель 19, 35, 88, 289, 319, 373, 473, 474, 519, 555
Глинка Михаил Иванович (1804—1857), русский композитор 642
Гоголь Николай Васильевич (1809—1852), русский писатель 105, 213, 217, 235, 290, 302, 304—308
Годунов Борис Федорович (1551—1605), русский царь 347
Голенищев-Кутузов Арсений Аркадьевич, граф (1848—1913), русский поэт 425—465, 575, 640
Голицын Николай Николаевич (1836—1893), кн., русский журналист 566
Гольцев Виктор Александрович (1850—1906), русский журналист 78
Гомер, легендарный древнегреческий эпический поэт 306, 319, 389
Гончаров Иван Александрович (1812—1891), русский писатель 217, 232, 234, 549
Гончарова Наталья Николаевна (в замуж. Пушкина; 1812—1863) 282
Гораций (Квинт Гораций Флакк; 65—8 гг. до н. э.), римский поэт 363, 412
Гофман Эрнст Теодор Амадей (1766—1822), немецкий писатель 572—574, 642
Грибоедов Александр Сергеевич (1795—1829), русский драматург и поэт 87, 217, 538
Григорий Богослов (Григорий Назианзин, ок. 330—390), греческий мыслитель и церковный деятель 203
Григорьев Аполлон Александрович (1822—1864), русский критик, поэт 466
Гризингер Теодор (1809—1884), немецкий писатель 603
Грюн Карл Теодор Фердинанд (1817—1887), немецкий публицист 603
Гумбольдт Вильгельм (1767—1835), немецкий философ, языковед, государственный деятель 603
Гюго Виктор (1802—1885), французский писатель 219, 220, 235
Гюйо Жан Мари (1854—1888), французский философ 78

Даль Владимир Иванович (1801—1872), русский писатель 220
Данзас Константин Карлович (1801 или 1798—1800—1870), секундант Пушкина 295
Данилевский Николай Яковлевич (1822—1885), русский публицист, естествоиспытатель 603, 618
Данилов А. М. 237
Данте Алигьери (1265—1321), итальянский поэт 89, 219, 220, 289, 319, 525, 538, 559, 592
Дантес — см. Геккерн
Дарвин Чарльз Роберт (1809—1882), английский естествоиспытатель 59, 67—71, 314, 603, 632
Даров В.— см. *Брюсов В. Я.*
Декарт Рене (1596—1650), французский философ и математик 473
Дельвиг Антон Антонович (1798—1831), русский поэт 344

Библиотека "Руниверс"

Демокрит (ок. 460 г. до н. э.— ?), древнегреческий философ 171
Демосфен (386—322 гг. до н. э.), древнегреческий оратор и политический деятель 325
Державин Гавриил Романович (1743—1816), русский поэт 304
Джотто ди Бондоне (1276—1336), итальянский художник 592
Дидро Дени (1713—1784), французский философ 592
Диего 105
Диккенс Чарльз (1812—1870), английский писатель 235
Дионисий Младший (род. 339(?) г. до н. э.), тиран Сиракуз 208
Дионисий Старший (ум. 367 г. до н. э.), тиран Сиракуз 208
Добролюбов Николай Александрович (1836—1861), русский критик 28, 561
Доде Альфонс (1840—1897), французский писатель 453
Достоевская Анна Григорьевна (урожд. Сниткина; 1846—1918), жена Ф. М. Достоевского 628—631, 635
Достоевский Федор Михайлович (1821—1881), русский писатель 11, 20—22, 24, 30, 213, 223—271, 289, 302, 303, 306—308, 320, 603, 618, 628—631, 635
Дружинин Александр Васильевич (1824—1864), русский критик 28
Дюма Александр (Дюма-отец; 1802—1870), французский писатель 302

Еврипид (ок. 480—406 гг. до н. э.), древнегреческий драматург 306
Елизавета Петровна (1709—1761), императрица Всероссийская 593
Екатерина Великая (1729—1796), императрица Всероссийская 583
Жемчужников Александр Михайлович (1826—1896), брат *Алексея Жемчужникова* 563
Жемчужников Алексей Михайлович (1821—1908), русский поэт 562—563, 566
Жемчужников Владимир Михайлович (1830—1884), брат *Алексея Жемчужникова* 562, 563, 566
Жуковский Василий Андреевич (1783—1852), русский поэт 85, 290, 295

Занд — см. *Санд*

Иван IV Васильевич (Грозный; 1530—1584), русский царь 20, 214—216, 219, 503, 553, 600
Иванов Вячеслав Иванович (1866—1949), русский поэт 8, 19
Игнатьев Николай Павлович (1832—1908), русский дипломат 569
Иегер 71
Иоанн Дамаскин (ок. 675— до 753), византийский богослов и философ 490, 491
Иоанн, евангелист 137, 259, 261, 263, 597
Иоанн Златоуст (344/354—407), ранневизантийский писатель, церковный деятель, проповедник 334.

Кавелин Константин Дмитриевич (1818—1885), русский историк и философ 623
Камоэнс Луис Вас де (1524/1525—1580), португальский поэт 289
Кант Иммануил (1724—1804), немецкий философ 10, 47, 162, 163, 165, 473, 475, 576, 603, 604
Каракозов Дмитрий Владимирович (1840—1866), русский террорист 237
Карамзины, семья 290

Библиотека "Руниверс"

Карл Великий (742(747) —814), король франков 590
Карно 603
Катков Михаил Никофорович (1818—1887), русский публицист 567, 569, 612, 623
Кельсиев Василий Иванович (1835—1872), русский писатель 561
Керн Анна Петровна (1800—1880) 26, 278, 316
Керн Гендрик Якоб (?—1918), голландский индолог 576
Кетчер Николай Христофорович (1809—1886), русский поэт, врач 612—616
Кир (559—530 гг. до н. э.), царь персов 589
Киреев Александр Алексеевич (1833—1910), русский общественный деятель, публицист 635, 636
Киреевский Иван Васильевич (1806—1856), русский критик, публицист 28
Клаус Карл Фридрих Вильгельм (1835—1899), немецкий ученый 61
Козьма Пругков 562—566
Коло ди Риенци 592
Колумб Христофор (1446—1506), мореплаватель 105
Кольцов Алексей Васильевич (1809—1842), русский поэт 218
Константин Великий (274—337), византийский император 596
Конт Огюст (1798—1857), французский философ 568
Коринфский Аполлон Аполлонович (1868—1937), русский поэт 640
Корш Евгений Федорович (1810—1897), русский журналист 614—616
Корш Федор Евгеньевич (1843—1915), русский филолог 316
Краузкопф Иосиф (1858—1923), раввин 636
Краус В. 68
Крылов Иван Андреевич (1769—1844), русский писатель 217
Ксенарх 68
Ксенофан (ок. 570 г.— после 478 г. до н. э.), древнегреческий философ 168, 169
Ксеркс I (486—465 гг. до н. э.), царь персов 498
Кукольник Нестор Васильевич (1809—1868), русский писатель 337

Лавуазье Антуан Лоран (1743—1794), французский ученый 271
Ламартин Альфонс Мари Луи де (1790—1869), французский поэт 326
Леверье Урбен Жан Жозео (1811—1877), французский астроном 638, 639
Лейкарт Рудольф (1822—?), немецкий зоолог 61
Леонтьев Константин Николаевич (1831—1891), русский писатель, публицист 260—265, 566—572
Лермонт Томас (Рифмач), шотландский поэт 383, 384, 387
Лермонт Юрий Андреевич (ум. 1634), предок М. Ю. Лермонтова 384
Лермонтов Михаил Юрьевич (1814—1841), русский поэт 21, 22, 25—27, 84, 213, 293, 302—305, 307, 308, 379—398, 425, 461, 487, 488, 520, 534, 535, 546, 558
Лесков Николай Семенович (1831—1895), русский писатель 571, 605, 606
Линней Карл (1707—1778), шведский ученый 62
Лобачевский Николай Иванович (1793—1856), русский математик 603
Лобенгула (ум. 1894), вождь матабеле 93
Лойола Игнасио (1491—1556), основатель ордена иезуитов 334
Ломоносов Михаил Васильевич (1711—1765), русский ученый-энциклопедист, мыслитель, поэт 304, 326

Библиотека "Руниверс"

Лосев Алексей Федорович (1893—1988), русский философ 8, 10
Луллий Раймунд (ок. 1235— ок. 1315), каталанский философ 334

Майков Аполлон Николаевич (1821—1897), русский поэт 218, 404, 460, 549—554, 632, 640
Майков Валериан Николаевич (1823—1847), русский критик 549
Майков Леонид Николаевич (1839—1900), русский историк литературы 316
Майков Н. А., отец Майковых 549
Малларме Стефан (1842—1898), французский поэт 507
Маритен Жак (1882—1973), французский философ 8
Мария Александровна (1824—1880), императрица 623
Марк Аврелий Антонин (121—180), римский император 577
Маркс Карл (1818—1883) 312
Мартынов Николай Соломонович (1815—1875), убийца Лермонтова 393
Мартынова Софья Михайловна, приятельница В. С. Соловьева 17
Мелий, свидетель по делу Сократа 209
Меньшиков Михаил Осипович (1859—1918), русский критик, публицист 317, 364, 365
Мережковский Дмитрий Сергеевич (1866—1941), русский писатель 302, 309, 311, 312, 316
Метерлинк Морис (1862—1949), бельгийский писатель 516
Мефодий (ок. 815—885), просветитель славян 452
Миллер Макс 589
Миллер Орест Федорович (1833—1889), русский историк литературы 635
Милюков Павел Николаевич (1859—1943), русский историк 571
Минский Н. (псевдоним Виленкина Николая Максимовича; 1855—1937), русский писатель 302, 309, 310—312, 315, 316, 577
Миттермайер 603
Миропольский Александр Александрович (1879—1917), русский поэт 506, 509—511
Михаил Федорович (1596—1645), русский царь 384
Михайловский Николай Константинович (1842—1904), русский публицист 21, 265—271, 630
Мицкевич Адам (1798—1855), польский поэт 21—23, 319, 320, 371—379, 642
Мольер Жан Батист (1622—1673), французский драматург 86
Моцарт Вольфганг Амадей (1756—1791), австрийский композитор 306, 330, 368, 642
Мунк Эдуард, немецкий филолог 161—164
Мур Томас (1779—1852), английский поэт 367
Муравьев Андрей Николаевич (1806—1876), русский писатель 603
Мурильо Бартоломе Эстебан (1617—1682), испанский художник 642
Мюллер Фриц (1821—1897), немецкий ученый 68
Мюллермакс 603
Мюссе Альфред де (1810—1857), французский писатель 385

Наполеон I Бонапарт (1769—1821), французский император 130, 233, 378
Некрасов Николай Алексеевич (1821—1878), русский поэт 218, 402, 633—634
Нерон Клавдий Цезарь (37—98), римский император 219

Библиотека "Руниверс"

Никитенко Александр Васильевич (1804—1877), русский литератор 549
Никитин Иван Саввич (1824—1861), русский поэт 218
Николай I (1796—1855), российский император 23, 293
Ницше Фридрих (1844—1900), немецкий философ 94, 287, 313, 315, 379, 383, 570
Нович Н. (наст. имя Бахтин Н. Н.) 509
Ньютон Исаак (1643—1727), английский физик и математик 130, 473, 603

Оболенский Леонид Егорович (1845—1906), русский философ 35
Овидий (Публий Овидий Назон; 43 г. до н. э.— 17 г. н. э.), 105
Озеров Владислав Александрович (1769—1816), русский драматург 337
Островский Александр Николаевич (1823—1886), русский драматург 217, 233

Пашков Василий Александрович (1832—1902), русский религиозный проповедник 603, 629
Пейкер 629
Перцев Петр Петрович (1868—1947), русский критик 561
Петр Великий (1672—1725), российский император 213, 247, 257, 317
Петрарка Франческо (1304—1374), итальянский поэт 592
Петрашевский (Буташевич-Петрашевский) *Михаил Васильевич* (1821—1866), русский революционер 618
Писарев Дмитрий Иванович (1840—1868), русский критик, публицист 28, 287, 288
Платон (ок. 427 — ок. 347 гг. до н. э.), древнегреческий философ 10, 16, 19, 31, 145, 161—211
Плетнев Петр Александрович (1792—1865), русский критик 290, 549, 551
Плещеев Алексей Николаевич (1825—1893), русский поэт 618, 619
Плотин (204/205—270), греческий философ 171
Погодин Михаил Петрович (1800—1875), русский историк 603
Полонский Яков Петрович (1819—1898), русский поэт 13, 28, 29, 218, 399, 404, 408, 422—425, 518—542, 551, 554—561, 564, 607, 608, 634
Путткаммер Роберт Виктор (р. 1828), прусский государственный деятель 558
Пушкин Александр Сергеевич (1799—1837), русский поэт 9, 21—27, 90, 213, 229, 235, 244, 271—373, 384, 394, 400, 413, 425, 426, 460, 484—488, 523, 534, 535, 555, 557, 640, 642
Пущин Иван Иванович (1798—1859), друг А. С. Пушкина 316
Пыпин Александр Николаевич (1833—1904), русский историк литературы 211, 317

Равальяк Франсуа (1578—1610), убийца французского короля Генриха IV 268
Разумовский Алексей Григорьевич (1709—1771), русский государственный деятель 593
Редсток Гренвил Вальдигрев (1831—1913), английский религиозный проповедник 603
Риман Георг Фридрих (1826—1866), немецкий математик 603
Риттер Константин 192
Розанов Василий Васильевич (1856—1919), русский писатель, публи-

Библиотека "Руниверс"

цист, религиозный мыслитель 23, 302—309, 311, 312, 315, 316, 571
Рюльман Жозефина Антоновна (в замуж. Полонская), жена Я. П. Полонского 554

Савонарола Джероламо (1452—1498), итальянский проповедник 551
Салтыков-Щедрин Михаил Евграфович (1826—1889), русский писатель 217, 320
Сальери Антонио (1750—1825), итальянский композитор 306, 330, 347, 368
Самарин Юрий Федорович (1819—1876), русский публицист 620
Самойлов Василий Васильевич (1813—1887), русский актер 215, 219
Санд Жорж (наст. имя Аврора Дюпен, в замуж. Дюдеван; 1804—1876), французская писательница 235, 567
Сафо (7—6 вв. до н. э.), древнегреческая поэтесса 192
Сведенборг Эмануэль (1688—1772), шведский философ, богослов 603
Святополк Окаянный, великий князь Киевский 452, 454
Сеймур Фердинанд (1821—1895), английский адмирал 271
Семирадский Генрих Ипполитович (1843—1902), русский художник польского происхождения 219, 220
Сенар Эмиль Шарль Мари (1847—1928), французский историк буддизма 576
Сенека Луций Анней (Младший; ок. 4 г. до н. э.—65 г. н. э.), римский писатель и философ 576
Сен-Мартен Луи Клод (1760—1803), французский философ 582
Сен-Симон де Рувруа Анри Клод (1760—1825), французский утопист 568
Сервантес Сааведра Мигель де (1547—1616), испанский писатель 280
Случевский Константин Константинович (1837—1904), русский писатель 542—548, 583—605
Созонтов К.— см. *Брюсов В. Я.*
Соколов Николай Матвеевич (1860—1908), русский критик 574—582
Сократ (ок. 469—399 гг. до н. э.), древнегреческий философ 162—165, 169, 172—180, 184, 186—190, 194, 195, 197, 208—211, 289, 355
Солдатенков Козьма Терентьевич (1818—1901), русский издатель 614
Соллогуб (урожд. Самарина) *Мария Федоровна*, мать Ф. Л. Соллогуба 622
Соллогуб Федор Львович (1848—1890), русский художник, поэт 622, 642
Сологуб Федор (наст. имя Тетерников Федор Кузьмич; 1863—1927), русский писатель 302
Соловьев Сергей Михайлович (1820—1879), русский историк 314, 554, 614—617
Солоницын Владимир Андреевич (1804—1844) 549
Софокл (ок. 496—406 гг. до н. э.), древнегреческий драматург 306
Софроний (ум. 638), религиозный писатель 284
Спасович Владимир Данилович (1829—1906), русский юрист, публицист 309
Спенсер Герберт (1820—1903), английский философ 568, 603
Стахеев 636
Страхов Николай Николаевич (1828—1896), русский философ, публицист 228, 239, 554, 574, 628, 634—636
Сумароков Александр Петрович (1717—1777), русский писатель 182, 565

Библиотека "Руниверс"

Сухово-Кобылин Александр Васильевич (1817—1903), русский драматург 86
Сухотина (урожд. Толстая) *Татьяна Львовна* (1854—1950) 27
Сырокомля Владислав (1823—1862), польский поэт 513
Сю Эжен (1804—1857), французский писатель 266, 267

Тассо Торквато (1544—1595), итальянский поэт 289
Тиртей (2-я пол. VII в. до н. э.), древнегреческий поэт 402
Тит Флавий Веспасиан (41—81), римский император 269, 597
Тихомиров Лев Владимирович (1852—1923), русский публицист 571
Товяньский Анджей (1799—1878), польский мистик 378
Толстая Софья Андреевна (урожд. Бахметьева; 1844—1892), жена А. К. Толстого 629
Толстой Алексей Константинович (1817—1875), граф, русский писатель 28, 218, 219, 346, 456, 483—506, 526, 557, 562, 563, 574—582, 609—613, 632, 640
Толстой Лев Николаевич (1828—1910), граф, русский писатель 213, 214, 228, 229, 232—234, 302, 306—309, 312, 440, 466, 606, 634, 636—639
Томсон 603
Торквемада Томас (1420—1498), испанский религиозный деятель 25, 219, 222
Трубецкой Евгений Николаевич (1863—1920), русский философ 10, 13
Трубецкой Сергей Николаевич (1862—1905), русский философ 571
Тургенев Иван Сергеевич (1818—1883), русский писатель 182, 213, 233, 234, 466, 554, 567, 634
Тьер Луи Адольф (1797—1877), французский политик и историк 603
Тэн Ипполит Адольф (1828—1893), французский философ 73
Тютчев Федор Иванович (1803—1873), русский поэт 27, 28, 46, 47, 49—52, 218, 326, 420, 455, 465—483, 488, 489, 519, 521, 522, 524, 530, 543, 555, 556, 623, 625, 640

Уваров Сергей Семенович (1786—1855), русский государственный деятель 290—292
Успенский Глеб Иванович (1843—1902), русский писатель 271

Фалес (ок. 625 — ок. 547 г. до н. э.), древнегреческий философ 167, 168
Федор Алексеевич (1661—1682), русский царь 503
Федоров Василий Петрович, народный учитель 631—633
Федоров Николай Федорович (1828—1903), русский философ 11, 17—19
Философов Дмитрий Владимирович (1872—1940), русский критик 311—313, 316
Фейербах Людвиг (1804—1872), немецкий философ 98
Фет (Шеншин) *Афанасий Афанасьевич* (1820—1892), русский поэт 27—29, 46, 57, 97, 215, 218, 326, 346, 399, 400, 403—422, 455, 466, 467, 507, 522—525, 554, 556, 564, 576, 577, 582, 632—634, 636
Флобер Густав (1821—1880), французский писатель 216, 219, 220
Фофанов Константин Михайлович (1862—1911), русский поэт 575, 577
Франциск Ассизский (1181/1182—1226), итальянский религиозный деятель 203, 334
Фудель Иосиф Иванович (1864—1900), русский публицист, священник 572
Фукс З.— см. *Брюсов В. Я.*
Фурье Шарль (1772—1837), французский утопист 266, 619

Библиотека "Руниверс"

Хитрово Софья Петровна (урожд. Бахметьева) 631
Хомяков Алексей Степанович (1804—1860), русский публицист, религиозный философ, поэт 355, 564, 618, 623, 631

Черкасский И. Б. 384
Чернышевский Михаил Николаевич (1858—1924), сын Н. Г. Чернышевского 96
Чернышевский Николай Гаврилович (1828—1889), русский писатель, мыслитель 11, 90—98, 614—622
Чимабуэ Джованни (1240—1302), итальянский художник 592

Шевченко Тарас Григорьевич (1814—1861), украинский поэт 640
Шекспир Уильям (1564—1616), английский драматург 88, 96, 105, 130, 180, 181, 280, 319, 526, 528, 557, 603, 614, 615
Шелли Перси Биш (1792—1822), английский поэт 13, 473, 518—520
Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854), немецкий философ 10, 11
Шенье Андре Мари (1762—1794), французский поэт 331, 332
Шиллер Фридрих (1759—1805), немецкий поэт, драматург, теоретик искусства 85, 88, 289, 466—468, 473, 526, 527, 557, 564, 603
Шлейермахер Фридрих (1768—1834), немецкий философ 161—164, 192
Шлоссер Фридрих Христофор (1776—1861), немецкий историк 603
Шопенгауэр Артур (1788—1860), немецкий философ 35, 38, 102, 274, 525, 603, 623
Штраус 603

Щербина Николай Федорович (1821—1869), русский поэт 564

Эдельсон Евгений Николаевич (1824—1868), русский критик 561
Эмпедокл (ок. 490 — ок. 430 гг. до н. э.), древнегреческий философ 171
Энрихес Беатрис 105
Эрстед 603

Юлий II (1441—1513), папа римский 592
Юм Дэвид (1711—1776), английский философ 163
Юркевич Памфил Данилович (1826—1874), русский философ 617

Библиотека "Руниверс"

Соловьев В. С.

С 60 Философия искусства и литературная критика/ Вступ. статья Р. Гальцевой и И. Роднянской.— М.: Искусство, 1991.—701 с.— (История эстетики в памятниках и документах).

ISBN 5—210—02462—8

Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900) — крупнейшая фигура в умственной, общественной и культурной жизни России последней трети XIX века. Мыслитель и поэт, он выступил завершителем целой эпохи философских исканий и дал толчок новым идейным и художественным течениям XX века, в особенности символизму. Включенные в сборник сочинения В. С. Соловьева в соответствии с важнейшими темами его эстетической мысли распределены по следующим разделам: «Красота как преображающая сила», «Нравственная миссия художника», «Статьи о русских поэтах», «Энциклопедические статьи. Рецензии. Заметки».

С $\frac{0301080000\text{-}100}{025(01)\text{-}91}$ 16-91

ББК 87.8

Библиотека "Руниверс"

ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ
СОЛОВЬЕВ

ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА
И ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА

История
эстетики
в памятниках
и документах

Редактор
В. С. ПОХОДАЕВ

Художник серии
А. Т. ТРОЯНКЕР

Художник
И. В. БАЛАШОВ

Технический редактор
Е. З. ПЛОТКИНА

Корректор
М. Л. ЛЕБЕДЕВА

И. Б. 4393. Сдано в набор 01.08.90. Подп. к печ. 29.05.91. Формат издания 84×108/32. Бумага типографская № 1. Гарнитура типа таймс. Высокая печать. Усл. печ. л. 36,96. Усл. кр.-отт. 36,96. Уч.-изд. л. 39,751. Изд. № 17669. Тираж 50 000. Заказ 1151
Цена 8 р. 50 к. Издательство «Искусство», 103009 Москва, Собиновский пер., 3.
Ордена Октябрьской Революции и ордена Трудового Красного Знамени МПО «Первая Образцовая типография» Государственного комитета СССР по печати. 113054, Москва, Валовая 28

Библиотека "Руниверс"

В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ «ИСКУССТВО» В СЕРИИ «ИСТОРИЯ ЭСТЕТИКИ В ПАМЯТНИКАХ И ДОКУМЕНТАХ» ГОТОВИТСЯ К ПЕЧАТИ:

Г. Г. Гадамер. «Актуальность прекрасного» (пер. с нем.). 1991, 22 л., 2 р. 90 к.

Известный западногерманский философ Ганс Георг Гадамер (род. в 1900 г.), воспитанник марбургской школы неокантианства, ученик М. Хайдеггера, является виднейшим представителем философской герменевтики. Научный интерес Гадамера, сочетающего классическую образованность с сегодняшним взглядом на мир, повернут к общей и актуальной для всех нас проблеме — традиции и современности в культуре, их взаимообусловленности и взаимовлиянию, к той заостренности, какую эта проблема приобрела в искусстве XX века. Гадамер реконструирует логику и историю становления гуманитарного сознания, возвращая современному человеку возможность снова обрести цельность мировосприятия и корни духовной истории человечества.

В сборник вошли философско-эстетические статьи и исследования Гадамера, охватывающие период с 1943 по 1977 год. Все работы Гадамера, за исключением одной, публикуются на русском языке впервые.

* * *

Объем, год выпуска и цена указаны ориентировочно.

Библиотека "Руниверс"