

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
ДМИТРІЯ СЕРГѢЕВИЧА
МЕРЕЖКОВСКАГО.

Томъ XII.



Типографія Т-ва И. Д. СЫТИНА. Пятницкая ул., с. д.
Москва.— 1914.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ.



Л. ТОЛСТОЙ и ДОСТОЕВСКІЙ.

Религія.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Въ Дневникѣ Писателя за 1877 годъ Достоевскій, по поводу Анны Карениной, заговоривъ первый о всемірномъ значеніи Л. Толстого, какъ художника, и переходя затѣмъ къ оцѣнкѣ его новыхъ, тогда только что слагавшихся, религіозныхъ вѣрованій, заключаетъ такъ: «Теперь, когда я выразилъ мои чувства, можетъ-быть, поймутъ, какъ подѣйствовало на меня отпаденіе такого автора, отъединеніе его отъ русскаго всеобщаго и великаго дѣла, и парадоксальная неправда, возведенная имъ на народъ въ его несчастной восьмой части Анны Карениной, изданной имъ отдѣльно. Онъ просто отнимаетъ у народа все его драгоцѣннѣйшее, лишаетъ его главнаго смысла его жизни». Что разумѣлъ Достоевскій подъ этимъ «драгоцѣннѣйшимъ», выясняется изъ другого мѣста въ томъ же Дневникѣ Писателя, гдѣ говорится о штундѣ, родственной во многихъ отношеніяхъ, именно въ отрицаніи всякаго обряда и таинства, всякой внѣшней формы, тѣла религіи, христіанству толстовскому: «несутъ сосудъ съ драгоцѣнною жидкостью, всѣ падаютъ ницъ, всѣ цѣлуютъ и обожаютъ сосудъ, заключающій эту драгоцѣнную, живящую всѣхъ влагу и вотъ вдругъ встаютъ люди и начинаютъ кричать: «слѣпцы! чего вы сосудъ цѣлуете: дорога лишь живительная влага, въ немъ заключающаяся, дорого содержимое, а не содержащее: а вы цѣлуете стекло, простое стекло, обожаете сосудъ и стеклу приписываете всю святость, такъ что забываете про драгоцѣнное его содержимое. Идолопоклонники! Бросьте со-

судь, разбейте его, обожайте лишь живящую влагу, а не стекло!». И вотъ разбивается сосудъ, живящая влага, драгоценное содержимое разливается по землѣ и исчезаетъ въ землѣ, разумѣется. Сосудъ разбили, и влагу потеряли.—Бѣдный, несчастный, темный народъ!—Добытое вѣнками, драгоценное достояніе, которое надо бы разъяснить этому темному народу въ его великомъ истинномъ смыслѣ, а не бросать въ землю, какъ ненужную старую ветошь прежнихъ вѣковъ, въ сущности пропало для него окончательно».

Нарсдныя религіозныя вѣрованія съ ихъ простодушными легендами, обрядами и таинствами—не только мертвый сосудъ, но и живое, пусть во многихъ частяхъ своихъ обезображенное, покрытое тысячелѣтнею грязью и рубищами, омертвѣвшее, но зато въ другихъ частяхъ, можетъ быть, все еще живое тѣло живой души: пока есть въ немъ хоть искра жизни, хоронить его нельзя.

Возвращаясь къ Левину въ той же статьѣ, Достоевскій произноситъ надъ нимъ, какъ надъ представителемъ толстовскаго христіанства и народничества, тотъ окончательный приговоръ, который я уже приводилъ: «это—баричъ, московскій баричъ средне-высшаго круга.—Все-таки въ душѣ его, какъ онъ ни старайся, останется оттѣнокъ чего-то, что можно я думаю, назвать праздношатайствомъ.—А вѣру свою онъ разрушитъ опять, разрушитъ самъ—долго не продержится: выйдетъ какой-нибудь новый сучокъ, и разомъ все рухнетъ».

Приговоръ этотъ въ то время, когда былъ принесенъ, казался преждевременнымъ и жестокимъ: вѣдь именно въ ту пору, т.-е., въ семидесятыхъ годахъ, Л. Толстой, какъ въ послѣдствіи рассказалъ въ своей И с п о в ѣ д и, сохранялъ еще нѣкоторыя связи съ религіозною жизнью народа, еще вѣрилъ, что въ ветхомъ сосудѣ есть живая влага, еще сомнѣвался, слѣдуетъ ли разбивать сосудъ. «Я все-таки видѣлъ—говоритъ онъ,—что въ вѣрованіяхъ народа ложь примѣшана была къ истинѣ.—Я ѣздилъ къ архимандритамъ, архіереямъ, старцамъ, схимникамъ и спрашивалъ.

Сколько разъ я завидовалъ мужикамъ за ихъ безграмотность и неученость. Изъ тѣхъ положеній вѣры, изъ которыхъ для меня выходили явныя безсмыслицы, для нихъ не выходило ничего ложнаго. Только для меня, несчастнаго, ясно было, что истина тончайшими нитями переплетена съ ложью, и что я не могу принять ее въ такомъ видѣ». Тогда еще понималъ онъ, хотя уже примѣнялъ это не къ себѣ, а только къ противникамъ своимъ, «что утвержденіе о томъ, что ты во лжи, а я въ истинѣ, есть самое жестокое слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому». Самъ онъ тогда еще не сказалъ народу этого «жестокаго слова».

И вотъ, однако, пророчество исполнилось: на нашихъ глазахъ разбилъ онъ сосудъ и мы видѣли, какъ драгоценная влага разлилась по землѣ, ушла въ землю, такъ что ничего не осталось; на нашихъ глазахъ совершилось окончательное «отпаденіе, отъединеніе Л. Толстого отъ русскаго всеобщаго и великаго дѣла»; онъ, дѣйствительно, взялъ у народа все драгоценное, лишилъ его главнаго смысла жизни; оттолкулъ отъ себя всю вѣру народную, какъ мертвое тѣло; сказалъ народу самое жестокое слово, какое только можетъ сказать одинъ человѣкъ другому: ты во лжи, я въ истинѣ. На нашихъ глазахъ обнаружился—въ своихъ окончательныхъ, исполинскихъ размѣрахъ, въ своемъ, такъ сказать, метафизическомъ, премірномъ значеніи—«московскій баричъ средне-высшаго круга». Мы также видѣли, какъ самъ онъ, по пророчеству Достоевскаго, разрушалъ всѣ свои послѣдовательныя вѣрованія, такъ что ни одного изъ нихъ долго не удерживалось—каждый разъ «выходилъ какой-нибудь новый сучокъ, и разомъ все рушилось». Окончательно же рухнуло, такъ что уже и поднять нельзя, можетъ-быть, только теперь, въ самое послѣднее время, когда дописывалось Воскресеніе.

Да, никто въ Россіи такъ рано и вѣрно не разгадалъ сущности толстовской религіи; никто такъ ясно не предвидѣлъ грозившей тутъ русскому духу опасности; никто такъ стремительно и круто, можетъ-быть, даже слишкомъ

круто не повернулъ въ сторону, противоположную Л. Толстому — никто, какъ Достоевскій. И ежели есть у насъ вообще противоядіе отъ не христіанской и не русской толстовской религіи лжи, то оно именно въ немъ, въ Достоевкомъ.

У Некрасова дядя Власъ—

Видѣлъ грѣшниковъ въ аду:
Мучать бѣсы ихъ проворные,
Жалить вѣдьма-егоза;
Еѳіопы—видомъ черные,
И какъ угліе глаза;
Крокодилы, зміи, скорпіи,
Припекають, рѣжутъ, жгутъ.
Воютъ грѣшники въ прискорбіи,
Цѣпи ржавыя грызутъ.
Громъ глушитъ ихъ вѣчнымъ грохотомъ,
Удушаетъ лютый смрадъ,
И кружитъ надъ ними съ хохотомъ
Черный тигръ-шестикрылатъ.
Тѣ на длинный шестъ нанизаны,
Тѣ горячіи лижутъ полъ...

— Это нелѣпость, это чудовищность, это кощунство. Я не могу принять религіознаго ученія въ такомъ безобразномъ видѣ! Никакихъ эѳіоповъ, скорпіевъ, тигровъ шестикрылатыхъ нѣтъ въ Евангеліи. «Про неправду все написано». Но если бы даже это было согласно съ разумомъ, то для меня это просто не интересно: никакого нравственнаго правила нельзя изъ этого вывести, — негодуешь Л. Толстой.

Но вѣдь вотъ не изъ этой ли, дѣйствительно, съ известной точки зрѣнія, безобразной лжи, не изъ этого ли горячешнаго бреда возникъ образъ истинной народной святости, образъ великаго подвижника земли русской, полный «торжественнымъ благосбразіемъ».

Полонъ скорбью неутѣшною,
Смуглолицъ, высокъ и прямъ,
Ходитъ онъ стопой неспѣшною
Поселеньямъ, городамъ.
Ходитъ съ образомъ и съ книгою,
Самъ съ собой все говорить.
И желѣзною веригою
Тихо на ходу звенить.
Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла.

И вѣдь ужъ эта великая сила — подлинная, та сила вѣры, которая и донынѣ горы сдвигаетъ; и это «дѣло Божіе» — истинное. «Про неправду все написано» — какъ же изъ неправды вышла правда, сдѣлалась правда? «Для меня, несчастнаго, ясно было, — говоритъ Л. Толстой, — что ложь тончайшими нитями переплетена съ истиной, и что я не могу принять ее въ такомъ видѣ». Что же дѣлать? Какъ отдѣлать нужнаго и прекраснаго дядю Власа отъ совершенно ненужнаго и чудовищнаго тигра шестикрылатаго? Тутъ нити, связывающія ложь съ истиной, такъ тонки, такъ спутаны, что распутать ихъ нельзя — можно только разсѣчь. Но, разсѣкая эту слишкомъ кровную, слишкомъ глубоко уходящую въ сердце народа, похожую на «связь души съ тѣломъ», связь религіозной были съ небылицею, какъ бы не повредить, не поранить и даже не умертвить самого сердца? Какъ бы при этомъ разсѣченіи старецъ Власъ не изошелъ кровью, не превратился бы въ безкровнаго, безплотнаго, страдающаго блѣдною немочью, христіанскаго старца Акима, живого мертвеца, который хочетъ и не можетъ воскреснуть, въ которомъ уже чувствуется «мировой фагоцитъ», «изъ каучука сдѣланная», «мертвечинкой припахивающая», американская машина Симонсонъ? Другими словами: чѣмъ пожертвовать — нашею культурною истиной народному религіозному благообразію, какъ это дѣлали или желали сдѣлать славянофилы; или наоборотъ — народнымъ благообразіемъ нашей культурной истинѣ, какъ это сдѣлали западники? Что же дѣлать намъ, несчастнымъ, ни западникамъ, ни славянофиламъ, которымъ и то другое одинаково и свято? На этомъ распутіи, передъ этою задачею стояли оба они, Л. Толстой и Достоевскій; каждый рѣшилъ ее по-своему, и въ различіи рѣшеній этихъ сказалась вся ихъ безконечная религіозная противоположность.

«Мерзавцы, дразнили меня не образованною и ретроградною вѣрою въ Бога, — писалъ Достоевскій въ своемъ предсмертномъ дневникѣ. — Этимъ олухамъ и не снилось такой силы отрицанія Бога, какое положено въ Инквизиторѣ. Не какъ дуракъ же (фанатикъ) я вѣрую въ Бога.

И эти хотѣли меня учить и смѣялись надъ моимъ неразвитіемъ! Да ихъ глупой природѣ и не снилось такой силы отрицанія, которое перешелъ я. Имъ ли меня учить?». Далѣе, въ томъ же дневникѣ: «мы всѣ нигилисты».— «И въ Европѣ такой силы атеистическихъ выраженій нѣтъ и не было. Стало-быть, не какъ мальчикъ же я вѣрую во Христа и Его исповѣдую, а черезъ большое горнило сомнѣній моя о с а н н а прошла, какъ говорить у меня же чортъ»

Впослѣдствіи мы увидимъ, что это такъ, что тутъ Достоевскій не хвастаетъ. Онъ, дѣйствительно, вѣрилъ въ Бога, не какъ фанатикъ и не какъ мальчикъ, даже не какъ Л. Толстой. Хотя, конечно, пережилъ не меньшія религиозныя сомнѣнія, чѣмъ онъ: такое горнило сомнѣнія, черезъ которое прошла о с а н н а Достоевскаго, такой силы отрицанія Л. Толстому и не снилось. Сравнительно съ тѣмъ, что въ этомъ отношеніи испыталъ создатель «Братьевъ Карамазовыхъ», всѣ религиозныя боренья и муки Л. Толстого—просто игра. Вѣдь именно однимъ изъ тѣхъ, которыя такія «бездны» вѣры и невѣрія могутъ созерцать въ одинъ и тотъ же моментъ, что, право, иной разъ кажется, только бы еще волосокъ—и полетитъ человѣкъ «вверхъ тормашки», какъ выражается Чортъ Ивана, вѣдь однимъ изъ такихъ созерцателей обѣихъ безднъ былъ самъ Достоевскій. Въ эти мистическія и метафизическія бездны христіанства Л. Толстой, какъ религиозный мыслитель, никогда не заглядывалъ, хотя бы уже потому, что для него онѣ были «неинтересны», всегда шелъ онъ въ сознаніи своемъ мимо нихъ, прочь отъ нихъ, по большимъ дорогамъ, по безопасной позитивной плоскости. Вѣра Достоевскаго стояла противъ всѣхъ сомнѣній не потому, что они были слабѣе, а потому, что сама вѣра была сильнѣе, чѣмъ вѣра Л. Толстого.

Конечно, Достоевскій не меньше, чѣмъ Л. Толстой, способенъ возмущаться языческою грубостью народныхъ суевѣрій; не меньше, чѣмъ Л. Толстому, доступна ему точка зрѣнія, съ которой не только на «тигра шестикры-

латаго», или на созданіе свѣта въ четвертый день, но и на многое другое, гораздо болѣе важное, драгоцѣнное, здравый смыслъ возражаетъ смердяковскимъ: «про неправду все написано».

«Въ этомъ существѣ изъ народа,—говоритъ Достоевскій— устами Подростка о святомъ старцѣ Макарьѣ Ивановичѣ, нѣсколько похожемъ на дядю Власа, я нашель нѣчто совершенно для меня новое, нѣчто мнѣ неизвѣстное, нѣчто гораздо болѣе ясное и утѣшительное, чѣмъ какъ я самъ понималъ эти вещи прежде. Тѣмъ не менѣе, возможности не было не выходить иногда просто изъ себя отъ иныхъ рѣшительныхъ предразсудковъ, которымъ онъ вѣровалъ съ самымъ возмутительнымъ спокойствіемъ и непоколебимостью. Но тутъ, конечно, виною была его необразованность; душа же его была довольно хорошо организована и такъ даже, что я не встрѣчалъ еще въ людяхъ ничего лучшаго въ этомъ родѣ. Много я отъ него переслушалъ разныхъ легендъ изъ жизни самыхъ древнѣйшихъ «подвижниковъ». Незнакомъ я съ этимъ, но думаю, что онъ много перевиралъ изъ этихъ легендъ, усвоивъ ихъ большею частью изъ изустныхъ же разсказовъ просто-народья. Просто невозможно было допустить иныхъ вещей. Но рядомъ съ очевидными передѣлками или просто съ враньемъ всегда мелькало удивительное цѣлое, полное народнаго чувства и всегда умиленное... Я запомнилъ, на примѣръ, изъ этихъ разсказовъ одинъ длинный разсказъ—житіе Маріи Египетской. О «житіи» этомъ, да почти и о всѣхъ подобныхъ я не имѣлъ до того времени никакого понятія. Я прямо говорю: этого почти нельзя было вынести безъ слезъ и не отъ умиленія, а отъ какого-то страннаго восторга: чувствовалось что-то необычайное и горячее, какъ та раскаленная песчаная степь со львами, по которой скиталась святая».

Вотъ главное различіе Л. Толстого и Достоевскаго въ ихъ отношеніи къ народному религіозному творчеству: слушая легенды Макара Ивановича, Л. Толстой замѣтилъ бы только «вранье», «предразсудки», «передѣлки» («мошен-

ническія подтасовки жрецовъ», какъ онъ выражается), «необразованность» — и, возмущившись, выйдя изъ себя, отвернулся бы отъ легендъ старца съ брезгливостью: «я не могу принять истину въ такомъ видѣ!» это значитъ — въ такомъ слишкомъ народномъ, простонародномъ, «подломъ» видѣ. Достоевскій также возмущается, выходитъ изъ себя отъ иныхъ предразсудковъ, не можетъ и не хочетъ простить «подлаго», смраднago вида, въ которомъ является ему истина: то, чего народъ не знаетъ, Достоевскій знаетъ и не отречется отъ своего знанія; но не только знаетъ — онъ и любитъ народъ: онъ знаетъ и любитъ вмѣстѣ; знаетъ, потому что любитъ, любитъ, потому что знаетъ; его любовь углубляется познаніемъ, познаніе — любовью; Л. Толстой въ народной религіи только знаетъ и не любитъ. А въ религіи знаніе, сознаніе безъ любви всегда, въ концѣ-концовъ, становится мертвымъ и умершвляющимъ, приводитъ къ холоднымъ и сухимъ разсудочнымъ умствованіямъ, къ всеопошляющему здравому смыслу. Л. Толстой замѣтилъ «вранье» въ легендахъ Макара Ивановича или дяди Власа, а того, что скрывается подъ этимъ «враньемъ», подъ этимъ трогательнымъ дѣтскимъ лепетомъ народныхъ вѣрованій, того, что «нельзя слышать безъ слезъ», «необычайнаго и горячаго, какъ раскаленная песчаная степь со львами» — такъ и не замѣтилъ. Но вѣдь это и была религіозная истина, которой онъ искалъ. Сознаніе открыло ему ложь въ истинѣ, мертвую шелуху легенды: но живою любовью онъ такъ и не прикоснулся къ живому ядру, спрятанному подъ шелухою — выбросилъ это ядро вмѣстѣ съ шелухою. Для него на одной сторонѣ — безусловная религіозная ложь, на другой — безусловная религіозная истина. Достоевскій понялъ, кажется, онъ первый изъ людей понялъ или, по крайней мѣрѣ, почувствовалъ съ такою силою, что и въ религіи, какъ, впрочемъ, во всемъ человѣческомъ, нѣтъ ни безусловной истины, ни безусловной лжи, а есть только болѣе или менѣе сознательно условные, и чѣмъ болѣе сознательные, тѣмъ болѣе совершенные знаки, знаменья, символы.

Религіозное сознаніе Л. Толстого отрицаетъ символъ въ его самой первой и глубокой сущности, признаетъ религіозное, какъ нѣчто исключительно духовное, безкровное и безплотное, освобожденное отъ всѣхъ легендъ, обрядовъ, тайнствъ, догматовъ. Сознаніе Достоевскаго, въ такой мѣрѣ, какъ еще ни одно изъ являвшихся въ человѣчествѣ религіозныхъ сознаній—символично. «Мысль, изреченная, есть ложь». Тѣмъ болѣе всякая мысль человѣка о Богѣ, всякая человѣческая истина о Богѣ есть ложь. Человѣкъ не можетъ сказать истину о Богѣ, но не можетъ и молчать о Немъ. Долженъ ли онъ лгать? Нѣтъ, но говорить условнымъ языкомъ, никогда не достигающимъ истины и всегда къ ней приближающимся, сознавая до конца не лживость, а именно условность, относительность этого языка. Сознаніе открываетъ условность всякой религіозной истины; любовь открываетъ истину всякой религіозной условности, всякаго символа. Мы не можемъ знать Бога, не любя Его; не можемъ любить Его, не зная: мы можемъ только знать и любить Его вмѣстѣ—познавать въ любви, любить въ познаніи. Содиненіе знанія съ любовью и есть наша новая религія—религія Достоевскаго.

Въ такой религіи не можетъ быть вопроса о степени истинности и лживости, достовѣрности или недостовѣрности, о реальномъ для познающаго разума бытіи или небытіи; здѣсь можетъ и долженъ быть вопросъ только о степени внутренней чистоты, одухотворенности послѣдовательныхъ религіозныхъ воплощеній, символовъ, о степени ясности, прозрачности стеклянныхъ стѣнокъ того сосуда, въ которомъ заключается драгоцѣнная влага. Эта влага—живящая и живая: она не только живить, но и сама живетъ; она вѣчно бродить; изъ стараго вина дѣлается новое; а для новаго нуженъ и новый сосудъ; конечно, надо будетъ разбить старый—иначе сама кипящая влага разобьетъ его; но надо разбить тогда, когда уже будетъ готовъ новый сосудъ, и перелить влагу изъ одного въ другой бережно, такъ чтобы ни одна капля не разлилась и не ушла въ землю.

Кажется, если не въ религіозномъ сознаніи, то въ религіозномъ ясновидѣніи, въ художественномъ творествѣ Достоевскаго уже готовъ этотъ новый сосудъ для новаго вина; это таинственное переливаніе уже началось.

Старца Зосимы «О адѣ и адскомъ огнѣ разсужденіе мистическое».—«Отцы и учителя, мысля: «что̀ есть адъ?». Разсуждаю такъ: страданіе о томъ, что нельзя уже болѣе любить». Разъ, въ безконечномъ бытіи, неизмѣримомъ ни временемъ, ни пространствомъ, дана была нѣкому духовному существу, появленіемъ его на землѣ, способность сказать себѣ: «я есмь и я люблю». Разъ, только разъ, дано было ему мгновеніе любви дѣятельной, живой, а для того дана была земная жизнь, а съ нею времена и сроки, и что̀ же: отвергло сіе счастливое существо даръ безцѣнный, не оцѣнило его, не возлюбило, взглянуло насмѣшливо и осталось безчувственнымъ. Таковой, уже отшедшій съ земли, видитъ и лоно Авраамово, какъ въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ намъ указано, и рай созерцаетъ, и ко Господу восходить можетъ, но именно тѣмъ-то и мучается, что ко Господу взойдетъ онъ, не любившій, соприкоснется съ любившими, любовью ихъ пренебрегшій. Ибо зрить ясно и говорить себѣ уже самъ: «нынѣ уже знаніе имѣю и хотъ возжаждалъ любить, но уже подвига не будетъ въ любви моей, не будетъ и жертвы, ибо кончена жизнь земная, и не придетъ Авраамъ хотъ каплею воды живой (то-есть, вновь даромъ земной жизни, прежней и дѣятельной) прохладить пламень жажды любви духовной, которою пламенѣю теперь: нѣтъ уже жизни, и времени больше не будетъ!»—Говорятъ о пламени адскомъ, матеріальномъ: не изслѣдую тайну сію и страшусь, но мысля, что если бы и былъ пламень матеріальный, то воистину обрадовались бы ему, ибо, мечтаю такъ въ мученіи матеріальномъ хотъ на мигъ позабылась бы ими страшнѣйшая сего мука духовная. Да и отнять у нихъ эту муку духовную невозможно, ибо мученіе сіе не внѣшнее, а внутри ихъ. А еслибъ и возможно было отнять, то, мысля, стали бы оттого еще горше несчастными. Ибо

хоть и простили бы ихъ праведные изъ рай, созерцая муки ихъ, и призвали бы ихъ къ себѣ, любя бесконечно, но тѣмъ самымъ имъ еще болѣе бы приумножили мукъ, ибо возбудили бы въ нихъ еще сильнѣе пламень жажды отвѣтной, дѣятельной и благодарной любви, которая уже невозможна.—О, есть и во адѣ пребывшіе гордыми и свирѣпыми, несмотря уже на знаніе безспорное и на созерцаніе правды неотразимое; есть страшные, приобщившіеся сатанѣ и гордому духу его всецѣло. Для тѣхъ адъ уже добровольный и ненасытимый; тѣ уже доброхотные мученики. Ибо сами проклинали себя, проклявъ Бога и жизнь. Злобною гордостью своею питаются, какъ если бы голодный въ пустынѣ кровь собственную свою сосать изъ своего же тѣла началъ. Ненасытимы во вѣки вѣковъ и прошеніе отвергають, Бога, зовущаго ихъ, проклинаяють. Бога живого безъ ненависти созерцать не могутъ, и требуютъ, чтобы не было Бога жизни, чтобы уничтожилъ себя Богъ и все созданіе Свое. И будутъ горѣть въ огнѣ гнѣва своего вѣчно, жаждать смерти и небытія. Но не получаютъ смерти».

Это страшно, это гораздо страшнѣе, чѣмъ «тигръ шестикрылатый». Объ этомъ слѣдовало бы подумать, пока еще не поздно, всѣмъ намъ, а въ особенности Л. Толстому, который такъ презираетъ метафизику и мистику религій за то, что нельзя, будто бы, вывести изъ нихъ никакого нравственнаго правила. Неужели не ясно, что изъ такой мистики вытекаетъ самое нужное, даже съ его точки зрѣнія, нравственное правило, которое должно пронизать всю жизнь огнемъ самой живой, дѣйственной любви? Нѣтъ, это не бесплодная игра воображенія, это что-то бѣльшее. И можетъ ли современная наука избавить насъ отъ такого ада? Наука подобными вопросами не занимается: это внѣ ея области. И, однако, чувствуется, что и надъ этимъ адомъ вѣялъ духъ современной или будущей науки—не разрушительный, а творческій; въ этомъ видѣніи чувствуется такое самообладаніе, сдержанность, соединенныя со смѣлостью мистическихъ догадокъ—такое вошед-

шее въ плоть и кровь человѣческаго ума сознание условности, недостаточности всѣхъ человѣческихъ словъ и понятій о трансцендентномъ,—которыя возможны только послѣ кантовской «Критики чистаго разума». Тутъ вѣдь не только огромная сила вѣры, но и не меньшая сила опыта, самаго точнаго, такъ сказать, математическаго познанія, изслѣдованія души человѣческой. Во всякомъ случаѣ, это идетъ не противъ европейской культуры, и даже не за, а передъ нею, предносится ей, какъ знаменье высшей, совершеннѣйшей культуры. Въ концѣ-концовъ, и это конечно—только «человѣческая, слишкомъ человѣческая» ложь о божеской истинѣ, только лепетаніе условнаго человѣческаго языка о безусловномъ и не сказанномъ, не достигающее истины, а лишь приближающееся къ ней. Но зато—какое приближеніе сравнительно со средневѣковымъ Чистилищемъ Св. Патрикія или съ лубочнымъ адомъ дяди Власа! Крокодилы, скорпіи, шесты съ нанизанными грѣшниками—все огрубѣлое, омертвѣвшее, и потому для насъ уже не религіозное, не прозрачное, само собою отпало. «Говорятъ о пламени матеріальномъ: не изслѣдую тайну сію и страшусь», вотъ все, что осталось отъ лубочнаго ада. Но и въ горячешномъ бреду дяди Власа, въ огонь, раскаляющемъ сковороды, которыя лижутъ грѣшники, былъ же истинный огонь человѣческой совѣсти, о который и зажглась душа его огнемъ святости—торжественнымъ благообразіемъ: вотъ этотъ-то огонь и переходитъ изъ власовскаго ада въ адъ старца Зосимы, этотъ-то огонь и соединяетъ оба видѣнія; онъ только очистился, одухотворился у старца Зосимы, но не потухъ, не ослабѣлъ—напротивъ, разгорѣлся еще сильнѣе, такъ что разсѣялъ, наконецъ, весь чадъ и смрадъ, которые происходили отъ недостаточной силы огня, и въ которыхъ рождались «тигры шестикрылатые» и другія нелѣпости; этотъ новый, сильнѣйшій огонь порождаетъ новыя, болѣе ужасныя, потому что болѣе неотразимыя, видѣнія.

Тутъ произошло то, что всегда происходитъ съ Л. Толстымъ и съ Достоевскимъ въ отношеніи къ народнымъ

вѣрованіямъ: «я не могу принять истины въ такомъ видѣ», говоритъ московскій баричъ средне-высшаго круга, «либерально-европейскихъ убѣжденій» и съ барскою брезгливостью роняетъ народную религіозную истину, какъ никуда негодную ветошь, на большой дорогѣ; а каторжнѣй, «ко злодѣямъ причтенный», «необразованный» и «ретроградный» Достоевскій подбираетъ эту ветошь—и мы видѣли, какую ризу своему Богу онъ изъ нея дѣлаетъ.

Къ старому, презрѣнному сосуду, въ которомъ заключается драгоцѣнная влага, прикоснулся онъ съ любовью: и на огонь его любви отвѣтнымъ огнемъ закипѣла казавшаяся мертвою влага; стеклянныя стѣнки сосуда задрожали, зазвенѣли; тысячелѣтняя плѣсень вдругъ отпала отъ нихъ, какъ чешуя—и снова сдѣлались онѣ прозрачными: мертвые, мертвящіе догматы снова сдѣлались живыми, живящими символами.

Великій Инквизиторъ православной церкви, можетъ быть, назвалъ бы «мистическое разсужденіе» старца Зосимы объ адѣ и адскомъ огнѣ «еретическимъ», неправославнымъ. Но для насъ, при теперешней степени нашего религіознаго сознанія, это—все еще старое вино, хотя и въ новомъ сосудѣ. А вотъ и для насъ уже новое вино, которое не только Великій Инквизиторъ, но, можетъ-быть, и самъ старецъ Зосима, можетъ-быть, даже самъ Достоевскій, если бы созналъ до конца то, что онъ здѣсь предчувствуетъ, назвалъ бы ересью. Въ «Бѣсахъ» слабоумная Марья Лебядкина, хромоножка, юродивая, рассказываетъ бывшему нигилисту Шатову о своей жизни въ русскомъ православномъ монастырѣ: «монашекъ сталъ говорить мнѣ поученіе, да такъ это ласково и смиренно говорилъ и съ такимъ, надо быть, умомъ; сижу я и слушаю. «Поняла ли?» спрашиваетъ. «Нѣтъ, говорю я, ничего я не поняла, и оставьте, говорю, меня въ полномъ покоѣ». Вотъ съ тѣхъ поръ они меня одну въ полномъ покоѣ оставили, Шатушка. А тѣмъ временемъ и шепни мнѣ, изъ церкви выходя, одна наша старица, на покаяніи у насъ жила за пророчество: «Богородица что есть, какъ мнишь?»—

«Великая мать, отвѣчаю, упованіе рода человѣческаго». — «Такъ, говорить, Богородица великая мать сыра земля есть, и великая въ томъ для человѣка заключается радость. Таково, говорить, пророчество». По всей вѣроятности, за одно изъ такихъ пророчествъ и посадили ее на покаяніе въ монастырь. Какую, однако, неимоверную загадку загадала намъ эта «отреченная» старица, эта русская сибилла! Ужъ конечно не Л. Толстому разгадать ее, да и самъ Достоевскій, пожалуй, не захотѣлъ бы, испугался бы послѣдняго слова разгадки. Богородица — великая мать, не только небесная, но и земная, «Мать сыра земля», это — незапамятно-древнее, общее всѣмъ европейскимъ народамъ, арійское («Звѣрь знаетъ все» — и «Земля знаетъ все», можетъ-быть, прибавилъ бы дядя Ерощка), какъ будто языческое, еще до-христіанское, и, вмѣстѣ, какъ будто уже не христіанское, противохристіанское, идущее отъ Антихриста — дерзновеннѣйшій предѣлъ крайняя точка западно-европейской культуры. Мы, только мы, въ самые послѣдніе дни этой культуры начинающіе вспоминать забытый смыслъ раннихъ Элевзинскихъ и позднихъ, соприкоснувшихся съ христіанствомъ, греко-римскихъ таинствъ Великой Матери, Доброй Богини, Magna Mater, Vona Dea, Кормилицы и «упованія рода человѣческаго», многогрудой Кибелы Цереры, подземныхъ таинствъ, въ которыхъ тѣло Богини превращалось въ святой хлѣбъ, только мы, услышавшіе завѣтъ Заратустры-Антихриста: «братья мои, оставайтесь вѣрными землѣ» — *bleibt mir treu der Erde* — смутно предчувствуемъ, какія неизмѣримыя религіозныя возможности заключены въ этомъ дѣйствительно пророческомъ символѣ. Такъ это ново, такъ страшно, что мы едва смѣемъ шептать объ этомъ другъ другу на-ухо; — и вотъ, однако, шопотъ этотъ уже раздается и тамъ, въ стихійныхъ глубинахъ народа. Это такое новое, молодое, кипящее вино, что, если не перелить его въ новый сосудъ, то старый, дѣйствительно, пожалуй, не вынесетъ броженія, разлетится вдребезги, вино вытечетъ и уйдетъ въ землю. По сравне-

нію съ этимъ подземнымъ огнемъ, который грозитъ немомвѣрнымъ взрывомъ и землетрясеніемъ, какою невинною шалостью, не только съ нашей точки зрѣнія, но и съ точки зрѣнія Великаго Инквизитора, даже старца Зосимы и самого Достоевскаго, кажется «подогрѣтое вчерашнее блюдо»—чуть-чуть тепленькое христіанство Л. Толстого, со всѣмъ его либерально-европейскимъ отрицаніемъ и возмущеніемъ!

Ты во лжи, а я въ истинѣ,—сказаль Л. Толстой народу, по собственному признанію, «самое жестокое слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому».—Ты въ одной истинѣ, я въ другой, соединимъ же обѣ истины,—ежели не словами, не въ сознаніи, то своими творческими образами, въ своемъ пророческомъ ясновидѣніи, сказаль народу Достоевскій, самое милосердное слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому. Л. Толстой въ своемъ христіанствѣ «отпаль», ушелъ отъ народа, и народъ ушелъ отъ него. Достоевскій вышелъ изъ народа и опять вошелъ или долженъ войти въ народъ. Для Л. Толстого народъ есть отрицаніе культуры, культура — отрицаніе народа; но оба отрицанія не доходятъ до конца; христіанство Л. Толстого не народно и не культурно до конца; оно полу-народно, полу-культурно; оно остается въ области барски-мѣщанской, «средне-высшей», то-есть, все же серединной, можетъ-быть, самой серединной изъ всѣхъ серединъ. Для Достоевскаго культура есть высшее утвержденіе, продолженіе и завершеніе народа, сознаніе народомъ будущаго сверхъ-народнаго, всемірнаго, всечеловѣческаго единства. Религія Достоевскаго, какъ и всякое истинное христіанство, есть религія конца (ибо въ концѣ лишь безконечное), величайшее отрицаніе всякаго барства и мѣщанства, всякой середины.

Л. Толстой безсознательно не любитъ и боится исторіи, какъ будто чувствуетъ, что ему съ нею не справиться; толстовское христіанство есть удаленіе или бѣгство со всѣхъ естественныхъ историческихъ путей человѣчества въ область отвлеченную, противоестественную, противо-истори-

ческую. Живую связь прошлаго съ будущимъ, живую цѣпь религіозной преемственности, то «шествіе факелоносцевъ», которое изъ вѣка въ вѣкъ, изъ народа въ народъ передаетъ горящій факель всемирно-исторической христіанской культуры—Л. Толстой разрываетъ во имя настоящаго, только настоящаго—мы видѣли, съ какимъ насиліемъ. Онъ хочетъ быть одинъ во всемирной исторіи, такъ же, какъ въ русскомъ народѣ и въ русской культурѣ. Былъ Сократъ, былъ Конфуцій, Будда, Христосъ—и вотъ еще Л. Толстой. Но между нимъ и Христомъ—никого, кромѣ развѣ жалкой горсти англійскихъ методистовъ, американскихъ квакеровъ, въ родѣ машинныхъ Симонсоновъ, или буддійскихъ мужичковъ, въ родѣ Набатовыхъ, да и тѣ, пожалуй, ближе къ безбожному Араго, чѣмъ ко Христу. Толстовское христіанство не выросло изъ русской или западно-европейской исторической почвы, а какъ бы съ неба упало готовое. Вѣка и тысячелѣтія христіанской культуры, не только дядя Власъ, но и Сергій Радонежскій, и Ниль Сорскій и Францискъ Ассизкій лишь болѣе или менѣе сознательно распространяли и укрѣпляли ложь, «шарлатанство», «мошенническую подтасовку жрецовъ», такъ что всему историческому христіанству, если и не нашедшей, то вѣдь все же искавшей себя и на Востокѣ, и на Западѣ, вселенской церкви, этому донинѣ единственному реальному воплощенію идеи всемирнаго единства, Л. Толстой ничего не умѣетъ противопоставить, кромѣ либеральнаго, смердяковскаго: «про неправду все написано», и столь же либеральнаго, вольтеровскаго: «*écrazer l'infame!*»

Никто, можетъ-быть, въ такой мѣрѣ, какъ Достоевскій, не понималъ того, что окончательныя судьбы христіанства—выше всѣхъ судебъ историческихъ, за всѣми историческими судьбами человѣчества; но онъ понималъ также, что прежде, чѣмъ вступить на этотъ путь сверхъ-историческій, надо пройти до конца, до крайней точки всѣ пути историческіе; что прежде, чѣмъ наступитъ безконечное мгновеніе, когда «времени больше не бу-

детъ»,—надо, чтобы раньше всѣ «времена и сроки» исполнились. Религія для Достоевскаго есть не отрицаніе, какъ для Л. Толстого, а высшее утвержденіе и завершеніе—преодоленіе исторіи. Никто, можетъ быть, въ такой мѣрѣ, какъ Достоевскій, не чувствовалъ живую связь прошлаго съ будущимъ, живую цѣпь всемірно-исторической религіозной преемственности, изъ которой нельзя вынуть ни одного звена, не разорвавъ всей цѣпи.

Эту-то связь исторіи съ религіей, которая въ то же время есть связь народа со всемірною культурою, Достоевскій и выразилъ въ произведеніи, не даромъ написанномъ тотчасъ послѣ «Преступленія и наказанія», въ «Идіотѣ»—въ «колоссальномъ лицѣ» христіанскомъ, противопоставленномъ столь же колоссальному лицу антихристіанскому—Раскольникову. Мы видѣли, какъ этотъ послѣдній, съ одной стороны, въ высшей степени русскій, «петербургскій типъ», «типъ петербургскаго періода русской исторіи», по выраженію самого Достоевскаго о пушкинскомъ Германѣ, возможный только въ Россіи, только въ городѣ Петра, Мѣднаго Всадника,—съ другой стороны, вышелъ изъ Германа, изъ всѣхъ байроновскихъ героевъ, большихъ и малыхъ демоновъ, западно-европейскихъ «бѣсовъ», подражателей Наполеона-«антихриста»; и черезъ Подростка еще дальше, еще глубже въ глубину Запада, въ глубину Пушкина—изъ Скупого Рыцаря, который въ самомъ рыцарствѣ, то-есть, въ самомъ расцвѣтѣ средне-вѣковаго мистическаго христіанства, воплотилъ противоположное антихристіанское начало, крайнее развитіе обособленной аристократической личности, жажду свободы и «уединеннаго могущества» («съ меня довольно сего сознанія»); какъ вышелъ онъ такимъ образомъ изъ послѣднихъ глубинъ антихристіанской или только кажущейся антихристіанскою, всемірной культуры. Противоположный близнецъ Раскольникова, князь Мышкинъ, Идіотъ—не менѣе русскій, даже петербургскій типъ (какъ царевичъ Алексѣй Петровичъ — необходимый трагическій двойникъ Петра) вышелъ изъ послѣднихъ глубинъ той же западно-европей-

ской и всемирной, но только уже христіанской культуры черезъ другого, противоположнаго, не Скупого, а Бѣднаго пушкинскаго рыцаря. Влюбленная въ князя Мышкина молодая дѣвушка Аглая читаетъ это стихотвореніе Пушкина. «Глаза ея блистали,—говоритъ Достоевскій,—и легкая, едва замѣтная судорога вдохновенія и восторга раза два прошла по ея прекрасному лицу. Она прочла:

Жилъ на свѣтѣ рыцарь бѣдный,
Молчаливый и простой,
Съ виду сумрачный и блѣдный,
Духомъ смѣлый и прямой.
Онъ имѣлъ одно видѣнье,
Непостижное уму,
И глубоко впечатлѣнье
Въ сердцѣ врѣзалось ему.

• • • • •
Полонъ чистою любовью,
Вѣренъ сладостной мечтѣ,
А. М. Д. своею кровью
Начерталь онъ на щитѣ.

• • • • •
Возвратясь въ свой замокъ дальній,
Жилъ онъ строго заключень.
Все безмолвный, все печальный
Какъ безумецъ, умеръ онъ».

«Какъ безумецъ», или—какъ «и д і о т ъ»: «замокъ дальній», изъ котораго вышелъ и въ который вернулся князь Мышкинъ, оказался для него швейцарскою лѣчебницею душевно-больныхъ; но не внѣшній, а внутренній необычайный параболическій путь, описанный въ духовныхъ пространствахъ княземъ Мышкинымъ и Бѣднымъ Рыцаремъ—одинъ и тотъ же: изъ одной пустыни черезъ «міръ» и борьбу съ невѣрными сынами этого «міра»—«сарацинами»—въ другую, еще бѣольшую пустыню; изъ одного безмолвія черезъ воинствующую проповѣдь любви—таинственной «Дамы» своего сердца—*Lumen Coeli, Sancta Rosa*, «Великой Матери, упованія рода человѣческаго»—въ другое, еще бѣольшее безмолвіе—таковъ этотъ путь; оба рыцаря, какъ замѣчаетъ Аглая, нѣсколько похожи въ своей трагической судьбѣ на Донъ-Кихота; но только это Донъ-Кихоты не прошлаго, а будущаго—«слишкомъ ранніе предтечи» слиш-

комъ медленной весны». Идіотъ Достоевскаго — западно-европейскій, феодальный, средневѣковой Бѣдный Рыцарь, переведенный на русскій, то есть на будущій всемірный языкъ.

«Горы сравнять—хорошая мысль», говоритъ нигилистъ Петръ Верховенскій. Такъ именно, то-есть, какъ величайшій нигилизмъ, какъ «Шигалевщину», какъ страшную анархическую силу, которая уравниваетъ горы и доли, «приводитъ все къ одному знаменателю», все слишкомъ глубокое и высокое—къ одной геометрически правильной плоскости,—такъ и только такъ поняли ученіе Христова Л. Толстой и Фридрихъ Ницше, одинъ — благословляя, другой—проклиная. Такъ понимается оно донинѣ всѣми людьми современной Европы: не даромъ старый мѣщанскій либерализмъ и новая соціалъ-демократія безсознательно присосѣживаются къ христіанству, желали бы сдѣлаться, какъ и толстовская религія, христіанствомъ безъ Христа, религіей безъ Бога.

Но равенство, равноцѣнность человѣческихъ личностей въ Богѣ есть только одинъ изъ двухъ полюсовъ ученія Христова: всѣ равны въ Богѣ, потому что всѣ могутъ и должны быть равны; когда-то были, когда-нибудь будутъ равны—но пока еще не равны; всѣ идутъ отъ Бога къ Богу, но еще не пришли, а именно только идутъ, двигаются, и въ движеніи не можетъ быть устойчиваго равновѣсія, неподвижнаго равенства; одинъ ушелъ впередъ, другой отсталъ, и если не признать этого «впереди» и «позади», то прекратится всякое движеніе. Мало того: ученіе Христова не есть ровный путь по ровной плоскости, земной или небесной, а вѣчное восхожденіе и нисхожденіе, лѣстница съ земли на небо, съ неба на землю; лѣстница—рядъ ступеней: всѣ могутъ взойти на высшую ступень—туть равенство; но не всѣ еще взошли, и тотъ, кто взойдетъ, будетъ выше тѣхъ, кто отстанетъ—туть уже неравенство. «Много званыхъ»—опять равенство; «мало избранныхъ»—неравенство; мы приняли только часть этого слова, двойственнаго, какъ всѣ сло-

ва Христа; мы приняли, что «много званыхъ», и рѣшили, что всѣ званые суть избранные, а отсюда уже сдѣлали выводъ, будто бы вовсе нѣтъ, да и не надо избранныхъ. И слово Христа оказалось тщетнымъ. Въ царствіи Божіемъ первые будутъ послѣдними, послѣдніе первыми; значить, и тамъ будутъ все-таки первые и послѣдніе, высшіе и низшіе; а мы рѣшили, что нѣтъ, да и не надо ни первыхъ, ни послѣднихъ, что всѣ равны всѣмъ, какъ муравьи въ муравейникѣ—только равны и здѣсь, и тамъ, на землѣ, какъ на небѣ. «Кто имѣетъ, тому дано будетъ; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что онъ думаетъ имѣть». Какой непонятный и невыносимый для насъ аристократизмъ, какая мистическая несправедливость! Мы исправили и это слово Христа: «кто не имѣетъ, тому дано будетъ; а кто имѣетъ, у того отнимется то, что онъ думаетъ имѣть, такъ что у всѣхъ будетъ поровну—ни много, ни мало». Но въ томъ-то и дѣло, что ученіе Христово не есть, какъ думаютъ Л. Толстой и Ницше, только упраздненіе всѣхъ старыхъ благородныхъ «аристократическихъ» цѣнностей, а есть «переоцѣнка этихъ цѣнностей», неизмѣримо болѣе дерзновенная и окончательная, кажущаяся донинѣ болѣе «антихристовой», чѣмъ переоцѣнка «антихриста» Ницше; ученіе Христово есть не только уравненіе старыхъ, недостаточно-глубокихъ долинъ, недостаточно-высокихъ горъ, но и открытіе новыхъ, глубочайшихъ долинъ, новыхъ, высочайшихъ горъ.

Сила рождается отъ соприкосновенія двухъ противоположныхъ полюсовъ: чрезмѣрно усиливая одинъ изъ полюсовъ насчетъ другого, мы тѣмъ самымъ прекращаемъ живой токъ между ними, рождающій силу, уничтоживъ популярность въ ученія Христа; чрезмѣрно усиливъ одинъ изъ двухъ полюсовъ—неземное, мистическое равенство, равноцѣнность—насчетъ другого полюса—земного и столь же мистическаго неравенства, разноцѣнности человеческихъ личностей, мы тѣмъ самымъ уничтожили всю живую силу ученія Христова, вырѣзали жало у мудрой змѣи, оскопили христіанство, сдѣлали его толстовскимъ

или социаль - демократическимъ, то-есть, «не соленою солью».

Рыцарство, не въ историческомъ дѣйстви, а религиозномъ созерцаніи своемъ, было очень раннее и очень смутное, но все же подлинное предчувствіе этой неминуемой христіанской переоцѣнки всѣхъ благородныхъ дохристіанскихъ цѣнностей. Что такое «Рыцарь»? Наслѣдникъ по крови лучшихъ, первыхъ, избранныхъ, желающій сдѣлаться наслѣдникомъ не только по крови, но и по духу, не только потомкомъ, но и предкомъ. Рыцарство не поняло, но почуяло, что значить это слово Христа, полное высшимъ новымъ «аристократизмомъ»: много званыхъ, мало избранныхъ. Рыцарство не исполнило своей задачи, потому что стремилось къ ней слишкомъ рано и бессознательно,—но задача была истинная; это все еще въ значительной мѣрѣ и наша задача: освятить не освященное или недостаточно освященное церковью, съ церковной точки зрѣнія, все еще слишкомъ свѣтское, языческое; освятить не одну часть, а всю жизнь, не одинъ полюсъ, а оба, не только не-я, отреченіе отъ личности, но и я, утвержденіе личности въ сознаніи личнаго достоинства, чести, въ древней героической воинствующей любви къ родинѣ, къ землѣ, къ народу, ко всему христіанскому міру, и въ новой внѣ-брачной, внѣ-семейной любви къ женщинѣ. Отъ кровнаго «званія» къ этому духовному «призванію» и устремилось рыцарство войною съ невѣрными, со всѣми насильниками (рыцарство есть воплощенное отрицаніе аскетическаго «непротивленія злу») и служеніемъ «Дамѣ сердца», которая есть только «непостижимое уму видѣнье» «Великой Матери, упованія рода человѣческаго»—«А. М. Д.». Въ этомъ смыслѣ рыцаремъ былъ и Данте, женихъ Беатриче, и Францискъ Ассизскій, любовникъ «Небесной Дамы Бѣдности», «трубадуръ Иисуса Христа».

Въ этомъ же смыслѣ и князь Мышкинъ, хотя и «бѣдный», все-таки подлинный рыцарь—въ высшей степени народень, потому что въ высшей степени благородень,

ужь, конечно, болѣе благороденъ, чѣмъ такіе разбогатѣвшіе насчетъ своихъ рабовъ помѣщики-баре, какъ Левины, или Ростовы, Толстые, потомки петровскаго, петербургскаго «случайнаго» графа Петра Андреевича Толстого, получившаго свой титулъ благодаря успѣхамъ въ сызкныхъ дѣлахъ Тайной Канцеляріи. Хотя бездомный бродяга, нищій, «идіотъ»—князь Мышкинъ все-таки «русскій исконный князь» и не отрекается отъ своего княжества, отъ своего рыцарства.

«— Я вѣдь самъ,—говорить онъ,—князь исконный и съ князьями сижу.—Возвращаясь сюда въ Петербургъ, я далъ себѣ слово непременно увидѣть нашихъ первыхъ людей, старшихъ, исконныхъ, къ которымъ самъ принадлежу, между которыми самъ изъ первыхъ по роду... Я хотѣлъ васъ узнать, и это было надо, очень, очень надо!.. Я всегда слышалъ про васъ слишкомъ много дурного... Я съ любопытствомъ шелъ сюда сегодня, со смятеніемъ: мнѣ надо было видѣть самому и лично убѣдиться: дѣйствительно ли весь этотъ верхній слой русскихъ людей ужь никуда де годится, отжилъ свое время и только способенъ умереть.—Мы смѣшны, легкомысленны, съ дурными привычками, глядѣть не умѣемъ, понимать не умѣемъ, мы вѣдь всѣ таковы, всѣ, и вы, и я, и они!—Я боюсь за васъ, за васъ всѣхъ и за всѣхъ насъ вмѣстѣ.—Я, чтобы спасти всѣхъ насъ, говорю, чтобы не исчезло сословіе даромъ, въ потемкахъ, ни о чемъ не догадавшись, за все бранясь, и все проигравъ. Зачѣмъ исчезать и уступать другимъ мѣсто, когда можно остаться передовыми и старшими? Будемъ передовыми, такъ будемъ и старшими. «Станемъ слугами, чтобы быть и старшинами»—то-есть, «рыцарями».

Не менѣе графа Л. Н. Толстого, отрекшагося отъ своего графства, принявшаго мужичій обликъ, различенецъ Достоевскій понимаетъ, что сословіе, какъ недвижимая каста, основанная только на крови, такъ называемая «аристократія», или только на одной сторонѣ духа, на умѣ, знаніи, безъ любви, такъ называемая «обра-

зованность»—а не на всей совокупности духа—что такое сословіе неминуемо должно погибнуть въ новомъ просвѣщеніи; но Л. Толстой торопитъ эту гибель; а Достоевскій предостерегаетъ: сословіе не имѣетъ права отречься отъ себя и погибнуть «даромъ, въ потемкахъ», прежде чѣмъ не зажжетъ огнемъ своего благородства, своего просвѣщенія темную народную стихію, это «масло лампады», которое теперь прспадаетъ безъ огня. Только въ этомъ соединяющемъ огнѣ, въ этомъ великомъ пожарѣ сословіе должно сгорѣть, чтобы возродиться изъ пепла, какъ фениксъ, высшимъ и уже окончательнымъ сословіемъ, духовнымъ чинопорядкомъ, Іерархіей: «станемъ слугами, чтобы быть старшинами»—такое сословіе всегда будетъ: оно идетъ отъ самого Пастыря, отъ Царя царей, умывшего ноги рабамъ своимъ, отъ перваго Христа ко второму; оно никогда не должно и не можетъ погибнуть. Тутъ у Достоевскаго, если не сознаніе, то все же предчувствіе нашего «рыцарства», нашей іерархіи, нашей новой скрижали духовныхъ «чиновъ», которая будетъ покрѣпче и поблагороднѣе все еще господствующей въ нашемъ мірѣ, петровской «табели о рангахъ»;—тутъ начало таинственнаго «священства по чину Мельхиседекову» въ церкви, не только воинствующей, но и торжествующей, въ церкви не только Отца и Сына, но и Духа святого—въ нашей церкви. «Сіе,—какъ выражается старецъ Зосима,—и буди, буди», наперекоръ Л. Толстому и Фр. Ницше, которые видятъ въ ученіи Христа только «заговоръ бунтующихъ рабовъ», только шигалевское, нигилистическое уравненіе, упраздненіе, всѣхъ «благородныхъ цѣнностей».

«— А до женскаго пола вы, князь, охотникъ большой?» въ самомъ началѣ романа спрашиваетъ Идіота Рогожинъ.

«— Я? Н-н-нѣтъ! Я вѣдь... Вы, можетъ-быть, не знаете, я вѣдь по прирожденной болѣзни моей совсѣмъ женщинъ не знаю».

Такъ ли это? Только ли по болѣзни? Алеша Карамазовъ, тоже «юродивый», во многомъ напоминающій князя

Мышкина, отнюдь не боленъ: это—«статный, краснощекій, пышашій здоровьемъ, девятнадцатилѣтній подростокъ». «Онъ очень красивъ собой» и очень «спокоенъ». Скажутъ: можетъ-быть, что красныя щеки не мѣшаютъ ни фанатизму, ни мистицизму, замѣчаетъ Достоевскій,—а мнѣ такъ кажется, что Алеша былъ даже больше, чѣмъ кто-нибудь, реалистомъ». Мы увидимъ, что и князь Мышкинъ «реалистъ», конечно, въ особомъ, высшемъ смыслѣ, у самаго мистическаго и самаго реальнаго—гораздо больше точекъ соприкосновенія, чѣмъ обыкновенно думаютъ. И вотъ, однако, этотъ «краснощекій, пышашій здоровьемъ, реалистъ» Алеша точно такъ же, какъ «больной» князь Мышкинъ, «совсѣмъ женщинъ не знаетъ»: у Алеши — «дикая, изступленная стыдливость и цѣломудренность». Но это—цѣломудренность уже не отъ болѣзни, не отъ скудости, а скорѣе, напротивъ, отъ какого-то особаго, высшаго здоровья, отъ полноты и гармоніи плотской жизни; это не умерщвленіе, не заглушеніе, а только молчаніе, тишина пола, но, можетъ-быть, тишина передъ бурей. Вѣдь и Алеша—Карамазовъ: «мы всѣ Карамазовы, такіе же, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ крови твоей бури родить. Это буря, потому что сладострастіе—буря, больше бури!» Именно эта чрезмѣрная тишина пола—«изступленная стыдливость» — предсказываетъ неизбежную бурю пола. Въ тишинѣ сила копится; она когда-нибудь должна разразиться: не даромъ старецъ Зосима посылаетъ Алешу въ міръ, предрекая, что онъ вступить въ бракъ, «познаетъ женщину».

Но вѣдь и болѣзнь Идіота, какъ мы видѣли—не отъ скудости, а отъ какого-то оргійнаго избытка жизненной силы. Это—особая, «священная болѣзнь», источникъ не только «низшаго», но и «высшаго бытія»; это — узкая, опасная стезя надъ пропастью, переходъ отъ низшаго, грубаго, животнаго—къ новому, высшему, можетъ-быть, «сверхчеловѣческому» здоровью. У самого Идіота не хватитъ силъ для перехода, онъ погибнетъ; но переходъ все-таки долженъ совершиться: «человѣкъ долженъ перемѣ-

ниться физически», какъ утверждаетъ Кириловъ. «Въ моментахъ высшей гармоніи», которые испытываетъ князь Мышкинъ передъ припадками падучей, въ эти страшныя «пять секундъ» («болѣе пяти душа не могла бы вынести»), «продолжающіяся какъ молнія», за которыя «стоитъ отдать всю жизнь»,—въ эти безконечныя мгновенія, когда онъ вдругъ понимаетъ слово апокалипсическаго ангела о томъ, что «времени больше не будетъ»,—и совершается, можетъ-быть, начало «физической перемѣны челоуѣка». Въ эти-то пять секундъ и Бѣдный Рыцарь имѣлъ одно видѣнье.

Непостижное уму.

Съ той поры, сгорѣвъ душою,
Онъ на женщинъ не смотрѣлъ
И до гроба ни съ одною
Молвить слова не хотѣлъ.
Онъ себѣ на шею четки
Вмѣсто шарфа навязалъ
И съ лица стальной рѣшотки
Ни предъ кѣмъ не подымалъ.

(Тоже—«изступленная стыдливость»).

Полонъ чистою любовью,
Вѣренъ сладостной мечтѣ,
А. М. Д. своею кровью
Начерталъ онъ на щитѣ.

Бѣдный рыцарь такъ и не понялъ главнаго въ любви своей: оттого-то «все безмолвный, все печальный, какъ безумецъ, умеръ онъ». Ему казалось, что онъ любитъ только духомъ, «чистымъ духомъ», отвлеченнымъ созерцаніемъ; но онъ любилъ и духомъ, и кровью—до крови: не даромъ же кровью своею начерталъ имя таинственной Возлюбленной; все-таки кровью хотѣлъ запечатлѣть свой духовный союзъ съ Нею.

Насѣкомымъ—сладострастѣе.
Ангель Богу предстоить.

Но вѣдь вотъ и въ ангелѣ—насѣкомое; насѣкомое, преобразенное въ ангела; невинное, святое, вспыхнувшее небеснымъ огнемъ сладострастіе, но все еще сладострастіе,

можетъ-быть, даже теперь—болѣе сладострастіе, чѣмъ когда-либо; недосыгаемый для только плотской похоти, духовный предѣлъ сладострастія, какъ страшная молнія той «бури», о которой говоритъ Дмитрій Карамазовъ, самое оргійное въ аскетическомъ.

Это предчувствуетъ и дѣвственница Аглая, влюбленная въ князя Мышкина. «Поэту,—говоритъ она, по поводу пушкинскаго Бѣднаго Рыцаря, хотѣлось, кажется, совокупить въ одинъ чрезвычайный образъ все огромное понятіе средневѣковой рыцарской платонической любви какого-нибудь чистаго и высокаго рыцаря; разумѣется, все это идеаль. Въ «рыцарѣ же бѣдномъ» это чувство дошло уже до послѣдней степени, до аскетизма.—«Рыцарь бѣдный»—тотъ же Донъ-Кихоть, но только серьезный, а не комическій. Я сначала не понимала и смѣялась, а теперь люблю «рыцаря бѣднаго».

И вакханка, «бѣсноватая» Настасья Филипповна, «любить» (хотя старое понятіе «любви», «влюбленности» почти не выражаетъ этого слишкомъ новаго чувства), любитъ Идіота такъ же, какъ дѣвственница Аглая; онѣ соперничаютъ изъ-за него: вся трагедія становится трагедіей любви, потому что и онѣ любятъ ихъ, любятъ обѣихъ вмѣстѣ, и вакханку, и дѣвственницу—«двумя разными любвями». Комическій Донъ-Кихоть превращается въ трагическаго Донъ-Жуана: въ совершенной тишинѣ этого, какъ будто мертваго, на самомъ дѣлѣ, только спящаго пола что-то есть, отъ чего пробуждается «насѣкомое въ ангелахъ»; какая-то загадочная прелесть, какой-то неодолимый соблазнъ притягиваетъ къ нему женщинъ, какъ «магнитъ желѣзо», такъ что могучій самецъ, сладострастный паукъ Рогожинъ, передъ этимъ, какъ будто безполымъ серафимомъ, чувствуетъ себя жалкимъ соперникомъ въ глазахъ женщинъ: онѣ окружаютъ «идіота», больного, юрдиваго; онѣ слѣдуютъ за нимъ, служатъ ему, готовы умереть за него, какъ за учителя.

И были «съ нимъ нѣкоторыя женщины, которыхъ Онъ исцѣлилъ отъ злыхъ духовъ и болѣзней: Марія, назы-

ваемая Магдалиною, изъ которой вышли семь бѣсовъ, и Іоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многія другія, которыя служили Ему имѣніемъ своимъ» (Луки VIII, 2, 3,). И въ грядущихъ вѣкахъ покающаяся блудница Марія Египетская, и св. Екатерина Сіенская, и св. Тереза, и безчисленныя другія «служили Ему», слѣдовали за Нимъ, умирали за Него, любили, «невѣсты неневѣстныя», Жениха своего, до мученической крови, до кровавыхъ язвъ на тѣлѣ. Для насъ это самая темная, не «вмѣщенная» сторона христіанства. Для насъ какъ будто выдохлось все благоуханіе этой книги, благоуханіе мвра, которое возлила великая грѣшница на ноги Господа, которымъ и Жены-Мвроносицы въ сумеркахъ самага таинственнаго утра пришли помазать Тѣло Его въ гробу.

«— Къ чему сія трата мвра?—раздается голосъ нашего здраваго смысла, практическаго, американскаго янки Симонсона или русскаго старца Акима,—можно было бы продать это мвро болѣе нежели за триста динаріевъ и раздать нищимъ. Къ чему такая роскошь? Необходимо лишь необходимое!.. И если бы Онъ былъ пророкомъ, то зналъ бы, что женщина это великая грѣшница, и не принялъ бы дара нечистаго».

Да, для насъ и чистѣйшее мвро любви уже нечисто. Марья Павловна, новая христіанка въ «Воскресеніи», смотритъ на всякую любовь, даже на самую чистую, говоритъ Л. Толстой, «какъ на что-то непонятное и вмѣстѣ съ тѣмъ отвратительное и оскорбительное для человѣческаго достоинства».—«Это любовь платоническая? Но я-то знаю, что если это исключительная любовь, то въ основѣ ея лежитъ непременно все-таки гадость».—«Все было на-лицо, говоритъ Позднышевъ въ «Крейцеровой сонатѣ», и восторги, и умиленія, и поэзія. Въ сущности же эта моя любовь была произведеніемъ съ одной стороны, дѣятельности мамы и портнихъ, съ другой—избытка поглощавшейся мной пищи при праздной жизни. Не будь, съ одной стороны, катаній на лодкѣ, не будь портнихъ

съ таліями и т. п., а оудь моя жена одѣта въ нескладный капоть и сиди она дома, а будь я, съ другой стороны, въ нормальныхъ условіяхъ, человѣкъ, поглощающій пищи столько, сколько нужно для работы, и будь у меня спасительный клапанъ открытъ, а то онъ случайно прикрылся какъ-то на это время, я бы не влюбился—и ничего бы этого не было». Если бы и у Бѣднаго Рыцаря, и у Данте, и у Катерины Сиенской «спасительный клапанъ былъ открытъ»—не имѣли бы они «видѣній, непостижимыхъ уму», не «горѣли бы душою», не «умерли бы, какъ безумцы», и все бы кончилось для нихъ благоразумно, благополучно: правильно заряжались бы ѣдою и выпускали бы зарядъ энергіи мускульнымъ трудомъ. Такъ вотъ откуда Беатриче и Vita Nuova: избытокъ жирной, пряной пищи при праздной жизни! «И замѣтьте хитрость дьявола: ну, наслажденіе, удовольствіе, такъ такъ бы и знать, что женщина—сладкій кусокъ. Нѣтъ, сначала рыцари увѣряютъ, что они боготворятъ женщину (боготворятъ, а все-таки смотрятъ на нее, какъ на орудіе наслажденія). Возьмите всю поэзію, всю живопись, скульптуру, начиная съ любовныхъ стиховъ и голыхъ Венеръ и Фринъ—вы видите, что женщина есть орудіе наслажденія: она такова на Трубѣ и на Грачевкѣ, и на утонченнѣйшемъ балѣ». Позднышевъ могъ бы прибавить: и въ видѣніи Рыцаря Бѣднаго. «Вѣдь чтò главное погано,—заключаетъ онъ,—предполагается въ теоріи, что любовь есть нѣчто идеальное, возвышенное, а на практикѣ любовь вѣдь есть нѣчто мерзкое, свиное, про которое и говорить, и вспоминать мерзко и стыдно. Вѣдь не даромъ же природа сдѣлала то, что это мерзко и стыдно. А если мерзко и стыдно, то такъ и надо понимать. А тутъ, напротивъ, люди дѣлаютъ видъ, что мерзкое и стыдное—прекрасно и возвышенно».

Кажется, никогда нигдѣ въ мірѣ не было еще столь безстыднаго обнаженія пола. Бѣдный Пушкинъ со своимъ Рыцаремъ, бѣдный Достоевскій со своимъ Идіотомъ!

Вотъ одна изъ тѣхъ точекъ сближенія, въ которыхъ обнаруживается до конца религіозная противоположность Л. Толстого и Достоевскаго. У Достоевскаго—отрицаніе низшаго, слишкомъ животнаго, потому что еще слишкомъ человѣческаго, и утвержденіе высшаго, преображеннаго изъ «насъкомаго» въ «ангела», пламенѣющаго небеснымъ огнемъ, святаго пола,—*Lumen coeli, sancta Rosa*; у Л. Толстого—только отрицаніе, только умерщвленіе, скопческое вытравленіе пола. Но пола нельзя умертвить до конца, пока жива душа и плоть человѣческая: когда уже нѣтъ любви, то есть еще блудъ; и въ лицахъ самыхъ добродѣтельныхъ героевъ Л. Толстого—въ лицѣ Пьера Безухова, любовника жены своей, великосвѣтской блудницы Эленъ въ лицѣ кающагося Нехлюдова, Позднышева—есть лицо семейнаго, законнаго, то-есть наиболѣе отвратительнаго блудника. Ибо что такое блудъ? Это запуганный, загнанный въ самый темный уголь души и тѣла, и здѣсь разлагающійся полъ; это—пламя, которое гасятъ, но не могутъ погасить, и которое, тлѣя, превращается въ чадъ. Тамъ, гдѣ въ религіозномъ сознаніи Достоевскаго—благоуханіе чистѣйшаго евангельскаго мвра, у Л. Толстого—смрадъ этой копоти, тлѣющаго пола; тамъ, гдѣ Достоевскій видитъ святое, Л. Толстой видитъ «свиное»; тамъ, гдѣ первый, преодолѣвъ, наконецъ, всѣ соблазны, молится, второй только соблазняется—и такъ всегда, вездѣ.

Вотъ послѣдній примѣръ. «Алеша былъ изъ такихъ юношей,—говоритъ Достоевскій,—вродѣ какъ бы юродивыхъ, которому, попади вдругъ цѣлый капиталъ, то онъ не затруднится отдать его по первому даже спросу или на доброе дѣло, или, можетъ-быть, даже просто ловкому пройдохѣ, если бы тотъ у него попросилъ. Да и вообще говоря онъ какъ бы вовсе не зналъ цѣны деньгамъ». Когда въ рукахъ у него оказывались деньги, то онъ или не зналъ, «что съ ними дѣлать, или ужасно ихъ не берегъ, мигомъ онѣ у него исчезали». Петръ Александровичъ Міусовъ, человѣкъ насчетъ денегъ и буржуазной

честности весьма щекотливый, разъ, впоследствии, приглядѣвшись къ Алексѣю, произнесъ о немъ слѣдующій афоризмъ: «вотъ, можетъ-быть, единственный человѣкъ въ мірѣ, котораго оставьте вы вдругъ одного и безъ денегъ на площади незнакомаго въ миллионъ жителей города, и онъ ни за что не погибнетъ и не умретъ съ голоду и холоду, потому что его мигомъ накормятъ, мигомъ пристроятъ, а если не пристроятъ, то онъ самъ мигомъ пристроится, и это не будетъ стоить ему никакихъ усилій и никакого униженія, а пристроившему никакой тягости, а, можетъ-быть, напротивъ, почтутъ за удовольствіе».

Любопытно сравнить эту легкость и простоту Алеши, Идіота, конечно, также и старца Зосимы, Макара Ивановича, всѣхъ вообще христіанъ Достоевскаго въ отношеніи къ собственности, къ «проклятому соціальному вопросу» съ безконечною трудностью и сложностью въ отношеніи къ тому же вопросу—«христіанъ» Л. Толстого: первые—естественные расточители; вторые—естественные собиратели; первые не умѣютъ беречь; вторые не умѣютъ расточать; въ карманѣ у первыхъ непоправимая течь, которая высасывается, у вторыхъ—несокрушимая плотина, которая задерживаетъ деньги; первымъ не нужно вовсе искать нищеты—они все равно останутся нищими, несмотря ни на какія богатства, веселыми нищими, которыхъ, если не люди, такъ Богъ накормитъ; вторые, сколько бы ни отрекались отъ собственности, сколько бы не переодѣвались мужиками, работниками, бродягами, все-таки останутся пресыщенными и угрюмыми, людей боящимися и себя самихъ стыдящимися богачами. Совсѣмъ, нечистые, ротшильдовскіе и не совсѣмъ чистые, безуховскіе, левинскіе, нехлюдовскіе миллионы въ рукахъ Алеши, князя Мышкина, старца Зосимы становятся вдругъ чистыми, невинными и, можетъ-быть, даже святыми; деньги, «зло», котораго такъ боится Левъ Николаевичъ, становятся добромъ. Въ благотворительныхъ помѣщикахъ, Левинѣ, Безуховѣ, Нехлюдовѣ, чувствуется все-таки прижимистый помѣщикъ Ростовъ или, хотя бы даже на одну десятитысячную долю,

купецъ Брехуновъ; а вѣдь ужъ этотъ кулакъ никогда не разожметъ. Собственность для христіанъ Достоевскаго дѣйствительно такая «слабая паутина», что при одномъ прикосновеніи разрывается; а для христіанъ Л. Толстого —цѣпь, которую нельзя вырвать изъ сердца, иначе какъ съ кусками живого тѣла, живого «мяса»; ежели и отрекаются они отъ собственности, то съ такою болью и судорогой, что глядѣть на нихъ противно: словно жилы изъ себя вытягиваютъ; ужъ лучше бы не отрекались, Богъ съ ними! И вѣдь все равно, въ концѣ-концовъ, непременно «выйдетъ какой-нибудь новый сучокъ», о который все споткнется и рухнетъ,—какіе-нибудь несчастные «семь-надцать рублей», которые нельзя никакъ, по здравому христіанскому разсужденію, раздать въ ляпинскомъ домѣ, и которые въ послѣднюю минуту помѣшаютъ-таки раздачѣ всего имѣнія на такой долгій срокъ, что княгиня Марія Ростова успокоится окончательно, и все завершится самою обыкновенною «средне-высшею» тепленькою и жиденькою филантропическою, нехлюдовскою слякотью: «Мы имѣемъ право рисковать собой, но не дѣтьми».—«Баринъ, дай жеребеночка».—«Никакого жеребеночка у меня нѣтъ».—«Нѣтъ, есть».—«Ну, я этого ничего не знаю, ступай съ Богомъ».

Итакъ, въ отношеніи къ народной религіи, къ обрядамъ, таинствамъ, догматамъ, къ народной и всемірной исторіи, къ культурѣ, къ сословію, къ полу, къ собственности, ко всему міру явленій—христіанство Л. Толстого и христіанство Достоевскаго такъ противоположны, какъ только могутъ быть противоположны два религіозныя сознанія: для Л. Толстого, какъ и для Фр. Ницше, какъ почти для всѣхъ людей прошлаго и современнаго религіознаго сознанія, Христось есть отрицаніе и только отрицаніе, только умерщвленіе, только вѣчное нѣтъ; для Достоевскаго Христось есть отрицаніе низшаго и утвержденіе высшаго міра явленій, вѣчное нѣтъ и вѣчное да—смерть и воскресеніе. Здѣсь даже больше, чѣмъ про-

тнвоположность, здѣсь неразрѣшимое противорѣчіе: сознательное христіанство Л. Толстого отрицается и сознательнымъ и безсознательнымъ христіанствомъ Достоевскаго (которыя не всегда совпадаютъ, какъ мы увидимъ впослѣдствіи) съ такою силою, съ какою только можетъ не другая религія, а совершенное безбожіе быть отрицаемо религіей; сознательное «христіанство» Л. Толстого—не другой свѣтъ, а все еще «тьма внѣшняя», въ которой свѣтъ Христовъ будетъ сіять, но пока не сіяетъ. Тутъ нельзя итти ни на какія уступки, ни на какія примиренія—одно изъ двухъ: или Достоевскій—христіанинъ, и тогда Л. Толстой—не христіанинъ, даже вообще не религіозный, конечно, только въ своемъ сознаніи (старецъ Акимъ), а не въ своей безсознательной стихіи (дядя Ерощка, Платонъ Каратаевъ), не религіозный человѣкъ; или же наоборотъ: Л. Толстой—христіанинъ и Достоевскій—не христіанинъ. Противорѣчія этихъ двухъ сознаній (о безсознательныхъ соединеніяхъ Л. Толстого и Достоевскаго я пока не говорю, но они есть, они, можетъ-быть, глубже, чѣмъ всѣ сознательныя противорѣчія, во всякомъ случаѣ, это самое важное, о чемъ я буду говорить)—противорѣчія этихъ двухъ сознаній нельзя уничтожить, не уничтожая самого ученія Христа.

Противорѣчіе это—не только реальное, но и мистическое, ибо вытекаетъ изъ противоположныхъ отношеній не только къ міру явленій, но и къ тому, что за міромъ явленій—къ послѣдней тайнѣ міра.

«Хорошо на свѣтѣ, милый,—говоритъ Макарь Ивановичъ Подростку.—А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца».

Вотъ первоисточникъ христіанства Достоевскаго и нехристіанства Л. Толстого. Что страшно сердцу отъ тайны—это Л. Толстой чувствуетъ не менѣе, чѣмъ Достоевскій. Но онъ именно только и чувствуетъ, что страшно; этимъ страхомъ все кончается въ его безсознательной ре-

лигіи. А между тѣмъ новое релігіозноє сознаніе—Христось—начинается тамъ, гдѣ кончается этотъ страхъ, только страхъ, и начинается «веселіе сердца» въ самомъ страхѣ—отъ страха: страшно, и все-таки весело, и даже такъ, что чѣмъ страшнѣе, тѣмъ веселѣе: тутъ первый, сначала едва замѣтный и, однако, все рѣшающій перегибъ, переваль отъ язычества къ христіанству; тутъ первое, едва уловимое раздѣленіе двухъ линій, которыя, выйдя изъ одной точки, разошлись, и все больше и больше расходятся, такъ что ужъ никогда въ безконечности не встрѣтятся. Пока страшно, только страшно отъ тайны—это все еще языческая «внѣшная тьма», въ которой можетъ засіять, но еще не сіяетъ Свѣтъ Христовъ. «А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше»—вотъ первая искра этого свѣта; Онъ засіялъ во тьмѣ, и тьма уже не обниметъ Его. Это не въ одномъ сердцѣ и не въ одномъ сознаніи, это и въ сердцѣ, и въ сознаніи вмѣстѣ—одна ослѣпительная точка, одна молнія, которая соединяетъ сердце и сознаніе: это какъ бы чудо сердца и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чудо сознанія, то самое, которое просто вѣрующіе называютъ «благодатью». Въ Л. Толстомъ никогда не совершалось этого чуда. Какъ христіанинъ, онъ, самое большее, вѣчно будетъ стоять въ притворѣ Церкви, вѣчно будетъ слышать изъ-за дверей: изыдите, изыдите, оглашенные!

Да, страхъ тайны у него—не къ «веселію сердца», а все къ большему и большему страху и, наконецъ, къ послѣдному безсловесному ужасу, къ проклятію жизни и всего живого, ко «второй смерти» безъ воскресенія, къ отчаянію той «послѣдней покорности», которая, съ точки зрѣнія Христовой, безбожнѣе всякаго ропота. «Бѣгите, дѣти, сего унынія!—предостерегаетъ старецъ Зосима.—Други мои, просите у Бога веселья. Будьте веселы, какъ дѣти, какъ птички небесныя». У другого старца, Макара Ивановича, тоже «было веселіе сердца», говоритъ Достоевскій.—«Словцо «веселіе» онъ очень любилъ и часто употреблялъ». — «Всегда радуйтесь. *Паύτοτε χαίρετε*», говоритъ Апостоль. А самому Іисусу этого и говорить не

нужно было: слишком это чувствовалось во всемъ существѣ Его, да и нельзя было этого сказать никакими словами; Онъ самъ былъ какъ бы воплощенное «веселіе сердца», и всѣ вокругъ него были веселы, пьяны отъ веселія, какъ «сыны чертога брачнаго, пока съ ними Женихъ;—когда отнимется Женихъ, тогда будутъ они постыться», будутъ скорбѣть. И, дѣйствительно, наступила въ христіанствѣ великая безбрачная скорбь; но и радость не истощилась до конца. Главное же въ ученіи Христа, въ самомъ Христѣ—не скорбь, и не радость, а нѣчто высшее, нѣчто болѣе окрыленное, легкое, свободное, соединяющее — побѣждающее всякую радость и всякую скорбь: «печаль какъ бы съ радостью вмѣстѣ смѣшивается и въ воздыханіе свѣтлое преобразуется», говоритъ Макарь Ивановичъ въ своихъ предсмертныхъ пророчествахъ. И у старца Зосимы—«старое горе великою тайною жизни человѣческой переходитъ постепенно въ тихую, умиленную радость». Этой-то «умиленной радости» этого-то «свѣтлаго воздыханія», какъ бы сумеречнаго свѣта самаго таинственнаго утра, въ которое жены-мѣроносицы пришли ко Гробу, въ которое только и могло совершиться Воскресеніе, — никогда не испыталъ Л. Толстой. У него одно изъ двухъ: или языческая радость жизни и скорбь смерти, или христіанская скорбь жизни и радость смерти; у него—или страшный мракъ той черной «дыры», въ которую проваливается Иванъ Ильичъ, или еще болѣе страшный «бѣлый свѣтъ смерти», въ которомъ для князя Андрея всѣ цвѣта волшебнаго фонаря жизни разлагаются, потухаютъ, и все «ужасно просто, гадко».

Тайна Л. Толстого отталкиваетъ, какъ-то отвратительное не человѣческое оно, которое стоитъ за дверью и ломится въ дверь; тайна «ухаетъ» на человѣка и насильно загоняетъ его, какъ зайца, на дорогу любви. Тайна Достоевскаго притягиваетъ, заманиваетъ на дорогу любви, соблазняетъ всѣми соблазнами не только жизни и радости, но и смерти и ужаса. «Отреченіе и согласіе мнѣ менѣе трудны, чѣмъ другимъ, потому что я ничего не

хочу. Я желалъ бы только не страдать»,—разсуждаетъ окончательно затравленный заяцъ Аміель. «Виноградари вообразили себѣ, разсуждаетъ не менѣе затравленный Нехлюдовъ въ концѣ «Воскресенія», что садъ, въ который они были посланы для работы на хозяина, былъ ихъ собственностью; что все, что было въ саду, сдѣлано для нихъ, и что ихъ дѣло только въ томъ, чтобы наслаждаться въ этомъ саду своею жизнью.—А вѣдь это очевидно нелѣпо». Вотъ чувство раба, который не вѣритъ въ доброту господина своего, чувство работника, который не вѣритъ въ щедрость хозяина; вотъ уныніе согрѣшившаго Адама, изгнаннаго изъ рая, изъ «сада» и обреченнаго ѣсть хлѣбъ свой въ потѣ лица своего, пока не вернется въ землю, изъ которой взять. Міръ не рай, не «Божій» садъ, а мѣсто проклятѣя, изгнанья, мѣсто работы и рабства. Это, конечно, Вѣтхій завѣтъ; это дохристіанское отношеніе виноградарей къ «Саду». А вотъ и христіанское: «милые мои,—говоритъ умирающій отрокъ въ воспоминаніяхъ старца Зосимы,—прямо въ садъ пойдемъ и станемъ гулять и рѣзвиться, другъ друга любить, и восхвалять, и цѣловать, и жизнь нашу благословлять... Птички Божіи, птички радостныя!» Вотъ уже чувство свободнаго, а не раба, чувство Адама, возвращеннаго въ рай, веселіе Сына, повѣрившаго въ благость и щедрость Отца: міръ есть Божій садъ,—значитъ, и мой садъ, потому что я сынъ Отца, и все Его—мое; господскій или козьяскій садъ—чужой; но садъ Отца моего—моя «собственность», потому что мы любимъ другъ друга и у насъ все общее. «Станемъ гулять въ саду и рѣзвиться, и жизнь нашу благословлять»—развѣ это не значитъ: станемъ «наслаждаться въ этомъ саду своею жизнью!». Но для «христіанина» Л. Толстого «это очевидно нелѣпо», то-есть, для него «очевидно нелѣпо» самая сущность ученія Христова—не прежняя, рабская, а новая, свободная любовь къ Богу, сыновность людей къ Богу.

«Было «веселіе» сердца, а потому и благообразіе», говоритъ Достоевскій о Макарьѣ Ивановичѣ. «Благообразіе

—отъ «веселія сердца». У христіанъ Л. Толстого нѣтъ «веселія», а потому нѣтъ и «благообразія» ни въ жизни, ни, тѣмъ болѣе, въ смерти. Въ смерти-то именно и обнаруживается все скрытое языческое неблагообразіе ихъ жизни. Какая почти звѣрская обнаженность въ этомъ, будто бы, исключительно русскомъ народномъ отношеніи къ смерти: «гдѣ ему сапоги надобны? Въ новыхъ сапогахъ хоронить не стануть. А ужъ давно пора, прости, Господи, согрѣшеніе! Вишь, надрывается. А то развѣ дѣло—занялъ весь уголь, да и шабашъ. Нѣтъ тебѣ простору никакого»—«Возьмутъ меня за руки и за ноги и швырнуть въ яму, чтобы я не вонялъ имъ подъ носомъ». Какія унижительныя, невыносимыя, для человѣческаго достоинства положенія «человѣческаго тѣла и духа: у Ивана Ильича, который со своимъ ужаснымъ крикомъ прососывается и никакъ не можетъ просунуться въ черный, узкій мѣшокъ; у «хрюкающаго по свиному» татарина, котораго рѣжутъ въ палаткѣ для раненыхъ; у купца Брехунова, который «застываетъ раскочерившись, какъ мороженая туша»; у Анны Карениной, окровавленной, голой, безстыдно растянутаго на столѣ казармы. Рядомъ со всѣмъ этимъ «неблагообразіемъ или прямо даже безобразіемъ»—какая цѣломудренная стыдливость страданія, какое торжественное благообразіе въ «непостыдной и мирной кончинѣ живота» у христіанъ Достоевскаго. Всѣ герои Л. Толстого, отъ Левина до Нехлюдова въ «Воскресеніи», чувствуютъ то, что, по словамъ его, Аміель чувствовалъ въ продолженіе всѣхъ тридцати лѣтъ своего дневника, и что мы всѣ будто бы, такъ старательно забываемъ,—то, «что мы всѣ приговорены къ смерти, и что казнь наша только отсрочена»; всѣ они, какъ скупые, считаютъ и пересчитываютъ десятки лѣтъ, годы, мѣсяцы, дни, минуты, секунды остающейся жизни, съ каждою секундою все больше и больше дрожать отъ вратительною заячьею дрожью и шепчутъ «а минь послѣдней покорности».—Да чего годы, мѣсяцы!—воскликаетъ умирающій отрокъ въ разсказѣ старца Зосимы,—что

туть дни-то считать, и одного дня довольно человѣку, чтобы все счастье узнать». По увѣренію Кирилова и князя Мышкина, довольно даже «пяти секундъ». Вотъ этихъ-то «пяти секундъ», когда человѣку открывается «высшая гармонія», и когда вдругъ во времени понимаетъ онъ слово Ангела о томъ, что «времени больше не будетъ»,—этого-то безконечнаго мгновенія, «продолжающагося, какъ молнія», за которое стоитъ отдать всю жизнь, и ужъ, конечно, всѣ тридцать лѣтъ аміелевскаго заячьяго трепета, — никогда не испытали ни христіанскіе герои Л. Толстого, ни самъ онъ: душа его не приняла огненнаго крещенія («Іоаннъ крестилъ васъ водою, а Я буду крестить огнемъ») и, сколько бы ни крестилась водой покаянія, останется великой, холодной язычницей, какой родилась,—въ самомъ лучшемъ случаѣ, только «оглашенною».

Взгляду умирающаго князя Андрея, этому страшному буддійскому взгляду, который отталкиваетъ жизнь съ такою высокомерною брезгливостью, который прокликаетъ все живое съ такою отравляющей завистью: «вы живете и думаете о живомъ, а я... мы не можемъ понимать другъ друга»,—такъ безконечно противоположенъ предсмертный взглядъ старца Зосимы: теперь, именно только теперь, черезъ смерть идетъ онъ въ жизни, къ живымъ, чувствуетъ, что живые и мертвые «могутъ понимать другъ друга»; такъ оправдываетъ, такъ любитъ и благословляетъ въ смерти жизнь, какъ еще никогда: «Благословляю восходъ солнца ежедневный, и сердце мое попрежнему поетъ ему, но уже болѣе люблю закатъ его, длинные, косые лучи его, а съ ними тихія, кроткія, умиленные воспоминанія; милые образы изо всей долгой и благословенной жизни». Свѣте тихій святыя славы—это самое древнее и самое юное, что только есть въ христіанствѣ.—Гимнъ солнцу св. Франциска Ассизскаго, «умилена радость» нашего Нила Сорскаго. «Свѣте тихій святыя славы—пришедше на западъ солнца, видѣвше свѣтъ вечерній, поемъ»—такъ, по преданію, пѣли еще первые христіане,

выходя изъ катакомбъ. Это новая любовь людей къ солнцу, новая радость жизни, невѣдомая древнимъ: у тѣхъ, въ самой глубинѣ оргійнаго веселья, было всегда, какъ бы черная тѣнь, предчувствіе трагической скорби; у насъ, въ самой глубинѣ христіанской скорби, есть всегда предчувствіе радости: эта скорбь къ «веселію сердца». Чрезмѣрная радость древнихъ кончается грустью; чрезмѣрная грусть наша кончается радостью, «смѣшивается съ радостью, въ воздыханіе свѣтлое преобразуется». Мы завидуемъ древнимъ: а между тѣмъ никогда эллины, въ самыя лучезарныя мгновенія жизни своей, нагіе, не стыдившіеся наготы въ лучахъ солнца, такъ не радовались жизни, такъ не благословляли солнца, какъ первые христіане, выходя изъ подземнаго мрака своихъ катакомбъ. По этой-то тихой, грустной радости, по «торжественному благообразію» на блѣдныхъ лицахъ, и узнавали ихъ въ языческой толпѣ. Это вообще величайшая радость, которая когда-либо была на землѣ: ею только люди живы и понынѣ. Когда въ ночь на Свѣтлое Христово Воскресеніе, надъ нашими унылыми городами и бѣдными селеніями, отъ края до края по всему лицу русской земли, гудятъ колокола, сіяютъ огнями церкви, и раздается въ нихъ самая праздничная пѣснь изъ всѣхъ человѣческихъ пѣсней:

Христось воскресе изъ мертвыхъ
смертію смерть поправъ
и сущимъ во гробѣхъ
животь даровавъ—

то мы, какъ бы мало ни вѣрили, все-таки чувствуемъ, что это еще донинѣ, послѣ двухъ тысячелѣтій скорби— наша радость, наша пѣснь, что это у насъ никогда не отнимется, и что въ этомъ, хотя бы только въ этомъ, мы одно съ народомъ, что для насъ, какъ для него, не окончательно потеряна возможность «пяти секундъ высшей гармоніи», того безконечнаго мгновенія, «продолжающагося, какъ молнія», за которое стоитъ отдать всю жизнь человѣчества. И надо быть такимъ одинокимъ, такимъ несчастнымъ, какъ теперешній Л. Толстой, несмотря на

все его величіе и все его счастье, чтобы совсѣмъ не участвовать въ этой радости. Вся наша любовь и жалость къ нему безсильны дать эту радость; на русское всенародное и наше Христось воскресе никогда не отвѣтитъ онъ воистину воскресе. Нѣтъ, тутъ мы не желали бы съ нимъ помѣняться: тутъ онъ бѣднѣе, чѣмъ самый бѣдный изъ насъ.

Какая страшная неисповѣдимость Божіихъ судебъ, какая мистическая несправедливость въ этомъ беспощадномъ неравенствѣ: отнимается у Л. Толстого, который «думаетъ имѣть», и дается Достоевскому, который, дѣйствительно, имѣетъ. Почему? За что? Чѣмъ заслужилъ Л. Толстой это таинственное отверженіе? Онъ ли не исполнилъ ветхаго закона гораздо въ большей мѣрѣ, чѣмъ Достоевскій? онъ ли не обличалъ себя, не каялся, не просилъ у Бога чуда «воскресенія»? И вотъ, однако, все оказалось тщетнымъ. Это ему не далось—все далось, только не это. А вѣдь какъ онъ былъ къ этому близокъ, по крайней мѣрѣ, на одно мгновеніе, въ одной точкѣ религіознаго пути своего: кажется, одинъ волосокъ отдѣлялъ его отъ совершеннаго христіанскаго сознанія. «Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку,—говоритъ дядя Ерошка, ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ звѣря примѣръ возьми...—А уставщики наши горять, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фальшь... Звѣрь умнѣе человѣка—онъ не хуже тебя; такая же тварь Божья». Всякая тварь есть Божья тварь, все живое, животное—свято, все хорошо.—«Все хорошо, говоритъ и старецъ Зосима.—Всякая-то травка, всякая-то букашка, всѣ-то до изумленія знаютъ путь свой, не имѣя ума, тайну Божію свидѣтельствуя.—Любите животныхъ.—И съ ними Христось. Ибо для всѣхъ Слово, все созданіе и вся тварь, каждый листикъ устремляется къ слову, Богу поетъ, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе». Тутъ старецъ Зосима говоритъ почти то же, что дядя Ерошка.—И съ ними, со звѣрями, со всею тварью—Богъ, говоритъ Ерошка. И съ тварью Божіей Христось»,

говорить Зосима. Вся разница лишь въ томъ, что у дяди Ерошки есть Богъ-Отець, но у него еще нѣтъ Христа, нѣтъ Сына Божьяго, нѣтъ Слова-Логоса, нѣтъ сознанія. Вотъ этого-то «почти», этого волоска, отдѣляющаго безсознательную, нѣмую, слѣпую религіозную стихію отъ религіознаго сознанія, зрѣнія, слова—дядю Ерошку, отъ старца Зосимы—Л. Толстой и не могъ преодолѣть никакими усиліями; этотъ волосокъ оказался для него непереступнѣе, чѣмъ бездна. Христіанскій «уставщикъ» старецъ Акимъ назвалъ самое святое, что было у истиннаго Л. Толстого, у дядя Ерошки,—любовь къ животной жизни, къ «Божьей твари», къ богу-звѣрю—самымъ грѣшнымъ, и «ухающими пугалами смерти и страданій» («будешь сковороду лизать, превратишься въ кусокъ разлагающейся плоти») окончательно побѣдилъ слѣпота и потому, несмотря на все свое могущество, безсильнаго дядю Ерошку. Только разъ на одно мгновеніе, дядя Ерошка, какъ будто, коснулся христіанскаго сознанія, Слова—въ Платонѣ Каратаевѣ; но и тутъ недостаточно (мы видимъ только связь Каратаева съ міромъ, какъ связь неотдѣлимой, безличной, «совершенно-круглой молекулы» съ единымъ круглымъ цѣлымъ, но не связь его, какъ живой отдѣльной личности, отдѣльнаго живого тѣла съ живымъ тѣломъ Христа—прошлою и будущею Церковью)—и тутъ Л. Толстой обезсилѣлъ, изнемогъ, снова впалъ въ свое не-сознательное язычество, въ не-христіанское сознаніе старца Акима—въ христіанство безъ Христа.

«Каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите», говоритъ старецъ Зосима.—«Клейкіе весенніе листочки, голубое небо люблю я, вотъ что! Тутъ не умъ, не логика, тутъ нутромъ, тутъ чревомъ любишь», говоритъ Иванъ Карамазовъ Алешѣ.

Какъ долженъ, казалось бы, христіанинъ Алеша принять эту въ высшей степени карамазовскую, плотядную любовь къ жизни, въ которой такъ много «паучьяго сладострастія», эту любовь насѣкомаго къ солнцу и меду клейкихъ листочковъ, любовь чревомъ, помимо логики, противъ логики,—

ибо вѣдь міръ, несмотря на всю любовь Ивана къ животной жизни, представляется ему все-таки безумнымъ и «проклятымъ бѣсовскимъ хаосомъ»? Не долженъ ли Алеша отвергнуть такую любовь, какъ нѣчто самое противоположное своей христіанской любви, самое злое, грѣшное, языческое? Такъ разсудилъ бы, конечно, всякій ученикъ старца Акима. А вотъ какъ разсудилъ ученикъ старца Зосимы.

«— Понимаешь ты что-нибудь въ моей ахинеѣ, Алешка, аль нѣтъ?—засмѣялся вдругъ Иванъ.

«— Слишкомъ понимаю, Иванъ: нутромъ и чревомъ хочется любить — прекрасно ты это сказалъ, и радъ я ужасно за то, что тебѣ такъ жить хочется, воскликнулъ Алеша.—Я думаю, что всѣ должны прежде всего на свѣтѣ жизнь полюбить.

«— Жизнь полюбить больше, чѣмъ смыслъ ея?.

«— Непремѣнно такъ, полюбить прежде логики, и тогда только я и смыслъ пойму. Вотъ, что мнѣ давно уже мерещится. Половина твоего дѣла сдѣлана, Иванъ, и пріобрѣтена: ты жить любишь. Теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ».

Ужъ, конечно, самъ Достоевскій не считалъ Алешу и старца Зосиму отпавшими отъ церкви—еретиками. А между тѣмъ, такое правое исповѣданіе вѣры, если бы только люди его могли понять до конца, не казалось ли бы имъ за все историческое существованіе христіанства, да и теперь все еще не кажется ли преступнѣе, соблазнительнѣе всякой ереси: «язычество» (ибо все-таки слишкомъ ясно, что любовь Ивана Карамазова къ жизни не есть «христіанство», есть даже прямо «антихристіанство», съ точки зрѣнія не только толстовскаго, но и всего вообще историческаго «христіанства») — итакъ, «язычество» — не какъ противоположная христіанству, или отрицаемая имъ, «другая половина» міра, а какъ необходимая половина самого христіанства; ученіе Христа, не какъ величайшее разъединеніе, а какъ соединеніе этихъ двухъ половинокъ,

двухъ полюсовъ, двухъ половъ міра; казавшееся «христіанствомъ» и донинѣ кажущееся «анти-христіанствомъ» — не два, а одно; небо вверху и небо внизу, дневное и ночное — не два, а одно.

Только мы, современники Заратустры — Антихриста, можемъ понять всю неимовѣрную новизну и дерзновенность этого «праваго» исповѣданія.

«Bleibt mir der Erde treu meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Оставайтесь вѣрными землѣ, братья мои, всею силою вашей добродѣтели! Ваша, все отдающая любовь и ваше познаніе да послужать смыслу земли». Такъ говоритъ Заратустра. Намъ казалось донинѣ, что это и есть самое сильное слово Антихриста противъ Христа, что этотъ «смысль земли», эта «вѣрность землѣ» съ одной стороны, и смыслъ неземного, вѣрность небу, съ другой — взаимно отрицаются, какъ ложь отрицается истиной. Мы повѣрили Л. Толстому и Ницше — всему тысячелѣтнему аскетическому христіанству, повѣрили, что любить Бога, какъ Христось велѣлъ, значить «не жить этою земною жизнью вовсе», отречься отъ земли, возненавидѣть землю.

«Землю цѣлуй и неустанно, ненасытимо люби, говоритъ старецъ Зосима, ищи восторга и изступленія сего. Омочи землю слезами радости твоей и люби сіи слезы свои. Изступленія же сего не стыдись, дорожи имъ, ибо оно есть даръ Божій, великій, да и немногимъ дается, а избраннымъ». Не только разумную «вѣрность», но и кажущуюся безумною («прежде логики»), «изступленную» любовь къ землѣ, а, слѣдовательно, и любовь къ «весеннимъ клейкимъ листочкамъ и голубому, обнимающему землю, земному небу считаетъ «великимъ даромъ Божиимъ» святой старецъ Зосима. И грѣшникъ Дмитрій Карамазовъ предчувствуетъ эту же христіанскую святость, какъ будто не христіанской любви къ землѣ въ сошествіи на землю богини Цереры, «Великой Матери», той самой, чье тѣло становилось живымъ хлѣбомъ въ подземныхъ Елевзинскихъ таинствахъ:

Съ Олимпійскія вершины
Сходитъ мать Церера къ намъ»

• • • • •
Чтобъ изъ низости душою
Могъ подняться человѣкъ,
Съ древней матерью-землею
Онъ вступи въ союзъ навѣкъ.

«Но только вотъ въ чемъ дѣло, недоумѣваетъ онъ, какъ я вступлю въ союзъ съ землею навѣкъ? Я не цѣлюю землю». Не потому ли именно онъ еще не христіанинъ, что не умѣетъ «цѣловать землю», подобно старцу Зосимѣ? Дмитрій уже чувствуетъ, однако, что нельзя ему иначе «подняться душою изъ низости» своего карамазовскаго паучьяго сладострастья, своей любви къ землѣ «чревомъ», только чревомъ,—какъ заключивъ новый, освященный сознаниемъ, религіозный союзъ, «новый завѣтъ» съ Землею, Великою Матерью. Но вѣдь это почти то же, что русская сибилла, «старица, живущая въ монастырѣ на покаяніи за пророчество», шепчетъ, выходя изъ церкви, на ухо юродивой хромоножкѣ въ «Бѣсахъ»: «Богородица что есть, какъ мнишь?».—«Великая мать, упованіе рода человѣческаго.—«Такъ говоритъ, великая мать сыра земля есть, и великая въ томъ для человѣка заключается радость. И всякая тоска земная, всякая слеза земная—радость намъ есть; а какъ напоишь слезаки своими подъ собою землю на поль-аршина въ глубину, то тотчасъ же о всемъ и возрадуешься. И никакой, никакой, говоритъ, горести твоей не будетъ, таково, гого-реть, есть пророчество».—Запало мнѣ тогда это слово. Стала я съ тѣхъ поръ на молитвѣ, творя земной поклонъ, каждый разъ землю цѣловать». Этотъ новый завѣтъ пророчицы и старца Зосимы съ одной стороны, Заратустры-Антихриста съ другой: «будьте вѣрными землѣ», «цѣлуйте землю!—исполняетъ и Алеша: онъ дѣлаетъ то, чего жаждетъ, но еще не умѣетъ сдѣлать Дмитрій—«заключаетъ съ матерью-землею союзъ навѣкъ». Ночью, послѣ видѣнія Каны Галилейской, таинственной вечера, гдѣ старецъ Зосима пьетъ «вино новое, вино радости новой, великой»,—Алеша вышелъ изъ кельи въ садъ и «вдругъ,

какъ подкошенный, повергся на землю.—Онъ не зналъ, для чего обнималъ ее, онъ не давалъ себѣ отчета, почему ему такъ неудержимо хотѣлось цѣловать ее, цѣловать ее всю; но онъ цѣловалъ ее, плача, рыдая и обливая слезами, и изступленно клялся любить ее; любить во вѣки вѣковъ. «Облей землю слезами радости твоя и люби сїи слезы»—прозвенѣло въ душѣ его. О чемъ плакалъ онъ? О, онъ плакалъ въ восторгѣ своемъ даже и объ этихъ звѣздахъ, которыя сіяли ему изъ бездны—и «не стыдился изступленія сего». Какъ будто нити ото всѣхъ этихъ безчисленныхъ міровъ Божіихъ сошлись разомъ въ душѣ его, и она вся трепетала, «соприкасаясь мірамъ инымъ».—Тишина земная, какъ бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась со звѣздною.—Съ каждымъ мгновеніемъ онъ чувствовалъ явно и, какъ бы осязательно, какъ что-то твердое и незыблемое, какъ этотъ сводъ небесный, сходило въ душу его—и уже на всю жизнь и на вѣки вѣковъ. Палъ онъ на землю слабымъ юношей, а всталъ твердымъ на всю жизнь бойцомъ». Прикосновеніе къ «Великой Матери-сырой землѣ» дало ему новую силу, и съ этою силою идетъ онъ, по завѣту старца, изъ своей монашеской пустыни въ «міръ», уже не только отъ земли къ небу, какъ прежде, когда еще былъ «слабымъ», но и отъ неба къ землѣ.

Это—глубочайшее откровеніе христіанства въ русской, можетъ-быть, и во всемірной культурѣ. Донинѣ казалось намъ, что быть христіаниномъ значитъ любить небо, только небо, отрекаясь отъ земли, ненавидя землю. Но вотъ христіанство—не какъ отреченіе отъ земли, не какъ измѣна землѣ, а какъ новая, еще небывалая «вѣрность землѣ», новая любовь къ землѣ, новое «цѣлованіе земли». Оказывается, что не только можно любить небо и землю вмѣстѣ, но что иначе и нельзя ихъ любить, какъ вмѣстѣ, нельзя ихъ любить раздѣльно, по ученію Христа. Пока мы любимъ небо или землю не до конца, не до послѣдняго предѣла неба и земли, намъ кажется, какъ Л. Толстому и Ницше, что одна любовь отрицаетъ другую. Надо полю-

бить землю до конца, до послѣдняго края земли — до неба, надо полюбить небо до конца, до послѣдняго края неба — до земли, и тогда мы поймемъ, что это не двѣ, а одна любовь, что небо сходить на землю, обнимаетъ землю, какъ любящій обнимаетъ любимую (двѣ половины, два пола міра) и земля отдается небу, открывается небу: «Тайна земная, по выраженію Достоевскаго, соприкасается съ тайною звѣздною»; — въ этомъ-то «соприкосновеніи», соединеніи и заключается сущность, если не историческаго христіанства, то самаго ученія Христова. Древо жизни не только уходитъ въ невинное голубое небо весенними клейкими листочками, но и въ темное, вѣчно-рождающее, вѣчно-сладострастное «чрево» матери сырой земли корнями своими. Пока земля не небесная — она все еще старая, языческая земля; пока небо не земное — оно все еще старое, не христіанское, только кажущееся «христіанскимъ» небо. Но будетъ «новая земля и новое небо»: это значитъ будетъ земля небесная и небо земное. «Да прійдетъ царствіе Твое. — Да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ». Не только на небѣ, но и на землѣ. Да соединитъ воля Твоя землю и небо, да будетъ земля и небо не два, а одно, какъ Я и Отецъ одно. Вотъ соль соли въ ученіи Христовомъ; вотъ уже не вода, а «огонь» крещенія. Крещенные только водою, мы этого не поняли, и теперь лишь начинаемъ понимать, что, не понявъ этого, мы, собственно, ничего не поняли въ христіанствѣ.

Понялъ это или, вѣрнѣе, почувалъ и высказалъ съ такою силою первый изъ людей въ современной Европѣ — Достоевскій. И не простая случайность, то, что именно въ наше время, то-есть, на рубежѣ двухъ вѣковъ, обѣщающихъ быть самыми противоположными XIX и XX, именно въ нашей странѣ, въ Россіи, то-есть, на рубежѣ двухъ самыхъ противоположныхъ культурныхъ стихій, Европы и Азіи, произошло соприкосновеніе такихъ неимовѣрныхъ религіозныхъ крайностей, какъ это глубочайшее пониманіе христіанства у Достоевскаго и совершенно

обратное пониманіе, или, вѣрнѣе, глубочайшее непониманіе, безсознательное извращеніе христіанства у Л. Толстого. Еще незримое столкновеніе этихъ двухъ крайностей, еще не совершившійся, но неизбѣжный ихъ поединокъ и есть, ежели не окончательный, то уже предсказывающій «начало конца» и, во всякомъ случаѣ, самый вѣщій символъ, знаменье нашего времени. И надо было такъ ожесточиться, такъ «окаменить сердца», какъ мы ихъ окаменили во всемъ, что касается религіи, для того, чтобы «слыша, не слышать, и видя, не видѣть» этого знаменья.

Не только, впрочемъ, по отношенію къ Достоевскому, но и другъ къ другу эти два обращенныя въ разныя стороны и, однако, неодолимо сросшіяся лица нашего времени, по преимуществу изъ всѣхъ временъ — двуликаго Януса—Л. Толстой и Ницше, поразительно противоположны въ своемъ подобіи и согласіи. Они такъ подобны и согласны, потому что общее имъ обоимъ пониманіе ученія Христова, какъ буддійскаго нигилизма, какъ воли къ уничтоженію, къ небытію, есть только самая крайняя точка, предѣль одного и того же религіознаго пути, одного и того же пониманія, которое развивалось и углублялось почти за два тысячелѣтія историческаго односторонняго, умерщвляющаго христіанства. Когда Ницше въ своемъ Антихристѣ утверждаетъ, что «христіанство есть донынѣ самая совершенная форма смертельной ненависти ко всему реальному» (eine Todfeindschafts-Form gegen der Realität, die bisher nicht übertroffen ist) или, что «крестъ служить знаменемъ для самого подземнаго заговора, который когда-либо донынѣ существовалъ — противъ здоровья, красоты, счастья, мужества, духа,, доброты сердца, противъ самой жизни», — когда Ницше все это утверждаетъ, онъ, конечно, не религіозно, не мистически, но исторически правъ; дѣйствительно, за девятнадцать вѣковъ христіанской культуры, въ которыхъ черный монашескій цвѣтъ преобладаетъ не только въ одеждѣ, которые исполнены скорбью и страхомъ не «къ

веселію сердца»,—такъ, почти исключительно такъ отражалось ученіе Христово, если не въ чувствахъ, то въ сознаниі людей; такъ отражается оно и донинѣ въ сознаниі Л. Толстого и самого Ницше. Но есть ли это истинное, окончательное пониманіе Христа?—вотъ вопросъ, котораго не разрѣшилъ и даже вовсе не коснулся Ницше. Оба они, Л. Толстой и Ницше, только довели до послѣдней крайности всегда существовавшее одностороннее, аскетическое, кажущееся христіанскимъ, на самомъ дѣлѣ вовсе не христіанское, а буддійское пониманіе христіанства. И для насъ важна не противоположность послѣднихъ выводовъ, которые они дѣлаютъ съ этой точки зрѣнія; для насъ неважно то, что Л. Толстой считаетъ Евангеліе «благою», а Ницше—«злою вѣстью», «schlimme Botschaft», *Dysangelium*, одинъ — величайшимъ благодѣяніемъ, другой—«величайшимъ преступленіемъ противъ человѣчества»—«das grösste Verbrechen an der Menschheit»; для насъ важнѣе всего это глубочайшее согласіе и даже совершенное совпаденіе самой исходной точки толстовскаго и ницшеанскаго антихристіанства — совпаденіе, которое, впрочемъ, и въ послѣднихъ выводахъ приводитъ обоихъ, одного къ сознательному, другого къ безсознательному кощунству надъ однимъ и тѣмъ же — надъ мистическою сущностью ученія Христова: Я и Отець одно.

Да, вотъ кому изъ всѣхъ людей нашего времени всего болѣе слѣдовало, и, увы, всего менѣе возможно было услышать другъ друга, лицомъ къ лицу поговорить о томъ, что вѣдь не даромъ ихъ обоихъ одинаково мучило всю жизнь, — о Христѣ — Л. Толстому и Ницше. Но они разошлись, эти противоположные близнецы нашего времени, какъ будто нарочно стараясь не замѣчать другъ друга, какъ будто каждый изъ нихъ втайнѣ чувствовалъ, что лучше ему не думать о другомъ, не заглядывать въ лицо другому слишкомъ пристально. Другимъ и себѣ казались они дерзновенными; но для этой бесѣды не хватило у нихъ дерзновенія: каждый изъ нихъ боялся другого, какъ двойника своего

Съ какую странною, несвойственной ему легкостью отзывается о христіанствѣ Л. Толстого Ницше: онъ только понялъ, что это—величайшій «нигилистъ» и «анархистъ современной Европы, опаснѣйшій разрушитель и отрицатель, предвозвѣстникъ «воли къ небытію». Но за призрачнымъ оборотнемъ, за старцемъ Акимомъ такъ и не увидѣлъ Ницше истиннаго Л. Толстого, *ens realissimum*—дядю Ерошку, «великаго язычника»—безконечно вѣрнаго землѣ, невольнаго союзника Заратустры-Антихриста.

Съ еще бѣльшимъ легкомысліемъ отнесся Л. Толстой къ Ницше. Въ статьѣ: Что такое искусство, говоря о «наглости» и всевозможныхъ «пакостяхъ и гадостяхъ» современныхъ декадентовъ, символистовъ, эстетовъ, которыхъ онъ съ простодушною бранью сваливаетъ въ одну кучу,—Л. Толстой называетъ Ницше «пророкомъ» этихъ «пакостниковъ». И тутъ же замѣчаетъ, что «идеаль сверхъ-человѣка есть въ сущности старый идеаль Нерона, Стеньки Разина, Чингисъ-хана, Роберъ Макера, Наполеона и всѣхъ ихъ соумышленниковъ, приспѣшниковъ и льстецовъ» (XV т., 202, 203). Череаъ нѣсколько лѣтъ, въ заграничномъ изданіи «Воскресенія», по поводу самыхъ отъявленныхъ злодѣевъ, каторжныхъ и бродягъ, съ еще бѣльшимъ цинизмомъ и легкомысліемъ замѣчаетъ онъ, что эти мерзавцы «предвосхитили ученіе Ницше и считаютъ все возможнымъ и ничто не запрещеннымъ и распространяютъ это ученіе сначала между арестантами, а потомъ между всѣмъ народомъ» (ч. III, гл. XIX, стр. 469). Это ужъ, кажется, именно то, что Пушкинъ называлъ «простодушною клеветою». Не только въ Европѣ, но и у насъ, въ Россіи, гдѣ не въ однихъ уличныхъ листкахъ съ Ницше мало церемонятся, никто не доходилъ въ отзывахъ о немъ до такой развязности.

Да, они разошлись съ поразительнымъ невниманіемъ другъ къ другу, и чувствуется, что они должны были именно такъ разойтись, что ничего больше не оставалось имъ сдѣлать. И столь же мало, какъ сами они, поняли

и мы, современники, ихъ глубочайшее внутреннее подобіе и согласіе въ противоположности. А между тѣмъ, чтобы это понять, не надо изслѣдовать глубинъ ихъ религіознаго созерцанія: достаточно лишь нѣсколько пристальнѣе взглядѣться въ эти двѣ человѣческія жизни. Великій язычникъ, дядя Ерошка исполнилъ въ своей жизни именно то, о чемъ только мечталъ и что проповѣдывалъ Ницше, но что для него самого оказалось неисполнимымъ; своимъ мученическимъ житіемъ — потому что настоящей человѣческой жизни у Ницше вовсе не было — своимъ медленнымъ «распятіемъ» совершилъ онъ именно то, чего такъ тщетно требовалъ отъ себя Л. Толстой. Каждый изъ нихъ дѣйствіями своими какъ будто нарочно всю жизнь опровергалъ свое собственное ученіе и проповѣдывалъ ученіе другого: Л. Толстой — язычество Ницше, Ницше — христіанство Л. Толстого.

Л. Толстой хотѣлъ роздать, но не только не роздалъ, а приумножилъ свое имѣніе: «я построилъ себѣ дома, насадилъ сады, приобрѣлъ себѣ слугъ и служанокъ, также крупнаго и мелкаго скота было у меня больше, нежели у всѣхъ бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ; собралъ себѣ серебра и золота и сдѣлался великимъ и богатымъ больше всѣхъ», рассказываетъ онъ о себѣ въ Исповѣди словами царя Соломона. Всею своею жизнью Л. Толстой показалъ, что въ условіяхъ современной культуры собственность — не «слабая паутина», а все еще самая крѣпкая изъ цѣпей для человѣческаго духа. Ницше доказывалъ нелѣпость христіанскаго отреченія отъ собственности; на дѣлѣ же, онъ былъ такимъ же естественнымъ расточителемъ, безсребренникомъ, какъ Алеша Карамазовъ и князь Мышкинъ; онъ просто никогда не зналъ цѣны деньгамъ; если бы не заботы близкихъ, онъ прожилъ бы нищимъ и умеръ бы, не имѣя, гдѣ преклонить голову.

Л. Толстой, уже чувствуя всю бессмыслицу и безобразіе войны, готовъ былъ, однако, подобно князю Андрею, «отдать все за минуту славы торжества надъ людьми», за «георгіевскій крестикъ». Ницше, возобновляя, по увѣренію

Л. Толстого, разбойничій идеаль Чингисъ-Хана и Стеньки Разина, сдѣлался добровольно братомъ милосердія во время франко-прусской войны 1871 года и такъ самоотверженно ухаживалъ за больными, что заразился дифтеритомъ, едва не умеръ и никогда уже не могъ оправиться отъ послѣдствій этой болѣзни. Проповѣдникъ жестокости, былъ онъ въ жизни «кротчайшій изъ людей на землѣ», производившій на близко знавшихъ его отчасти такое же впечатлѣніе рыцарскаго благородства и дѣтской чистоты, какъ Идіотъ Достоевскаго.

Л. Толстой видѣлъ во всякой, даже самой чистой любви половъ нѣчто «свиное, стыдное, мерзкое»; проповѣдывалъ прекращеніе рода человѣческаго посредствомъ цѣломудрія. Но это не помѣшало ему сохранить «несквернымъ брачное ложе» въ теченіе сорока лѣтъ, прижить тринадцать чловѣкъ дѣтей и быть самымъ счастливымъ отцомъ самаго счастливаго семейства, чѣмъ-то въ родѣ ветхозавѣтныхъ патриарховъ Авраама, Исаака и Іакова. Ницше проповѣдывалъ оргійное сладострастіе; но, кажется, онъ могъ бы сказать, подобно князю Мышкину: «я по болѣзни моей совсѣмъ женщинъ не знаю»; а, можетъ-быть, и наоборотъ, онъ былъ боленъ, потому что не захотѣлъ узнать женщинъ. Когда врачи совѣтовали ему жениться, грозя въ противномъ случаѣ самымъ плачевнымъ исходомъ нервной болѣзни — сумасшествіемъ, онъ предпочелъ послѣднее. У Ницше была такая же неодолимая, «изступленная» стыдливость и цѣломудренность, какъ у Алеши.

Л. Толстой всегда жаждалъ гоненій и всегда съ удивительной легкостью получалъ признанія людей; выражалъ христіанское презрѣніе къ человѣческой славѣ, къ почестямъ, а въ дѣйствительности наслаждался ими, какъ никто изъ людей. Ницше, считая любовь къ славѣ высокою добродѣтелью, какъ будто нарочно поступалъ такъ, чтобы заслужить самый язвительный изъ терновыхъ вѣнцовъ; уходилъ отъ людей въ свое великое одиночество — можетъ-быть, величайшее, которое испыталъ чловѣкъ на землѣ — какъ христіанскіе отшельники; такъ и не увидѣвъ

своей славы, выпилъ онъ до дна всю чашу стыда своего, съ безконечной гордостью, похожею на безконечное смиреніе, напоминавшее тѣхъ, о которыхъ сказано: «блаженны вы, когда будутъ гнать васъ за имя Мое».

Л. Толстой проповѣдывалъ умерщвленіе плоти. Но ежели есть человѣкъ, который все еще невинною, язычески-святою любовью любить плоть, «прежде лгики», «нутромъ», «чревомъ», любить «весенніе клейкіе листочки и голубое небо»—это, конечно, онъ. Теперь, въ вечернемъ сіяніи старости, могъ бы онъ сказать про всю свою жизнь то, что объ одной лишь части ея говоритъ въ Исповѣди словами Библии: «чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывалъ имъ, не возбранялъ сердцу моему никакого веселья». Ницше проповѣдывалъ святость плотскихъ наслажденій; но кто меньше позналъ ихъ, кто болѣе суровымъ отреченіемъ, болѣе тяжкими духовными веригами умертвилъ плоть, чѣмъ онъ? Кто болѣе нарушилъ тѣ новыя заповѣди, которыя хотѣлъ дать людямъ Заратустра-Антихристъ? Онъ говорилъ, что надо жить такъ, какъ будто «все позволено», но въ дѣйствительности онъ себѣ ничего не позволилъ. Толстой говорилъ, что все запрещено, и, однако, все себѣ позволилъ. Ницше могъ бы сказать о себѣ: «вкушая, вкусихъ мало меду и се азъ умираю». Самое искреннее признаніе Л. Толстого, котораго онъ, конечно, не сдѣлаеть, было бы, кажется, похожимъ на признаніе Ивана Карамазова и Нехлюдова: «И я жить хочу!».—«Ужъ какъ припалъ я къ этому кубку, то не оторвусь отъ него, пока его весь не осилю... Я спрашивалъ себя много разъ: есть ли въ мірѣ такое отчаяніе, чтобы побѣдило во мнѣ эту изступленную и неприличную, можетъ-быть, жажду жизни, и рѣшилъ, что, кажется, нѣтъ такого». Въ послѣднія минуты свои, уже чувствуя приближеніе безумія и вспоминая весь пройденный имъ крестный путь, всѣ неимовѣрныя муки тѣла и духа, которыя привели его къ этой Голгоѣ безумія,—Ницше съ жалкою усмѣшкою назвалъ себя «распятымъ Діонисомъ». Но, конечно, въ дѣйствительности былъ онъ болѣе «распятымъ»,

нежели «Діонисомъ». Теперь когда онъ умеръ, мы можемъ прямо сказать: надъ жизнью этого человѣка сіяетъ вѣнецъ не только человѣческой славы; это былъ больше, чѣмъ геній,—это былъ святой, равный величайшимъ святымъ и подвижникамъ прошлыхъ вѣковъ. Если надъ жизнью Л. Толстого засіяетъ какой-нибудь вѣнецъ, то ужъ во всякомъ случаѣ—не этой святости.

Каждый изъ нихъ воплотилъ въ своей жизни то, чего самъ боялся и чего хотѣлъ другой: Л. Толстой—не христіанскую, Ницше—не языческую святость. Смерть Ницше, безсмертіе Л. Толстого, смерть заживо и заживо безсмертіе:—все это на нашихъ глазахъ совершилось, хотѣло, требовало быть понятымъ, вопіяло къ намъ, но мы все-таки ничего не поняли,—кажется, и до конца не поймемъ.

И чѣмъ они противоположныѣ, тѣмъ согласнѣе, тѣмъ подобнѣе. Не только оба одинаково отступили отъ Христа, но и одинаково, помимо воли своей, прикоснулись, если не къ историческому христіанству, то къ истинному ученію Христову, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ точкахъ своихъ религіозныхъ путей—Л. Толстой въ своей безсознательной стихіи черезъ дядю Ерощку и Платона Каратаева («ни въ чемъ грѣха нѣтъ, все на радость людямъ создано»); Ницше—на тѣхъ послѣднихъ ужасающихъ предѣлахъ своего религіознаго сознанія, которые привели его къ безднѣ. Не буду здѣсь указывать на всѣ эти точки прикосновеній, возьму лишь двѣ изъ нихъ.

Въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ произведеній, въ «Сумеркахъ Идоловъ», возвращается Ницше къ тому вопросу, съ котораго началъ свой религіозный путь: «психологическое изслѣдованіе оргіазма, говоритъ онъ, какъ черезъ край переливающегося чувства жизни и силы, въ которомъ сама боль дѣйствуетъ, подобно возбудителю, дало мнѣ ключъ къ пониманію трагическаго.—Утвержденіе жизни, даже въ самыхъ ея темныхъ и жестокихъ загадкахъ, воля жизни, которая радуется своей неисчерпаемости въ пожертвованіи своими высочайшими типами—вотъ чтò я назвалъ началомъ Діониса, вотъ въ чемъ уга-

далъ я мость къ психологіи трагическаго поэта. Не для того, чтобъ освободиться отъ страха и жалости, не для того, чтобы исцѣлиться отъ опаснаго душевнаго недуга посредствомъ его сильнаго и мгновеннаго разряженія, — какъ понималъ Аристотель, — но для того, чтобы по ту сторону страха и жалости осуществить въ себѣ самомъ вѣчную радость бытія, ту радость, которая включаетъ въ себя и радость уничтоженія... Здѣсь я снова касаюсь точки, изъ которой нѣкогда я вышелъ: «Рожденіе Трагедіи» было моею первою переоцѣнкою всѣхъ цѣнъ; здѣсь я возвращаюсь на ту почву, изъ которой растетъ моя воля, моя сила... — я, послѣдній ученикъ философа Діониса — я учитель вѣчнаго Повторенія... И въ другомъ отрывкѣ, уже въ личныхъ признаніяхъ, говоря о трагедіи своей собственной жизни и благословляя неимовѣрныя тѣлесныя и душевныя страданія, которыя дала ему болѣзнь: «необходимое намъ надо не только терпѣть, но и любить... *Amor fati* — любовь къ року: вотъ мое самое внутреннее существо». Ежели то, что сказано и не доказано въ этомъ слишкомъ все-таки робкомъ признаніи, довести до послѣдней черты, то не окажется ли «самое внутреннее существо» Заратустры - Антихриста и существомъ Достоевскаго, Макара Ивановича, старца Зосимы, князя Мышкина? Не произошла ли именно тамъ на Голгоѣ, послѣдняя и величайшая трагедія, въ которойто, что Ницше на своемъ преднамѣренно и насильственно анти-христіанскомъ языкѣ называетъ «началомъ Діониса», *diönyssisch*, выразилось съ такою силою и окончательною ясностью, съ какой не выражалось оно ни въ одной изъ древнихъ эллинскихъ трагедій, гдѣ лицо Діониса еще явно — ни въ Прометее, ни Эдипѣ, ни въ Вакханкахъ? Не обрадовалась ли именно тамъ, на Голгоѣ, какъ еще никогда и нигдѣ не радовалась, воля жизни своей неисчерпаемости въ пожертвованіи своимъ высочайшимъ типомъ — Тѣмъ, Котораго «весь міръ не стоилъ».

Трагическое «утвержденіе жизни въ самыхъ ея темныхъ и жестокихъ загадкахъ»? Другими словами сказанное, не

есть ли это самое, что и Макарь Ивановичъ говорить; «а что тайна, то оно даже тѣмъ и лучше: страшно оно сердцу и дивно, и страхъ сей къ веселію сердца» — конечно, къ самому трагическому, вакхическому, «діонісовскому» веселію, самому опьяняющему изъ всѣхъ веселій. Это страшное оргійное «веселіе», это опьяненіе, котораго не стыдятся сладострастно-дѣвственныя вакханки, не есть ли то самое «изступленіе», «изступленное цѣлованіе земли», «Великой Матери», котораго не стыдиться учить и старецъ Зосима? «Радость бытія включающая въ себя и радость уничтоженія»? Не есть ли это опять-таки другими, нарочно до-христіанскими словами сказанное: «печаль вмѣстѣ съ радостью смѣшивается и въ воздыханіе свѣтлое преобразуется» — конечно, въ свѣтлое воздыханіе самага юнаго, самага земного и человѣчески-страдающаго изъ боговъ, Діониса? «И всякая тоска земная, и всякая слеза земная радость намъ есть; а какъ напоишь слезами своими подъ собою землю на полъ-аршина въ глубину, то тотчасъ о всемъ и возрадуешься. Таково есть пророчество». Развѣ мы не помнимъ, чье это пророчество: «Истинно, истинно говорю вамъ: вы восплачете и возрыдаете, а мѣръ возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша въ радость будетъ».

«Хорошо на свѣтѣ, милый», говоритъ Макарь Ивановичъ. «Все хорошо», говоритъ и старецъ Зосима. Все хорошо, потому что все необходимо и въ этой своей необходимости божественно-свободно. И Макарь Ивановичъ, и старецъ Зосима исполнили самую таинственную изъ всѣхъ заповѣдей Заратустры: не только терпятъ они, но и любятъ необходимое. «Любовь къ року, *Amor fati* — не есть ли это другими словами сказанное: Отче да идетъ чаша сія мимо Меня; впрочемъ не Моя, а Твоя да будетъ воля. «Любовь къ року» не есть ли «самое внутреннее существо» Героя послѣдней и величайшей трагедіи — любовь Сына къ Отцу?

Здѣсь Фридриха Ницше отдѣляетъ отъ Достоевскаго такой же волосокъ, какъ и дядю Ерощку (который по-

нялъ по своему, что «все хорошо» что «ни въ чемъ грѣха нѣтъ», и любить все естественное, все необходимое) отъ старца Зосимы.

Какъ же не понялъ этого самъ Ницше? Какъ не почувствовалъ онъ благоуханія виноградныхъ лозъ, Діонисовой крови надъ таинственною вечерью, гдѣ въ кровь претворилось «вино новое, вино радости новой»? Какъ не узналъ онъ, «послѣдній ученикъ Діониса», своего Учителя подъ этою еще темною, но уже свѣтлѣющею, сквозящею, почти прозрачною, почти упавшею личиною? Какъ не узналъ онъ лица Его въ лицѣ Того, Кто сказалъ: я есмь истинная виноградная Лоза, а Отецъ Мой Виноградарь. Кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей.

Но дѣйствительно ли не узналъ онъ Его? Или только не хотѣлъ узнать, обманывалъ себя и притворялся, что не узнаетъ? Не отъ ужаса ли этого послѣдняго познанія и признанія ушелъ онъ въ свое безуміе, заживо умеръ, навѣки онѣмѣлъ, чтобы только не воскликнуть: Ты побѣдилъ, Галилеянинъ! Ежели впрочемъ онъ и скрылъ эту тайну свою отъ себя самого, то все же — не отъ насъ: мы уже почти догадались, почти знаемъ, какого именно «Діониса» былъ Заратустра «послѣднимъ ученикомъ», какого «вѣчнаго Повторенія», Возвращенія (*Widerkunft*), возвратнаго, второго Пришествія былъ онъ невольнымъ учителемъ и безмолвнымъ предвозвѣстникомъ.

Нитче Л. Толстоу и Л. Толстой Ницше могли бы сказать то же, что Алеша говоритъ своему «противоположному близнецу», брату Ивану: «вотъ, что мнѣ давно уже мерещится—половина твоего дѣла сдѣлана и пріобрѣтена; теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ». Никто не могъ спасти Ницше отъ него самого, отъ того ужаснаго двойника, который являлся ему въ бреду,—никто, кромѣ дяди Ерошки, съ его бессознательною змѣиною мудростью и голубиною простотою. Никто не могъ спасти Л. Толстого отъ него самого, отъ высасывающего кровь изъ дяди Ерошки, христіанскаго упыря и оборотня, старца Акима,—никто, кромѣ

Заратустры, съ его лучезарнымъ, какъ солнце, аполлоновскимъ, убивающимъ всѣ призраки, сознаниемъ. Эти два противоположные близнеца не внѣшне, а внутренне, мистически-реально, сами того не зная, не желая, вѣчно стремились другъ къ другу, искали другъ друга, чтобы соединиться, какъ двѣ разорванныя половины какого-то единого существа — не нашего ли собственнаго «самого внутренняго существа», не нашего ли будущаго Духа, который уже дышитъ надъ нами и хочетъ воплотиться въ насъ? Тоскующія половины такъ и не встрѣтились: оба они, Л. Толстой и Ницше, погибли. Ибо для Христа, для истиннаго Слова и Воскресенія Л. Толстой точно такъ же погибаетъ въ своемъ безсмертіи, какъ Ницше въ своей смерти.

Но, разойдясь въ дѣйствительности, они все-таки встрѣтились въ нашемъ сердцѣ и здѣсь начали свою тихую, страшную бесѣду, свой неразрѣшимый и всерѣшающій споръ. Понять этотъ споръ до конца, быть посредникомъ и судьей въ этой таинственной тяжбѣ могъ бы только одинъ человѣкъ—Достоевскій. Двѣ разъединенныя половины нашего духа, которыя воплотились на нашихъ глазахъ въ Л. Толстомъ и въ Ницше,—задолго до этого воплощенія Достоевскій уже носилъ въ себѣ самомъ: всю жизнь онъ только объ этомъ раздвоеніи и думалъ, этимъ раздвоеніемъ только и мучился.

Мы видѣли отношеніе обоихъ русскихъ писателей порознь къ христіанству и къ тому, что кажется противоположнымъ христіанству; теперь должны мы изслѣдовать послѣднюю борьбу Христа и Антихриста, послѣднія глубины раздвоенія у Достоевскаго и Л. Толстого; не найдемъ ли въ этихъ глубинахъ исхода къ недостижимому для нихъ, но уже возможному, если не для насъ, то для тѣхъ, кто идетъ за нами,—послѣднему соединенію?

Г Л А В А П Я Т А Я.

*Двѣ нити вмѣстѣ свиты,
Концы обнажены.
То «да» и «нѣтъ» не слиты,
Не слиты—сплетены.
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно, и мертво;
Но ждетъ ихъ воскресенье,
И ждутъ онѣ его:
Концы соприкоснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются.
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ—*)*

свѣтъ, кажущійся столь унылымъ и будничнымъ, нетаинственнымъ, на самомъ дѣлѣ столь полный тайны, столь радостный и предзнаменующій, свѣтъ послѣдняго раздвоенія и соединенія, молніи, соединившей небо и землю—свѣтъ Электричества. Да, еще тамъ, въ явленіяхъ до-животной природы, въ механикѣ неодушевленной матеріи—притяженіе и отталкиваніе атомовъ, центростремительная и центробѣжная сила движущихся солнць, положительный и отрицательный полюсь электричества; выше—въ развитіи органическомъ («эволюціи»), раздѣленіе и объединеніе сочлененныхъ частей («дифференціація»; «интеграція»), противоположность половъ—этихъ животныхъ полюсовъ; еще выше—въ явленіяхъ сверхъ-физическихъ, метафизическихъ, нравственныхъ—добро и зло, любовь къ другимъ, любовь къ себѣ; въ явленіяхъ всемірной исторіи—такъ называемая «языче-

*) «Электричество» стихотвор. З. Н. Гиппіусъ.

ская» и такъ называемая «христіанская», вѣрнѣе—«буддійская» культура, крайнее утвержденіе и крайнее отрицаніе обособленной личности, ея послѣднее «да» и послѣднее «нѣтъ»; наконецъ, въ самой высшей, мистической области—борьба кажущагося «Христа» и кажущагося «Антихриста», Богочеловѣка и Человѣкобога: вотъ восходяшія ступени этого космическаго раздвоенія, борьбы и согласія двухъ половинокъ, двухъ полюсовъ, двухъ половъ міра—Двухъ, которыя будутъ Одно, которыя суть Одно въ тайнѣ Триединства («Я и Отець Одно», Сынъ, Отець, Духъ—Три Одно); вотъ ступени космической полярности, которая, болѣе или мѣнѣе, всегда была открыта религіозному сознанію человѣчества, но съ окончательною ясностью открывается только нашему современному, или, точнѣе, будущему религіозному сознанію. Мы теперь болѣе, чѣмъ когда-либо предчувствуемъ, что—

Концы соприкоснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»
И «да» и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ—

именно свѣтъ нашей религіи, свѣтъ послѣдняго соединенія—искра, которая вспыхиваетъ только между «концами», между полюсами послѣдняго раздвоенія;—Свѣтъ о которомъ сказано, что Онъ «во тьмѣ свѣтитъ, и тьма не объяла Его» (Іоанна I, 5).

«Раздвоеніе всю жизнь во мнѣ было», признается Достоевскій въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ. И раньше, устами Подростка: «жажда благообразія была въ высшей мѣрѣ, и ужъ, конечно, такъ; но какимъ образомъ она могла сочетаться съ другими, ужъ Богъ знаетъ какими жаждами (здѣсь разумѣется сладострастіе, «душа паука», которую чувствуетъ въ себѣ Подростокъ)—это для меня тайна. Да и всегда было тайною, и я тысячу разъ дивился на эту способность человѣка (и, кажется, русскаго человѣка по преимуществу) лелѣять въ душѣ своей высочайшій идеаль рядомъ съ величайшею подлостью, и все совершенно искренно. Широкость ли это

особенная въ русскомъ человѣкѣ, которая его далеко поведетъ, или просто подлость—вотъ вопросъ». Кажется, изъ всѣхъ вопросовъ, представлявшихся самому Достоевскому, это былъ самый темный и жгучій. Ежели онъ изслѣдовалъ его главнымъ образомъ по отношенію къ сознанию современнаго культурнаго русскаго человѣка, то все же чувствовалъ связь этого вопроса и съ бессознательной религіозной стихіей русскаго народа, можетъ-быть, не только на всемъ протяженіи его всемірно-историческихъ судебъ, но и въ послѣдней точкѣ его сверхъ-исторической религіозной судьбы—въ отношеніи русскаго народа, «народа-богоносца», завершителя, въ глазахъ Достоевскаго, всемірной культуры—къ христіанству.

«Вижу, рассказываетъ въ Дневникѣ Писателя за 1873 годъ святой старецъ, монахъ-исповѣдникъ, вижу, вползаетъ ко мнѣ разъ мужикъ на колѣняхъ. Я еще изъ окна видѣлъ, какъ онъ ползъ по землѣ. Первымъ словомъ ко мнѣ:

«— Нѣтъ мнѣ спасенія: проклять! И что бы ты ни сказалъ—все одно проклять!

«Я его кое-какъ успокоилъ; вижу, за страданіемъ приползъ человѣкъ издалека.

«— Собрались мы въ деревнѣ нѣсколько парней,—началь онъ говорить,—и стали промежду себя спорить: «кто кого дерзостиѣ сдѣлаетъ»? Я по гордости вызвался передъ всѣми. Другой парень отвелъ меня и говоритъ мнѣ съ глазу на глазъ: «это никакъ невозможно тебѣ, чтобы ты сдѣлалъ такъ, какъ говоришь. Хвастаешь». Я ему сталъ клятву давать. «Нѣтъ, стой поклянись, говоритъ, своимъ спасеніемъ на томъ свѣтѣ, что все сдѣлаешь, какъ я тебѣ укажу». Поклялся. «Теперь скоро постъ, говоритъ, стань говѣть. Когда пойдешь къ причастію, причастье прими, но не проглоти. Отойдешь—вынь рукой и сохрани. А тамъ я тебѣ укажу». Такъ я и сдѣлалъ. Прямо изъ церкви повелъ меня въ огородъ. Взялъ жердь, воткнулъ въ землю и говоритъ; «положи!» Я положилъ на жердь. «Теперь, говоритъ, принеси ружье». Я принесъ. «Заряди». Я за-

рядилъ. «Подыми и выстрѣли». Я поднялъ руку и на-
мѣтилъ. И вотъ только бы выстрѣлить, — вдругъ предо-
мною какъ есть крестъ, а на немъ Распятый. Тутъ я и
упалъ съ ружьемъ въ безчувствіи».

«Во-первыхъ, заключаетъ Достоевскій, мнѣ именно
удивительно, удивительно всего болѣе—самое начало дѣла,
то-есть, возможность такого спора и состязанія въ русской
деревнѣ: «Кто кого дерзостиѣ сдѣлаетъ?» Ужасно на
многое намекающій фактъ, а для меня почти совсѣмъ
даже и неожиданный». Въ самомъ дѣлѣ, съ обычной точки
зрѣнія Достоевскаго: «русскій народъ весь въ Православіи
и въ идеѣ его, болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да
и не надо, потому что Православіе все»,—съ этой точки
зрѣнія подобный фактъ «совсѣмъ неожиданъ» и даже почти
необъяснимъ; а между тѣмъ, по мнѣнію самого Достоев-
скаго, фактъ этотъ въ высшей степени значителенъ: «въ
этомъ фактѣ есть нѣчто,—говоритъ Достоевскій,—изобра-
жающее намъ весь русскій народъ въ его цѣломъ. — Это
прежде всего—забвеніе всякой мѣрки во всемъ, потреб-
ность отрицанія въ человѣкѣ, иногда самомъ неотрицаю-
щемъ и благоговѣющемъ, отрицанія всего, самой главной
святыни сердца своего, самаго полнаго идеала свѣго,
всей народной святыни во всей ея полнотѣ, передъ кото-
рой сейчасъ лишь благоговѣлъ, и которая вдругъ какъ
будто стала ему невыносимымъ какимъ-то бременемъ. —
Иногда тутъ просто нѣтъ удержу. — Тутъ иной русскій
человѣкъ готовъ порвать все, отречься отъ всего: отъ
семьи, обычая, Бога.—Стоитъ только попасть ему въ этотъ
вихрь — круговоротъ судорожнаго и моментальнаго само-
отрицанія и саморазрушенія, такъ свойственныхъ русскому
народному характеру». Въ частномъ, только что расска-
занномъ случаѣ, что собственно происходило въ душѣ
«искусителя», того, кто придумалъ и сдѣлалъ вызовъ?
«Можетъ-быть,—говоритъ Достоевскій,—давно уже, съ дѣт-
ства, эта мечта заползла въ душу его, потрясла ее ужасомъ,
а вмѣстѣ съ тѣмъ мучительнымъ наслажденіемъ. Что при-
думалъ онъ все давно уже, и ружье, и огородъ, и держалъ

только въ страшной тайнѣ,—въ этомъ почти нѣтъ сомнѣнія. Придумалъ, разумѣется, не для того, чтобы исполнить, да и не посмѣлъ бы, можетъ-быть, одинъ никогда. Просто нравилось ему это видѣніе, пронизало его душу изрѣдка, манило его, а онъ робко подавался и отступалъ, холодѣя отъ ужаса. Одинъ моментъ такой неслыханной дерзости, а тамъ—хоть все пропадай! И ужъ, конечно, онъ вѣровалъ, что за это ему вѣчная гибель; но—былъ же я на такомъ верху!» И въ самую минуту исполненія, когда онъ уже цѣлил изъ ружья въ Причастье, на днѣ души у обоихъ—у жертвы такъ же, какъ у искуителя—«должно было быть непременно,—заключаетъ Достоевскій,—нѣкоторое адское наслажденіе собственною гибелью, захватывающая дыханіе потребность нагнуться надъ пропастью и заглянуть въ нее, потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью».

Это пушкинское:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю...
Все, все, что гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Неизъясны наслажденья.

Да, конечно, это—родное, русское, слишкомъ русское, можетъ-быть, никому въ такой мѣрѣ, какъ намъ, русскимъ, непонятное.

Впрочемъ, въ большей или меньшей мѣрѣ, и у другихъ народовъ, въ исторіи всѣхъ культуръ, всѣхъ религій, это было. «Человѣкъ любитъ созидать и дороги прокладывать,—говоритъ Достоевскій въ «Запискахъ изъ подполья».—Но отчего же онъ до страсти любитъ тоже разрушеніе и хаосъ? Вотъ это скажите-ка!—Я увѣренъ, что человѣкъ отъ настоящаго страданія, то-есть отъ разрушенія и хаоса, никогда не откажется. Страданіе—да вѣдь это единственная причина сознанія». А радость сознанія, познанія дѣлаетъ человѣка богоподобнымъ. Любовь къ разрушенію и хаосу кажется безумною; но въ послѣдней глубинѣ этого безумія чувствуется возможность какой-то новой,

«змѣиной» мудрости, какого-то новаго познанія: «вкусите отъ Древа Познанія и станете, какъ боги». Потому-то и есть для человѣка «упоеніе» на краю самыхъ мрачныхъ безднѣ, потому-то онъ и тянется къ нимъ, что въ послѣдней глубинѣ этого мрака все мерещится ему какой-то новый свѣтъ, выходъ въ какую-то другую половину міра, въ другое, нижнее небо, которое, можетъ-быть, лишь кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все то же небо, только иначе созерцаемое; въ послѣдней глубинѣ разрушенія и хаоса—новое созиданіе и гармонія; въ послѣдней глубинѣ кощунства—новая религія; въ ликѣ подземнаго Титана, помраченнаго Ангела,—ликъ Свѣтоноснаго, Люцифера, ликъ другого Бога, который опять-таки, можетъ-быть, только кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все тотъ же Богъ, только иначе созерцаемый: въ такомъ случаѣ—зло не для зла, а для новаго высшаго добра; отрицаніе не для отрицанія, а для новаго высшаго утвержденія.

Боги? Я не богъ,—
Но чувствую себя я равнымъ богу—

говорить у Гете Прометей.

Я вѣченъ, какъ они.
Мы вѣчны всѣ.
Не помню я начала моего
И не хочу конца.
Конца не вижу,
И такъ, я вѣченъ, потому что есмь!

Здѣсь я сижу, творю людей,
По моему подобью—племя,
Мнѣ равное,
Способное страдать и плакать,
Вкушать и наслаждаться
И васъ, боговъ, не чтить,
Какъ я!

Вотъ послѣднее религіозное сознаніе того «потрясающаго восхищенія собственною дерзостью», о которомъ говоритъ Достоевскій по поводу парня, стрѣлявшаго въ Причастіе; вотъ одно изъ двухъ вѣчно борющихся религіозныхъ началъ—противоположное олимпійскому, начало титаническое и вмѣстѣ—оргійное, вакхическое, «діонисовское».

Но одно начало не можетъ уничтожить другое: кажущееся кощунство, будучи доведено до конца, становится лишь обратною формою отрицаемой, противоположной религіи; въ кажущемся отрицаніи скрыто утвержденіе; по мѣрѣ усиленія отрицательнаго полюса, усиливается и положительный; и когда сила въ обоихъ полюсахъ достигнетъ крайняго напряженія, противоположные токи силы должны, наконецъ, встрѣтиться и разразиться.

Въ ту минуту, когда несчастный уже поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить, въ душѣ его произошло, говоритъ Достоевскій, «нѣчто совсѣмъ особенное»: ею овладѣлъ «мистическій ужасъ, самая огромная сила надъ душой человѣческой. — Но сильная душа парня съ этимъ ужасомъ еще могла вступить въ борьбу; онъ доказалъ это. — И уже потому, что жертва выдержала такое давленіе ужаса, нараставшаго прогрессивно, повторяю опять, она была несомнѣнно одарена огромною душевною силою. — Сила ли это, впрочемъ, или въ послѣдней степени малодушіе? Вѣроятно, и то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей. — И вотъ, въ самый послѣдній моментъ — неимовѣрное видѣніе (Распятый на крестѣ) предстало ему... все кончилось».

«И то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей», говоритъ Достоевскій: тутъ уже наша мысль выражена почти нашими словами: «И то, и другое вмѣстѣ» —

Двѣ нити вмѣстѣ свиты.

«Соприкоснулись противоположности» —

Концы соприкоснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да, и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.

Этимъ-то страшнымъ Свѣтомъ, этою-то ослѣпительною молніей, искрою, которая зажигается между соединенными полюсами, и было представшее безумцу «неимовѣрное видѣніе» — конецъ всего.

Можно ли, однако, говорить о такихъ мистическихъ предметахъ по поводу ничтожнаго случая, разсказаннаго Достоевскимъ? Не произошло ли здѣсь кощунство не столько отъ религіозной идеи, сколько отъ отсутствія всякой идеи—отъ простаго невѣжества и дикаго суевѣрія? Насъ, впрочемъ, занимаетъ собственно не самый случай, а Достоевскій, который задумывается надъ нимъ своею глубочайшею и мучительнѣйшею думою, который утверждаетъ съ одной стороны, что «русскій народъ весь въ православіи», что «больше у него нѣтъ ничего, да и не надо»,—а съ другой,—что эти «два народные типа», «искуситель и жертва», надругавшіеся надъ величайшею святынею православія, «изображаютъ намъ весь народъ въ его цѣломъ». Конечно, у нихъ не было, продолжаетъ Достоевскій, ясной догматической вѣры, полнаго сознанія того, что они дѣлаютъ, но было такъ же, какъ у всего народа, нѣкоторое «сердечное знаніе Христа», ибо «очень многое,—прибавляетъ онъ,—можно знать безсознательно». И ужъ во всякомъ случаѣ самый бунтъ, самый споръ о томъ, «кто кого дерзостиѣ сдѣлаетъ», выросъ въ нихъ обоихъ «почти до сознательной идеи». Но пусть Достоевскій преувеличиваетъ, пусть даже все это только слѣдъ средневѣковаго до-христіанскаго варварства, нѣчто подобное тому, что происходило и на Западѣ въ шабашахъ вѣдьмъ или въ «черныхъ мессахъ»,—пусть все это только мутная лужа въ колеѣ проселочной дороги,—не отразилась ли и въ ней, въ этой лужѣ, опрокинутая глубина того же самаго звѣзднаго неба, которое отражается во всемъ океанѣ исторической народной жизни? Еще, къ сожалѣнію, несозданная психологія русской исторіи, въ особенности послѣднихъ трехъ вѣковъ, не дала ли бы права обобщать этотъ случай, ничтожный по внѣшнему, огромный по внутреннему значенію своему, именно такъ, какъ это сдѣлалъ или почти сдѣлалъ Достоевскій?

Вотъ, что разсказываетъ въ «Дневникѣ» своемъ Корбъ, секретарь посольства австрійскаго императора Леопольда, о знаменитомъ «Всешутѣйшемъ Соборѣ» Петра Великаго.

Дѣло происходитъ въ Москвѣ, въ 1699 году, во время страшнаго розыска и казни стрѣльцовъ, когда Петръ, какъ выражается Пушкинъ, былъ «по колѣна въ крови». — «Февраля 21.—Особа, играющая роль Патріарха, со всею труппою своего шутовскаго духовенства, праздновала торжественное посвященіе богу Вакху дворца, построеннаго Царемъ и обыкновенно называемаго дворцомъ Лефорта. Шествіе, назначенное по случаю этого обряда, выступило изъ дома полковника Лимы. Патріарха весьма приличное облаченіе возводило въ санъ Первосвященника: митра его была украшена Вакхомъ, возбуждавшимъ своею наготою любовныя желанья; Амуръ съ Венерою украшали посохъ, чтобы показать, какой паствы былъ сей пастырь. За нимъ слѣдовала толпа прочихъ лицъ, изображавшихъ вакханалію: одни несли большія кружки, наполненныя виномъ, другіе—сосуды съ медомъ, иные—фляги съ пивомъ, съ водкою, послѣднимъ даромъ въ честь Сына Земли. И какъ, по причинѣ зимняго времени, они не могли обвить свои головы лаврами, то несли жертвенные сосуды, наполненные табакомъ, высушеннымъ на воздухѣ, и, закуривъ его, ходили по всѣмъ закоулкамъ дворца, выпуская изъ дымящагося рта самыя пріятныя для Вакха благоуханія и приличнѣйшія өиміамъ...»

Вотъ одна изъ самыхъ загадочныхъ чертъ въ столь загадочномъ и теперь, несмотря на всѣ объясненія, лицѣ Петра. Конечно, и въ этомъ кощунствѣ многое должно поставить на счетъ простодушнаго варварства, грубости, самодурства и даже просто невѣжества: въ значительной мѣрѣ, они сами не знаютъ, что творять. Можетъ-быть, впрочемъ, отчасти и знаютъ; можетъ-быть, тутъ, дѣйствительно, есть и такъ восхищающая нашихъ западниковъ, такъ легко и поспѣшно извиняемая ими въ Петрѣ, полусознательная борьба «оружіемъ смѣха» съ неподвижными формами древне-русскаго быта, которыя, во что бы то ни стало, ему надо разрушить,—борьба, сказывающаяся во всѣхъ его великихъ и малыхъ преобразованіяхъ—отъ бритья бородъ до уничтоженія патріаршества, отъ введенія «про-

клятаго зелья, табаки» до учрежденія Святѣйшаго Синода. Но, кажется, тутъ есть и нѣчто еще болѣе глубокое, болѣе русское.

По поводу Петра и выразившейся въ немъ особенности русскаго духа—«способности высоко-синтетической», соединяющей, «способности всепримиримости»—«со всѣми уживаться и во все вживаться»,—«никогда никто,—говоритъ Достоевскій,—не отрывался такъ отъ родной почвы, какъ приходилось иногда ему, и не поворачивалъ такъ круто въ другую сторону.—Страшно, до какой степени свободенъ духомъ русскій человѣкъ, до какой степени сильна его воля!»

Мы знаемъ, что Петръ, хотя и не былъ «весь въ православіи», но, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыя минуты жизни былъ по-своему въ высшей степени религіозенъ и даже православенъ. И вотъ, однако, въ другія столь же значительныя минуты овладѣваетъ имъ какъ бы «внезапный демонъ ироніи»; по лицу точно изъ бронзы изваяннаго «чудотворца-исполина» пробѣгаетъ какая-то жалкая, смѣшная и страшная судорога; вдругъ становится онъ безпредѣльно насмѣшливымъ и даже прямо кощунственнымъ отрицателемъ, разрушителемъ всей вѣковѣчной народной святыни, самымъ раннимъ изъ русскихъ «нигилистовъ» («мы всѣ—нигилисты», говоритъ Достоевскій). Какъ будто и въ Петрѣ сказывается иногда эта, отмѣченная въ русскихъ людяхъ творцомъ «Братьевъ Карамазовыхъ», потребность отрицанія, «отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, всей народной святыни во всей ея «полнотѣ», потребность въ замирающемъ ощущеніи, дойдя до пропасти, свѣситься въ нее наполовину и заглянуть въ самую бездну»— «круговоротъ судорожнаго и моментальнаго самоотрицанія и саморазрушенія». Не только въ такихъ ребяческихъ, но уже болѣзненныхъ, почти безумныхъ «игрушкахъ», какъ безстыдная Венера на посохѣ и голый Вакхъ на митрѣ всешутѣйшаго Патріарха, но и въ болѣе важномъ, на примѣръ, въ нечеловѣческой жестокости къ женѣ, къ сыну, ко всѣмъ своимъ безчисленнымъ жертвамъ, Петръ

какъ будто чувствуетъ то самое головокружительное наслажденіе послѣднею свободою, «потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью», о которыхъ говоритъ Достоевскій по поводу двухъ деревенскихъ парней, заспорившихъ, «кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ»,—нѣчто дѣйствительно оргійное, титаническое. Рядомъ съ величайшею любовью къ созиданію, къ «прокладыванію дорогъ»,—ибо кто больше, чѣмъ онъ, имѣлъ право сказать, подобно гетевскому Прометею:

Я здѣсь сижу, творю людей,
По моему подобію?—

такая же «любовь къ разрушенію и къ хаосу»,—ибо кто больше, чѣмъ онъ, понялъ бы пушкинское:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю?

«И то, и другое вмѣстѣ въ соприкосновеніи противоположностей». Да, если не душой самого Петра, то душами окружающихъ, на примѣръ, царевича Алексѣя и его приверженцевъ, съ такимъ спокойнымъ героизмомъ умиравшихъ за народную святыню, долженъ былъ иногда овладѣвать тотъ «мистическій ужасъ» раздвоенія, о которомъ говоритъ Достоевскій; и среди этого ужаса, между соприкоснувшимися противоположностями, между двумя «концами», двумя крайними полюсами, послѣдними «да» и «нѣтъ» религіозной жизни русскаго народа должна была вспыхнуть ослѣпляющая молнія, «неимовѣрное видѣніе»: Петръ—Антихристъ.

И здѣсь опять, хотя бы только въ смутномъ предчувствіи, возникаетъ тотъ самый вопросъ, который такъ пугалъ и мучилъ Достоевскаго:

О Русь, въ предвидѣньѣ высокомъ
Ты мыслью гордой занята:
Какимъ ты хочешь быть Востокомъ,
Востокомъ Ксеркса иль Христа?

Востокъ Нила Сорскаго—чистаго христіанскаго созерцанія, безпредѣльнаго отреченія отъ своего «я», отъ своей

воли—или Востокомъ византійскаго обьязыченнаго христіанства, Востокомъ Ивана Грознаго, который писалъ въ своемъ посланіи Курбскому: «Я народился на царство Божьимъ изволеніемъ, я взросъ на государствѣ—за себя я и сталъ. Вы начали противъ меня стоять и измѣнять, и потому я еще жесточе противъ васъ сталъ, дабы покорить васъ въ свою волю».

Что значитъ эта русская «страшная свобода», эта способность «лелѣять въ душѣ своей высочайшій идеаль рядомъ съ величайшею подлостью»,—ну, если и не «подлостью», то, по крайней мѣрѣ, другимъ совершенно противоположнымъ «высочайшимъ идеаломъ»,—идеаль Христа, «царства не отъ міра сего»—рядомъ съ идеаломъ Ксеркса, или даже самаго Александра и Кесаря, «князя міра сего»? «Широкость ли это особенная въ русскомъ человѣкѣ, которая его далеко поведетъ, или просто подлость—вотъ вопросъ».

Когда Ницше противопологалъ Россію, страну самодержавія, Западной Европѣ, разлагающейся, будто бы, подъ вліяніемъ демократическаго христіанства, какъ новое подобіе древняго языческаго Рима, Imperium Romanum, какъ «единственную страну, которая имѣетъ крѣпость въ тѣлѣ, можетъ ждать, можетъ еще надѣяться (die einzige Macht die heute Dauer im Leibe hat, die warten kann, die etwas noch versprechen kann.—«Götzen-Dämmerung» 1899, стр. 151)», то Россія казалась творцу «Антихриста» «Востокомъ Ксеркса», единаго Ксеркса безъ Христа, противъ Христа. Когда Достоевскій съ такою же рѣшительностью, какъ Ницше, но съ еще большими надеждами, «противополагалъ» Россію Западу, она казалась ему «Востокомъ Христа», единаго Христа, единаго православія. Кто изъ нихъ правъ? Или, можетъ быть,—и это было бы всего страшнѣе,—оба правы? Во всякомъ случаѣ, и для Достоевскаго не былъ рѣшенъ вопросъ, какимъ образомъ Ксерксось Востокъ будетъ побѣжденъ Востокомъ Христовымъ. Или, говоря языкомъ двухъ древне-русскихъ сказаній—«Повѣсти о Бѣломъ Кло-

букѣ» и о «Вавилонскомъ царствѣ»,—впервые здѣсь, во всемірно-историческихъ судьбахъ Россіи, соприкоснулись какимъ-то таинственнымъ и окончательнымъ соприкосновѣніемъ два самые противоположные идеала, два вѣнца, два «конца»: вѣнецъ православнаго Рима, вѣнецъ Христова царства, которое не отъ міра сего, «Бѣлый Клобукъ», и вѣнецъ «нечестивѣйшаго изъ царей», Навуходоносора, переданный, будто бы, московскимъ царямъ византійскими кесарями, вѣнецъ проклятаго Богомъ, «змѣинаго» Вавилонскаго царства— отъ міра сего, вѣнецъ Антихриста.— Какой изъ этихъ двухъ вѣнцовъ возобладаетъ?

Какъ бы споръ этотъ ни рѣшился, онъ будетъ имѣть значеніе не для одной Россіи; и во всякомъ случаѣ, онъ или нигдѣ не рѣшится окончательно, или—здѣсь, въ Россіи, на послѣднемъ рубежѣ между прошлымъ и будущимъ, между Востокомъ и Западомъ, между «Ксерксомъ и Христомъ», въ странѣ Петра и Пушкина, Л. Толстого и Достоевскаго, въ странѣ величайшей всемірно-исторической полярности. Или нигдѣ, или здѣсь должна вспыхнуть послѣдняя соединяющая искра—«неимовѣрное видѣніе», которымъ «кончится все».

Никто такъ глубоко не изслѣдовалъ религіознаго раздвоенія русскаго духа подъ дѣйствіемъ этой всемірно-исторической полярности, никто такъ ясно не предсказывалъ ея возможнаго неизмѣримаго значенія въ будущемъ не только Россіи, но и всего міра, какъ Достоевскій.

Мы видѣли въ героѣ перваго изъ великихъ произведеній Достоевскаго, въ Раскольниковѣ, начало этого раздвоенія, именно въ противорѣчьи антихристіанскаго сознанія и безсознательнаго христіанства. Не случайность то, что непосредственно послѣ «Преступленія и наказанія» написанъ «Идіотъ». Самъ Достоевскій вплоть до «Братьевъ Карамазовыхъ» считалъ романъ этотъ лучшимъ созданіемъ своимъ—такимъ, въ которомъ выразилось съ наибольшей полнотою и ясностью самое внутреннее существо его. Ему

казалось, повидимому, что здѣсь окончательно рѣшена задача, которая поставлена въ «Преступленіи и наказаніи», что въ князѣ Мышкинѣ дано самое дѣйствительное русское противоядіе отъ западно-европейскаго яда, заключеннаго въ Раскольниковѣ, и что болѣзнь раздвоенія, изображенная въ русскомъ нигилистѣ, подражателѣ Наполеона, окончательно побѣждена въ Идіотѣ нерушимымъ единствомъ русскаго народнаго духа, то-есть «православія». Это отчасти и вѣрно, но именно только отчасти. Дѣйствительно, князь Мышкинъ, если, въ концѣ-концовъ, и не достигъ единства, то все-таки ближе къ нему, чѣмъ Раскольниковъ, не потому, однако, чтобы онъ былъ дальше отъ раздвоенія, а какъ разъ наоборотъ — потому, что раздвоеніе въ немъ хотя и болѣе скрыто, но еще глубже, чѣмъ въ Раскольниковѣ, а вѣдь, только пройдя до конца всю глубину раздвоенія, можно достигнуть единства.

Впрочемъ, въ первыхъ явленіяхъ своихъ, благодаря почти невѣроятному чуду искусства со стороны художника и обману зрѣнія со стороны читателя, князь Мышкинъ, несмотря на всю свою болѣзненность, производитъ впечатлѣніе высшаго духовнаго здоровья, гармоніи, ясности, уже почти достигнутаго единства, чего-то почти такого же цѣлаго, «совершенно круглаго», какъ Платонъ Каратаевъ. Кажется, никакія страсти и сомнѣнія не могутъ нарушить въ немъ этого внутренняго равновѣсія. Даже о болѣзни его мы забываемъ, какъ будто она—случайность: мы увѣрены, что онъ исцѣлится окончательно, а пока то чуть-чуть смѣшное, жалкое, донкихотовское, что осталось отъ болѣзни въ лицѣ «рыцаря бѣднаго», дѣлаетъ еще плѣнительнѣе лицо это, полное такой святой тишины и «торжественнаго благообразія». И долго еще, даже и тогда, какъ уже разразилась вокругъ него буря, отъ которой суждено ему погибнуть, — сохраняется это впечатлѣніе тишины и ясности: среди хаоса земныхъ страстей душа его попрежнему ясна, какъ тотъ неподвижный просвѣтъ въ голубое небо, который иногда является, рассказываютъ наблюдатели, среди столкнувшихся тучъ надъ самымъ

водоворотомъ, въ самомъ средоточіи урагана и смерча. Почти до конца трагедіи, до послѣдней минуты развязки, мы все еще надѣемся, что «чистый херувимъ», князь Мышкинъ, выйдетъ побѣдителемъ изъ борьбы со «сладо-страстнымъ насѣкомымъ», Рогожинымъ.

Но въ томъ-то и дѣло, что это впечатлѣніе ненарушаемаго и окончательнаго единства—только обманъ зрѣнія: когда совершится трагедія, мы поймемъ, что единства, въ сущности, вовсе не было: мы сами такъ страстно хотѣли его видѣть, что, дѣйствительно, увидѣли; поймемъ, что такъ же, какъ Раскольниковъ, князь Мышкинъ долженъ былъ погибнуть между «двумя правдами»; такъ же, какъ въ Раскольниковѣ,—только еще болѣе невидимо, потому что болѣе бессознательно,—«два противоположныхъ характера поочередно смѣняются» и въ князѣ Мышкинѣ; и онъ также обреченъ на «преступленіе и наказаніе», только еще болѣе страшныя, неискупимыя.

Впрочемъ, сознаніе Идіота до конца останется противоположнымъ сознанію Раскольникова—совершенно христіанскимъ, не раздвоеннымъ, единымъ или почти единымъ. Говорю почти, потому что здѣсь, и въ сознаніи князя Мышкина, уже начинается едва уловимая раздвоенность, расколотость, трещина, которая даетъ ложный звукъ и напоминаетъ о томъ, откуда онъ вышелъ и куда идетъ—о бессознательномъ хаосѣ, о безуміи. «Двѣ мысли вмѣстѣ сошлись,—говоритъ Идіотъ,—это очень часто случается. Со мной непрерывно. Я, впрочемъ, думаю, что это нехорошо—я въ этомъ всего больше укоряю себя. Мнѣ даже случалось иногда думать, что и всѣ люди такъ,—такъ что я началъ-было и одобрять себя, потому что съ этими двойными мыслями ужасно трудно бороться».

Но не «двѣ мысли, сошедшіяся вмѣстѣ», не два сознанія, а два чувства, двѣ бессознательныя стихіи въ своемъ неразрѣшимомъ противорѣчій уничтожаютъ его подобно тому, какъ два исполинскіе жернова размалываютъ легкое зерно.

Невинная дѣвушка Аглая и «блудница» Настасья Филипповна влюблены въ Идіота; и онъ ихъ любить обѣихъ вмѣстѣ. Любовь его къ Аглаѣ—еще не плоть и кровь, но уже стремленіе къ плоти и крови; онъ любитъ ее не только для нея, но и для себя, какъ свое исцѣленіе, возвращеніе въ жизнь, какъ тотъ свѣтъ сознанія, который долженъ окончательно побѣдить шевелящійся въ немъ хаосъ безумія. Его любовь къ Настасьѣ Филипповнѣ—чистѣйшимъ огнемъ пламенѣющая христіанская жалость, безконечное самопожертвованіе; онъ любитъ ее только въ духѣ, только для нея, а не для себя, противъ себя, потому что чувствуетъ, что погибнетъ съ нею, можетъ-быть, и ея не спасетъ. Но эта вторая любовь—для него такая же святыня, какъ и его «влюбленность» въ Аглаю (это собственно не «влюбленность», но другого слова пока еще нѣтъ). Условія дѣйствительной жизни, грубая страсти грубыхъ людей—боль самолюбій, чувственность и ревность—требуютъ, чтобы онъ сдѣлалъ окончательный выборъ. Да онъ и самъ сознаетъ, что, если бы выбралъ одну и покинулъ другую, то избавилъ бы себя и окружающихъ отъ неимовѣрныхъ страданій, можетъ-быть, спасъ бы обѣихъ. Но онъ все-таки не можетъ сдѣлать этого выбора, безъ преступленія или безъ кощунства надъ одной изъ двухъ равныхъ святынь: покинувъ Аглаю, онъ окончательно возсталъ бы на себя, на Бога въ себѣ, умертвилъ бы свою плоть для духа,—а вѣдь онъ уже стремится не къ умерщвленію, но къ воскресенію плоти, не къ бесплодной святости, а къ святой плоти; покинувъ Настасью Филипповну, онъ умертвилъ бы душу свою, потому что вся душа его—одинъ огонь состраданія къ страдающимъ.

«—Какъ же? Стало-быть, обѣихъ хотите любить?—цинически спрашиваетъ одинъ изъ этихъ грубыхъ людей, Евгений Павловичъ, женихъ Аглаи.

«—О, да, да!

«—Помилуйте, князь, что вы говорите, опомнитесь!

«—Я безъ Аглаи... я непременно долженъ ее видѣть! Я... я скоро умру во снѣ.—О, если бъ Аглая знала, знала бы

все... то-есть непременно все. Потому что тутъ надо знать все, это первое дѣло.—О, да, я виноватъ! Вѣроятнѣе всего, что я во всемъ виноватъ! Я еще не знаю, въ чемъ именно, но я виноватъ... Тутъ есть что-то такое, чего я не могу вамъ объяснить».—«И какъ это любить двухъ?—недоумѣваетъ Евгений Павловичъ.—Двумя разными любвями какими-нибудь? Это интересно... бѣдный идиотъ! И что съ нимъ будетъ теперь?»

Князь Мышкинъ такъ и не пойметъ никогда, отъ чего онъ гибнетъ, и въ чемъ собственно виноватъ передъ людьми; не только имъ не скажетъ, но и самъ о себѣ не узнаетъ всего—«умреть во снѣ», въ слѣпотѣ сознанья. Раскольниковъ сдѣлалъ то, чего не надо было дѣлать: «убилъ старуху, а не принципъ», пролилъ кровь, но не «переступилъ черезъ кровь», «по сую сторону остался»; и послѣ убійства чувствуетъ онъ ту страшную тоску отвлеченности, оторванности отъ жизни, послѣдняго одиночества, которая кажется людямъ «угрызениемъ» и которая на самомъ дѣлѣ есть только молчаніе совѣсти. Князь Мышкинъ не сдѣлаетъ того, что надо сдѣлать, испугается крови и плоти—и тоже не переступить, по сую сторону останется.

«— Нѣтъ, князь, Аглая Ивановна не пойметъ,—говорить ему, между прочимъ, Евгений Павловичъ.—Она любила, какъ женщина, какъ человѣкъ, а не какъ... отвлеченный духъ. Знаете ли, что, бѣдный мой князь: вѣрнѣе всего, что вы ни ту, ни другую никогда не любили!

«— Я не знаю... можетъ-быть, можетъ-быть...».

Такъ вотъ въ чемъ «вина» его, если только это можно назвать виною: онъ лишь стремится къ плоти и крови, къ воплощенію, но не достигаетъ ихъ; все-таки остается среди живыхъ людей «отвлеченнымъ духомъ». Въ значительной мѣрѣ это—вина и всего вообще односторонняго аскетическаго христіанства. Оно говоритъ: да будутъ святы Плоть и Кровь, но не дѣлаетъ ихъ святыми. И князь Мышкинъ ничего не дѣлаетъ, не потому, что не хочетъ, а потому, что не можетъ, не умѣетъ сдѣлать. Другіе,

слишкомъ живые, слишкомъ страстные, страдающіе люди дѣлаютъ за него; и само его «недѣланіе», въ концѣ-концовъ, оказывается преступнѣе, убійственнѣе, чѣмъ всякое дѣйствіе для этихъ живыхъ людей—для Аглаи, Настасьи Филипповны, Рогожина, да и для него самого. Онъ разнузываетъ злѣйшія страсти своимъ безстрастіемъ; онъ хочетъ всѣхъ спасти и губить всѣхъ своею невыносимою и непонятною для живыхъ людей, безплотною, безкровною любовью. Онъ могъ бы сказать, подобно Раскольникову: «О, если бы никто не любилъ меня, и самъ бы я никого никогда не любилъ,—не было бы всего этого!». Въ своемъ неподвижномъ созерцаніи, чистомъ «недѣланьи», испытываетъ князь Мышкинъ ту же тоску отвлеченности, невоплощенности, невоплотимости, послѣдняго одиночества, какъ Раскольниковъ,—тоску, которую у князя Мышкина можно бы назвать угрызениемъ добра.

Давно, еще тамъ, въ Швейцаріи, въ самомъ началѣ выздоровленія, когда его сознаніе только что пробуждалось отъ безумія, онъ уже испытывалъ эту странную тоску. «Иногда въ полдень зайдешь куда-нибудь въ горы, станешь одинъ посрединѣ горы: кругомъ сосны, старыя, большія, смолистыя; наша деревенька далеко внизу, чуть видна; солнце яркое, небо голубое, тишина страшная. Вотъ тутъ-то, бывало, и зоветъ все куда-то, и мнѣ все казалось, что, если пойти все прямо, идти долго-долго и зайти вотъ за эту линію, за ту самую, гдѣ небо съ землей встрѣчается, то тамъ вся и разгадка, и тотчасъ же новую жизнь увидишь».

И передъ самою катастрофою, когда онъ чувствуетъ, что болѣзнь возвращается, что онъ скоро снова станетъ «идіотомъ» и уже навсегда уйдетъ отъ людей въ свою «страшную тишину»,—опять вспоминается ему эта вѣщая тоска: «тогда онъ еще былъ совсѣмъ какъ идіотъ, даже говорить не умѣлъ хорошо, понимать иногда не могъ, чего отъ него требуютъ.—Онъ разъ зашелъ въ горы, въ ясный, солнечный день и долго ходилъ съ одною мучи-

тельною, но никакъ не воплощавшеюся мыслью. Передъ нимъ было блестящее небо, кругомъ горизонтъ, свѣтлый и безконечный, которому конца-края нѣтъ. Онъ долго смотрѣлъ и терзался. Ему вспоминалось, какъ простирали онъ руки свои въ эту свѣтлую, безконечную синеву и плакалъ. Мучило его то, что всему этому онъ совсѣмъ чужой. Что же это за пиръ, что жъ это за всегдашній великій праздникъ, которому нѣтъ конца, и къ которому тянетъ его давно, всегда, съ самаго дѣтства, и къ которому онъ никакъ не можетъ пристать? Каждое утро всходитъ такое же свѣтлое солнце; каждое утро на водопадѣ радуга; каждый вечеръ снѣговая, самая высокая гора, тамъ, вдали, на краю неба, горитъ пурпуровымъ пламенемъ; каждая маленькая мушка, которая жужжитъ около него въ горячемъ солнечномъ лучѣ,—во всемъ этомъ хоръ участница; каждая-то травка растетъ и счастлива! У всего свой путь, и все знаетъ свой путь, съ пѣснью отходить и съ пѣснью приходитъ; одинъ онъ ничего не знаетъ, ничего не понимаетъ—ни людей, ни звуковъ, всему чужой и выкидышь. О, онъ, конечно, не могъ говорить тогда этими словами и высказать свой вопросъ; онъ мучился глухо и нѣмо; но теперь ему казалось, что онъ все это говорилъ и тогда».

Всѣ эти ощущенія Идіота не описываетъ ли Достоевскій по собственному опыту? Вѣдь нѣчто подобное этой страшной тоскѣ и отчужденности онъ самъ испытывалъ, обыкновенно послѣ припадковъ эпилепсіи. «Характеръ этой тоски, — говоритъ одинъ изъ ближайшихъ друзей его, — состоялъ въ томъ, что онъ чувствовалъ себя какимъ-то преступникомъ, ему казалось, что надъ нимъ тяготѣетъ невѣдомая вина, великое злодѣйство».

Чей же это зовъ, который слышитъ Идіотъ въ тишинѣ полдня, и на который не умѣетъ отвѣтить? Что это за пиръ, въ которомъ участвуетъ каждое «сладоэрастное насѣкомое», каждый «клейкій листочекъ» и къ которому

не можетъ онъ пристать? Не зовъ ли «воскресшаго Пана»? Не пиръ ли Плоти и Крови, не таинственная ли вечеря новаго Діониса, который говоритъ о Себѣ: Я есть истинная виноградная лоза, а Отець Мой—виноградарь; — великій праздникъ, на которомъ вино претворяется въ кровь и кровь—въ вино? Если Идіотъ чувствуетъ, что онъ одинъ—«преступникъ», «чужой всему и выкидышъ», если «невѣдомая вина», «великое злодѣйство» тяготѣютъ на немъ, то это, конечно, не собственная вина его: онъ только несетъ «наказаніе» за чье-то «преступленіе», «язвой его» кто-то исцѣлится. Не есть ли это—язва и преступленіе всего историческаго христіанства, духъ котораго все еще донинѣ по преимуществу монашескій, безкровный и безплотный, невоплотимый «отвлеченный духъ»,—которое все еще не отвѣтило на призывный голосъ Пана, не пристало къ великому празднику Діониса, не «переступило» за ту послѣднюю черту, гдѣ небо сходится съ землею, духъ—съ плотью и кровью? Оправданіе Идіота въ томъ, что своимъ сознаниемъ онъ выше историческаго христіанства,—сознаниемъ онъ уже, дѣйствительно, во Христѣ: тоскуетъ о плоти и крови, стремится за черту горизонта. Но новый духъ у него въ слишкомъ старой, только умерщвленной и не воскресшей плоти, молодое вино—въ ветхихъ мѣхахъ. Припадки «священной болѣзни»—это судорожныя усилія духа его, рвущагося изъ плоти, которая хочетъ и не можетъ «измѣниться», по слову Кириллова: «человѣкъ долженъ измѣниться физически», и по слову апостола: «не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся скоро, въ мгновеніе ока». Идіотъ—это человѣкъ, пришедшій не въ брачной одеждѣ, не въ новой плоти, на новый пиръ. Онъ погибнетъ—до конца чужой всему, выкидышъ, полу-святой, полу-бѣсноватый, подобно противоположному близнецу своему, «идіоту» Ницше. Оба они такъ и не узнаютъ причины своей гибели—«умрутъ во снѣ»; мы знаемъ за нихъ, что эта причина, эта страшная тоска, которою они «мучатся глухо и нѣмо»,—тоска и боль послѣдняго раздвоенія.

Въ заключительной сценѣ «Идіота», можетъ-быть, совершеннѣйшемъ созданіи Достоевскаго и ужъ, конечно, однимъ изъ величайшихъ созданій не только русской, но и всемірной литературы, князь Мышкинъ приходитъ къ Рогожину, когда онъ уже убилъ Настасью Филипповну. Рогожинъ подводитъ князя къ дверямъ спальни и показываетъ ему тѣло убитой, лежащее на постели. Оба они, какъ въ бреду; рѣчи ихъ безсвязны, почти безумны.

«— Постой; что же ты теперь, Пароень, какъ же хочешь?—спрашиваетъ князь.

«— Да вотъ сумлѣваюсь на тебя, что ты все дрожишь. Ночь мы здѣсь заночуемъ, вмѣстѣ. Постели, окромя той, здѣсь нѣтъ, а я такъ придумалъ, что съ обоихъ дивановъ подушки снять, и вотъ тутъ, у занавѣски, рядомъ и постелю, и тебѣ, и мнѣ, такъ, чтобы вмѣстѣ. Потому, коли войдутъ, станутъ осматривать али искать, ее тотчасъ увидятъ и вынесутъ. Станутъ меня спрашивать, я расскажу, что я, и меня тотчасъ отведутъ. Такъ пусть ужъ она теперь тутъ лежитъ подлѣ насъ, подлѣ меня и тебя...

«— Да, да,—съ жаромъ подтвердилъ князь.

«— Значить, не признаваться и выносить не давать?

«— Ни-ни за что!—рѣшилъ князь.—Ни-ни-ни!

«— Такъ я и порѣшилъ, чтобъ ни за что, парень, и никому не отдавать! Ночь проночуемъ тихо. Я сегодня только на часъ одинъ изъ дому вышелъ, а то все при ней былъ... Боюсь вотъ тоже еще, что душно, и духъ пойдетъ. Слышишь ты духъ или нѣтъ?

«— Мсжетъ, и слышу, не знаю. Къ утру, навѣрно, пойдетъ.

«— Я ее клеенкой накрылъ, хорошею, американской клеенкой, а сверхъ клеенки уже простыней, и четыре стеклянки ждановской жидкости откупоренной поставилъ, тамъ и теперь стоятъ... Потому, братъ, духъ... Окна я отворять боюсь; а есть у матери горшки съ цвѣтами, много цвѣтовъ, и прекрасный отъ нихъ такой духъ; думалъ пе-

ренести, да Пафнутьевна догадается, потому она любопытная.

«— Она любопытная, — поддакнулъ князь.

«— Купить развѣ, букетами и цвѣтами всю обложить... Да думаю, жалко будетъ, другъ, въ цвѣтахъ-то!»

Рогожинъ описываетъ убійство со спокойною и ужащающею точностью — какъ ножъ «на полтора или даже на два вершка прошелъ подъ самую лѣвую грудь, а крови всего этакъ съ полъ-ложки столовой на рубашку вытекло; больше не было». Князь что-то лепечетъ въ отвѣтъ.

«— Стой, слышишь?—быстро перебилъ вдругъ Рогожинъ и испуганно присѣлъ на подстилку.—Слышишь?

«— Нѣтъ! —также быстро и испуганно выговорилъ князь, смотря на Рогожина.

«— Ходить! Слышишь? Въ залѣ...»

Оба стали слушать.

«— Слышу, —твердо прошепталъ князь.

«— Ходить?

«— Ходить.

«— Затворить, али нѣтъ, дверь?

«— Затворить...»

Дверь затворили и оба опять улеглись.

Въ этомъ сумасшедшемъ разговорѣ нѣтъ почти ни одной сознательной мысли: тутъ не изображается то, что происходитъ въ душѣ князя Мышкина, да это, впрочемъ, и неизобразимо, но мы угадываемъ все; по мукамъ нашего собственнаго разума чувствуемъ, какъ это великое сознание, казавшееся такимъ единымъ, алмазотвердымъ, разрушается, смолотое, стертное въ пыль, между двумя борющимися стихіями, подобно легкому зерну между двумя исполинскими жерновами.

И одна лишь мысль, хотя не высказанная, но полная ослѣпляющимъ сознаниемъ, пробивается изъ хаоса безумія, до конца господствуя надъ нимъ: «я виноватъ во всемъ». Да, они—сообщники, они оба—убійцы: Рогожинъ—дѣломъ, князь Мышкинъ—«недѣланьемъ». Вотъ почему,

одинокіе, чужіе всему, отверженные среди людей, они безконечно близки другъ къ другу: шепчутся, совѣщаются, прислушиваются и дрожать одною дрожью; у нихъ одна мысль, одна воля, одна душа, они какъ бы двойники, увидѣвшіе, наконецъ, въ лицо и узнавшіе другъ друга; какъ бы двѣ расколотыя и вдругъ встрѣтившіяся половины какого-то третьяго единого существа. Недаромъ иѣкогда помѣнялись они крестами, какъ названные братья, недаромъ однажды, по поводу намѣренія Рогожина убить его, князя, изъ ненависти болѣе глубокой, чѣмъ ревность, этотъ послѣдній сказалъ ему: «Одинъ нашъ грѣхъ въ одно слово». Онъ могъ бы и теперь надъ трупомъ Настасьи Филипповны повторить: одинъ нашъ грѣхъ, одно «преступленіе» и одно «наказаніе». И Рогожинъ могъ бы сказать ему то, что Раскольниковъ говоритъ преступной мученицѣ Сонѣ: развѣ ты не то же сдѣлалъ? Ты тоже переступилъ... смогъ переступить. Ты на себя руки наложилъ; ты загубилъ жизнь... свою (это все равно!). «Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и поидемъ».

И, дѣйствительно, мы видимъ, какъ они «вмѣстѣ идутъ», вмѣстѣ сходятъ съ ума, заражаютъ другъ друга однимъ и тѣмъ же безуміемъ,—какъ эти соединенные близнецы, этотъ преступный святой и невинный убійца, этотъ безкровный и окровавленный, этотъ отступившій передъ кровью дѣвственникъ и переступившій черезъ кровь сладострастникъ, шагъ за шагомъ, спускаются вмѣстѣ по одной и той же дорогѣ въ одну и ту же бездну—въ «древній родимый хаосъ». И съ невыносимымъ ужасомъ, который пронизываетъ насъ до мозга костей, потрясаетъ наше сознаніе до его послѣднихъ основъ, мы чувствуемъ, что это такъ, что это должно было быть такъ, не могло быть иначе, что это справедливо и необходимо.

«Время шло, начинало свѣтать. Рогожинъ изрѣдка и вдругъ начиналъ иногда бормотать, громко, рѣзко и бессвязно; начиналъ вскрикивать и смѣяться; князь про-

тягиваль къ нему тогда свою дрожащую руку и тихо дотрагивался до его головы, до его волосъ, гладиль ихъ и гладиль его щени,—больше онъ ничего не могъ сдѣлать. Онъ самъ опять началъ дрожать, и опять какъ бы вдругъ отнялись его ноги. Какое-то совсѣмъ новое ощущение томило его сердце безконечной тоской».

Не та ли это самая «тоска», съ которою еще тамъ, въ горахъ, въ «страшной тишинѣ» полдня, среди смолистыхъ сосенъ, простираль онъ руки свои въ безконечную даль, къ послѣдному горизонту, гдѣ «небо встрѣтилось съ землею»,—и плакаль?

«Между тѣмъ совсѣмъ разсвѣло; наконецъ, онъ прилегъ на подушку, какъ бы совсѣмъ уже въ безсиліи и въ отчаяніи, и прижался своимъ лицомъ къ блѣдному и неподвижному лицу Рогожина; слезы текли изъ его глазъ на щеки Рогожина, но, можетъ-быть, онъ уже и не слыхаль тогда своихъ собственныхъ слезъ и уже не зналь ничего о нихъ.—По крайней мѣрѣ, когда, уже послѣ многихъ часовъ, отворилась дверь, и вошли люди, то они застали убійцу въ полномъ безпамятствѣ и горячкѣ. Князь сидѣль подлѣ него неподвижно на подстилкѣ и тихо, каждый разъ при взрывахъ крика или бреда больного, спѣшилъ провести дрожащею рукой по его волосамъ и щекамъ, какъ бы лаская и унимая его. Но онъ уже ничего не понималь, о чемъ его спрашивали, и не узнаваль вошедшихъ и окружавшихъ его людей. И если бы самъ Шнейдеръ явился теперь изъ Швейцаріи взглянуть на своего бывшего ученика и паціента, то и онъ, припомнивъ то состояніе, въ которомъ бываль иногда князь въ первый годъ леченія своего въ Швейцаріи, махнулъ бы теперь рукой и сказалъ бы, какъ тогда: «Идіотъ!»

Итакъ, въ этомъ своемъ второмъ, великомъ произведеніи Достоевскій не только не разрѣшилъ, какъ онъ одно время, кажется, надѣялся, а, напротивъ, еще болѣе углубиль и обострилъ вопросъ, поставленный въ «Пре-

ступленіи и наказаніи»,—вопросъ о переоцѣнкѣ всѣхъ старыхъ, какъ «христіанскихъ», такъ и «языческихъ» цѣнъ; только обнажилъ окончательно этотъ вопросъ отъ всякихъ внѣшнихъ случайныхъ наслоеній—историческихъ, общественныхъ, политическихъ, нравственныхъ—и перенесъ его именно здѣсь, въ «Идіотѣ», на родную, религіозную почву, гдѣ онъ и получилъ все свое грозное, не только реальное, всемірное, но и мистическое, премірное значеніе—сдѣлался впервые тѣмъ самымъ вопросомъ, который впослѣдствіи Чортъ задастъ Ивану Карамазову—о «двухъ», будто бы, равныхъ, отъ начала міра сосуществующихъ «правдахъ».

Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь же, въ «Идіотѣ», коснулся Достоевскій послѣдней, доступной изслѣдованію, глубины бессознательнаго раздвоенія: такъ что дальше идти уже некуда было, дальше начиналась болѣзнь не только духа, но и плоти—«идіотизмъ» или сумасшествіе, лечебница Шнейдера, слѣпой мракъ и хаосъ. Чтобы пойти дальше внизъ, онъ долженъ былъ сначала вернуться назадъ, выйти на время изъ подземнаго мрака въ дневной свѣтъ сознанія, перейти отъ изслѣдованія бессознательнаго раздвоенія къ изслѣдованію раздвоеннаго сознанія, изъ которыхъ второе, впрочемъ, и въ дѣйствительности часто сопутствуетъ первому; долженъ былъ направить свѣтъ сознанія въ еще темную, неизслѣдованную глубину бессознательнаго, дабы освѣтить себѣ дальнѣйшій нисходящій путь—спускъ въ «преисподнюю» мистическаго раздвоенія.

Онъ это и сдѣлалъ въ героѣ «Бѣсовъ», Ставрогинѣ.

Въ Ставрогинѣ прежде всего чувствуется огромная сила не только мысли, созерцанія, какъ у Раскольникова и князя Мышкина, но и воли—хотя не примѣненная, можетъ-быть, даже вообще непримѣнимая, несомнѣнно, однако, существующая въ немъ способность къ дѣйствію. Во всякомъ случаѣ, это уже не безплотный и

безкровный «отвлеченный духъ». Въ первомъ, какъ будто нѣсколько насмѣшливомъ, на самомъ дѣлѣ, кажется, только слишкомъ неувѣренномъ, боязливомъ описаніи наружности Ставрогина останавливаетъ вниманіе эготъ черезъ край переливающійся, напряженный до послѣдней крайности, оргійный избытокъ животной жизни, столь противоположный аскетической скудости, истощенности плоти и крови, «блѣдной немочи» теоретика Раскольникова и монаха, который все хочетъ и никакъ не можетъ «разстричься»,—князя Мышкина. Чрезмѣрная сила здоровья плотской жизни въ Ставрогинѣ такъ велика, что производитъ,—по крайней мѣрѣ, на рассказчика «Бѣсовъ»,—впечатлѣніе почти тягостное, отталкивающее: «волосы его были что-то ужъ очень черны, свѣтлые глаза его что-то ужъ очень спокойны и ясны, цвѣтъ лица что-то ужъ очень нѣженъ и бѣлъ, румянецъ что-то ужъ слишкомъ яркъ и чистъ, зубы, какъ жемчужины, губы, какъ коралловыя—казалось бы, писанный красавецъ, а въ то же время какъ будто и отвратителенъ. Говорили, что лицо его напоминаетъ маску; впрочемъ, многое говорили, между прочимъ, и о чрезвычайной тѣлесной силѣ его». Кажется, въ описаніи эгомъ общій, слегка, повторяю, насмѣшливый тонъ и слово «отвратителенъ»—не совсѣмъ умѣстны, даже пристрастны: по крайней мѣрѣ, видно изъ дальнѣйшаго, что, ежели и есть въ красотѣ его нѣчто «бѣсовское», «демоническое», то и оно все же производитъ впечатлѣніе скорѣе страшное, чѣмъ «отвратительное». Но бываютъ и другія минуты, именно тѣ, когда Ставрогинъ забываетъ о себѣ, когда въ лицѣ его выступаетъ вдругъ нѣчто совсѣмъ неожиданное, чистое, невинное, какъ будто дѣтски «простодушное», и въ эти-то минуты красота его становится обаятельной, столь же, хотя иначе обаятельной, какъ «серафимовская» прелесть князя Мышкина. Въ эти минуты даже на такую безстыдную обезьяну, все искажающее зеркало, какъ урожденный циникъ и нигилистъ, Петръ Верховенскій, красота Ставрогина производитъ дѣйствіе неотразимое.

«— Ставрогинъ, вы—красавецъ!—вскричалъ Петръ Степановичъ Верховенскій почти въ упосніи,—знаете ли, что вы—красавецъ! Въ васъ всего дороже то, что вы иногда про это не знаете. О, я васъ изучалъ! Я на васъ часто сбоку, изъ-за угла гляжу! Въ васъ даже есть простодушіе и наивность, знаете ли, вы это? Еще есть, есть!.. Я люблю красоту... Вы—мой идолъ!». Да, въ наружности Ставрогина, этого сказочнаго «Ивана-царевича», есть нѣчто какъ будто преднамѣренно и насмѣшливо условное, романтическое: съ одной стороны, это—запоздалый герой юношескихъ, даже нѣсколько ребяческихъ поэмъ Байрона и Лермонтова, а съ другой—еще не воплотившійся, геніально угаданный Достоевскимъ герой нашего современнаго, классическаго романтизма, древній грекъ, какихъ, впрочемъ, никогда не бывало въ дѣйствительности, созерцаемый сквозь волшебную-преломляющую призму ницшеанства, условный герой условнаго Возрожденія — *Cesare biondo e bello*—Цезарь Борджіа, по Фридриху Ницше. Есть, однако, въ этой красотѣ и нѣчто глубоко-реальное: именно, благодаря своей тѣлесной силѣ и здоровью, онъ могъ бы, если бы захотѣлъ, преодолѣть ту болѣзнь историческаго христіанства — аскетизмъ, умерщвленіе плоти, какъ послѣднюю цѣль, какъ высшій идеаль—ту отраву, которую Раскольниковъ и князь Мышкинъ всосали въ себя съ молокомъ матери, такъ что безплотность или невоплощенность сдѣлались въ нихъ второю природою, почти столь же неодолимою, какъ первая; во всякомъ случаѣ, Ставрогинъ не родился, подобно имъ, физическимъ недоноскомъ, «выкидышемъ», «чужимъ всему»: онъ могъ бы, опять-таки, если бы захотѣлъ, «пристать къ великому празднику» Діониса, къ пиршеству Плоты и Крови.

Силѣ плотской жизни соотвѣтствуетъ въ немъ и сила духовная.

Когда раскаявшійся нигилистъ Шатовъ, бывшій, отчасти, и настоящій, пламенный ученикъ Ставрогина, какъ пророка русскаго «народа-богоносца», возмущенный нравственнымъ паденіемъ учителя, оскорбляетъ его при

всѣхъ сознательно, самую грубою и безобразною обидою—ударомъ по лицу,—Ставрогинъ даетъ мѣру этой духовной силы своей, безграничной власти надъ собою, то-есть аскетизма, но уже не какъ самодовлѣющей цѣли, а только какъ средства, могущаго служить какой угодно цѣли.

«Николай Всеволодовичъ (Ставрогинъ) принадлежалъ къ тѣмъ натурамъ, которыя страха не вѣдаютъ. На дуэли онъ могъ стоять подъ выстрѣлами противника хладнокровно, самъ цѣлить и убивать до звѣрства спокойно. Если бы кто ударилъ его по щекѣ, то, какъ мнѣ кажется, онъ бы и на дуэль не вызвалъ, а тутъ же тотчасъ же и убилъ бы обидчика: онъ именно былъ изъ такихъ: и убилъ бы съ полнымъ сознаниемъ, а вовсе не внѣ себя. Мнѣ кажется даже, что онъ никогда не зналъ тѣхъ ослѣпляющихъ порывовъ гнѣва, при которыхъ уже нельзя разсуждать. При безконечной злобѣ, овладѣвавшей имъ иногда, онъ все-таки всегда могъ сохранить полную власть надъ собой, а, стало-быть, и понимать, что за убійство не на дуэли его непременно сошлютъ на каторгу; тѣмъ не менѣе, онъ непременно убилъ бы обидчика, и безъ малѣйшаго колебанія».

«И, однакоже, въ настоящемъ случаѣ произошло нѣчто иное и чудное.

«Едва онъ выпрямился послѣ того, какъ такъ позорно качнулся на бокъ, чуть не на цѣлую половину роста, отъ полученной пощечины, и не затихъ еще, казалось, въ комнатѣ подлый, какъ бы мокрый какой-то, звукъ отъ удара кулака по лицу; какъ тотчасъ же онъ схватилъ Шатова обѣими руками за плечи; но тотчасъ же, въ тотъ же почти мигъ отдернулъ свои обѣ руки назадъ и скрестилъ ихъ у себя за спиной. Онъ молчалъ, смотрѣлъ на Шатова и блѣднѣлъ, какъ рубашка. Но странно, взоръ его какъ бы погасалъ. Черезъ десять секундъ глаза его смотрѣли холодно и—я убѣжденъ, что не лгу—спокойно. Только блѣденъ онъ былъ ужасно. Разумѣется, я не знаю, что было внутри человѣка, я видѣлъ снаружи. Мнѣ кажется, если бы былъ такой человѣкъ, который схватилъ

бы, напрімѣръ, раскаленную докрасна желѣзную полосу и зажалъ въ рукѣ съ цѣлью измѣрить свою твердость и затѣмъ, въ продолженіе десяти секундъ, побѣждалъ бы нестерпимую боль и кончилъ тѣмъ, что се побѣдилъ, то человѣкъ этотъ, кажется мнѣ, вынесъ бы нѣчто похожее на то, что испыталъ теперь, въ эти десяти секундъ, Николай Всеволодовичъ.

«Первый изъ нихъ опустилъ глаза Шатовъ и, видимо, потому, что принужденъ былъ опустить».

Замѣчательно, что, по поводу той силы, которую въ данномъ случаѣ Ставрогину пришлось побѣдить, умертвить въ себѣ своимъ сознаниемъ, и которую самъ Достоевскій, или только рассказчикъ «Бѣсовъ», нѣсколько произвольно называетъ «з л о б о ю», онъ сравниваетъ Ставрогина съ Лермонтовымъ: «въ злобѣ,—говоритъ онъ,—разумѣется, выходилъ прогрессъ противъ Лермонтова. Злобы въ Николаѣ Всеволодовичѣ было больше; но злоба эта была холодная, спокойная и, если можно такъ выразиться, разумная (подчеркнуто Достоевскимъ), стало-быть, самая отвратительная и страшная, какая можетъ быть». Существуетъ, конечно, глубокая, хотя донинѣ еще не изслѣдованная связь такихъ героевъ уединенной, возмущившейся личности у Достоевскаго, какъ Ставрогинъ, Раскольниковъ, Подростокъ, даже герой «Записокъ изъ подполья», съ одной стороны, и лермонтовскій, байроновскій «хищный типъ»—съ другой. Что касается послѣдняго: всѣхъ этихъ старыхъ романтическихъ героевъ личности, Печориныхъ, Германовъ, Корсаровъ, Чайльдъ-Гарольдовъ,—то у нихъ, дѣйствительно, была, такъ же какъ у ихъ общихъ прародителей—Наполеона и Жанъ-Жака Руссо, огромная слабость, отмѣченная Достоевскимъ: всѣ они страдали и нерѣдко погибали отъ мелкихъ уколовъ самолюбія, хотя бы такую случайною траги-комическою гибелью, какъ Лермонтовъ, убитый на дуэли изъ-за пустяковъ; у всѣхъ у иныхъ было еще слишкомъ много первобытно-стихійнаго, юношески, иногда прямо ребячески-необузданнаго, «неразумнаго», что такъ и не давало имъ вырасти до полной возмужалой мѣры

силъ своихъ, а вѣдь силы эти, въ самомъ дѣлѣ, не исчерпывались тѣмъ, что Достоевскій называетъ ихъ «злобою»; да и что такое сама эта «злоба», какъ не обратная, искаженная форма до послѣдней степени ожесточившейся и отчаявшейся любви къ себѣ, опять-таки того же личнаго, прометеевскаго, титаническаго начала, то-есть чего-то пока не святого, не религіознаго, но могущаго въ извѣстныхъ условіяхъ сдѣлаться и святымъ, и религіознымъ, по слову Наполеона, недаромъ столь часто мною здѣсь приводимому: «я создавалъ религію». Такъ же, какъ самъ Наполеонъ, Ставрогинъ не создалъ религіи; но онъ все-таки былъ ближе къ ней, чѣмъ Лермонтовъ и Байронъ: именно потому, что его «злоба», его любовь къ себѣ, къ своему мистически еще не сознанныму, но уже существующему я,—«разумнѣе», сознательнѣе. Въ тѣ невозможныя «десять секундъ» послѣ пощечины, когда онъ овладѣваетъ собою и смотритъ на Шатова,—блѣдное лицо его, въ самомъ дѣлѣ, прекрасно и до извѣстной степени «богоподобно», какъ лицо героя. Кто такъ владѣетъ собою, тотъ сможетъ, если захочетъ, повелѣвать и другими. Въ такомъ самообладаніи есть нѣчто дѣйствительно царственное, «признакъ власти», которая людямъ не людьми дается. Многолѣтнее самоумерщвленіе, медленный искусь отшельниковъ сосредоточилъ онъ въ эти страшныя десять секундъ, прошелъ его весь до конца и вышелъ побѣдителемъ. Другой вопросъ—для чего нужна эта побѣда; но, во всякомъ случаѣ, она реальна. Конечно, даже и такой аскетизмъ—еще не религія, но это все же неизбежный путь къ религіи; и мы убѣждаемся изъ этого опыта, что Ставрогинъ, если бы только могъ найти своего Бога, сдѣлался бы великимъ святымъ, навѣрное бѣльшимъ, болѣе совершеннымъ и окончательнымъ, чѣмъ князь Мышкинъ. Та «демоническая» сила русскаго духа, которая дала міру Петра, но имъ не исчерпана, сказывается въ Ставрогинѣ.

Такъ именно и понялъ это Шатовъ. Болѣе вѣрующій и покорный, чѣмъ когда-либо, возвращается онъ къ своему учителю: «Понимаете ли, что вы должны мнѣ простить

эготь ударъ по лицу уже по тому одному, что я далъ вамъ случай познать при этомъ вашу безпредѣльную силу?—Вы единый человѣкъ, который могъ бы...» Шатовъ не договариваетъ, подъ холодною брезгливою усмѣшкою Ставрогина, но это значитъ: который могъ бы спасти Россію отъ революціонныхъ «бѣсовъ», отъ неотразимыхъ выводовъ антихристовой, западно-европейской культуры. «Вы, вы одни могли бы поднять это знамя!»—заключаетъ онъ свою влюбленную и, вмѣстѣ, негодующую исповѣдь.— Развѣ я не вижу по лицу вашему, что васъ бореть какая-то новая грозная мысль? Ставрогинъ, для чего я осужденъ въ васъ вѣрить во вѣки вѣковъ? Развѣ могъ бы я такъ говорить съ другимъ? Развѣ я не буду цѣловать слѣдовъ вашихъ ногъ, когда вы уйдете? Я не могу васъ вырвать изъ моего сердца, Николай Ставрогинъ!»

«— Слушайте, — говоритъ ему не столько нигилистъ 70-хъ годовъ, сколько современный или даже будущій анархистъ, Петръ Верховенскій, вѣрный слуга Ричарда», Мефистофель Ставрогина, влюбленный въ него еще болѣе, чѣмъ Шатовъ, но едва ли, несмотря на всю свою кажущуюся влюбленную мечтательность, слишкомъ ошибающійся практическій, если не въ реальномъ, то возможномъ дѣйстви скртой въ Ставрогинѣ и бесплодно гибнущей нравственной силы,—слушайте: папа будетъ на Западѣ, а у насъ, у насъ будете вы!

«— Отстаньте отъ меня, пьяный человѣкъ!—воскликаетъ Ставрогинъ съ омерзениемъ».

Далѣе слѣдуетъ приведенное выше признаніе въ любви—кажущійся безумнымъ, на самомъ дѣлѣ, во многомъ вѣщій бредъ любви:

«— Ставрогинъ, вы—красавецъ!.. Вы—мой идолъ! . Вамъ ничего не значитъ пожертвовать жизнью и своею, и чужою. Вы именно таковъ, какого надо. Мнѣ, мнѣ именно такого надо, какъ вы. Я никого, кромѣ васъ, не знаю. Вы—предводитель, вы—солнце, а я—вашъ червякъ.

Онъ вдругъ поцѣловаль у него руку. Холодъ прошелъ по спинѣ Ставрогина, и онъ въ испугѣ вырваль свою руку.

«— Помѣшанный,—прошепталъ Ставрогинъ

«— Можетъ, и брежу, можетъ, и брежу!—подхватилъ тотъ скороговоркой,—но я выдумалъ первый шагъ... Мнѣ вы, вы надобны, безъ васъ я нуль. Безъ васъ я муха, идея въ стклянкѣ, Колумбъ безъ Америки... Мы провозгласимъ разрушеніе... Мы пустимъ легенды... Ну-съ, и начнется смута! Раскачка такая пойдетъ, какой міръ еще не видалъ... Затуманится Русь, заплачетъ земля по старымъ богамъ... Ну-съ, тутъ-то мы и пустимъ...»

«— Кого?

«— Ивана-царевича...

«— Кого-о?»

«— Ивана-царевича; васъ, васъ!»

Ставрогинъ подумалъ съ минуту.

«— Самозванца?—вдругъ спросилъ онъ, въ глубокомъ изумленіи смотря на изступленнаго.—Э, такъ вотъ, наконецъ, вашъ планъ.

«— Мы скажемъ, что онъ скрывается, — тихо, какимъ-то любовнымъ шопотомъ проговорилъ Верховенскій, въ самомъ дѣлѣ какъ будто пьяный.

«— Знаете ли вы, что значитъ: онъ скрывается? Но онъ явится, явится. Мы пустимъ легенду, получше, чѣмъ у скопцовъ. Онъ есть, но никто не видалъ его. О, какую легенду можно пустить! А главное — новая сила идетъ. А ее-то и надо, по ней-то и плачутъ. Ну, что въ социализмѣ: старыя силы разрушилъ, а новыхъ не внесъ. А тутъ сила, да еще какая неслыханная! Намъ вѣдь только на разъ рычагъ, чтобы землю поднять. Все поднимется! Слушайте, я васъ никому не покажу, никому: такъ надо. Онъ есть, но никто не видалъ его... А знаете, что можно даже и показать, изъ ста тысячъ одному, напри- мѣръ. И пойдетъ по всей землѣ: «видѣли, видѣли». И Ивана *) Филипповича, бога-саваоѳа, видѣли, какъ онъ въ колесницѣ на небо вознесся, «собственными глазами»

*) У Достоевскаго ошибка: имя скопческаго бога-саваоѳа не Иванъ, а Данила Филипповичъ.

видѣли. А вы не Иванъ Филипповичъ; вы—красавецъ, гордый, какъ богъ... Вы ихъ побѣдите, взглянете и побѣдите. Новую правду несутъ и «скрывается»... И застонеть стономъ земля: «новый правый законъ идетъ», и взволнуется море, и рухнетъ балаганъ, и тогда подумаемъ, какъ бы поставить строеніе каменное. Въ первый разъ! Строить мы будемъ, мы, одни мы!»

Здѣсь Верховенскій приходитъ къ послѣднимъ русскимъ, по-своему, несмотря на все его кажущееся «изступленіе», глубоко жизненнымъ выводамъ изъ отвлеченной западно-европейской идеи Раскольникова; Верховенскій понялъ то, чего тотъ такъ до конца и не могъ понять,—гдѣ именно слѣдуетъ искать рычагъ, который подыметъ русскую землю; понялъ, что русскій, а, слѣдовательно, и всемірный переворотъ (что переворотъ этотъ можетъ начаться не въ Европѣ, а только въ Россіи, но здѣсь не остановится, для него уже ясно), какъ переворотъ чисто-политическій и соціальный, безъ помощи религіозныхъ силъ, въ Россіи неосуществимъ. Въ идеѣ самодержавія, какъ мистическаго народнаго вѣрованія, въ идеѣ, необъятный смыслъ которой для его же собственныхъ теорій подражатель Наполеона, западникъ Раскольниковъ, такъ и не сумѣлъ оцѣнить,—въ той самой идеѣ, за которую впоследствии Ницше сравнивалъ Россію съ *Imperium Romanum* и называлъ ее «единственною страной, имѣющею крѣпость въ тѣлѣ»,—Верховенскій и находитъ искомую точку опоры для своего всемірнаго «рычага».

И что онъ опять-таки практически не слишкомъ ошибается относительно возможнаго значенія въ глазахъ народа личности Ставрогина, доказываетъ отношеніе къ этому послѣднему юродивой «хромоножки» Маріи Лебядкиной, религіозное существо которой въ высшей степени народно, и которая смотритъ на Ставрогина именно глазами народа: все равно—ясный ли «соколъ», добрый ли избавитель Россіи, новый богъ-саваоель Данила Филипповичъ, или черный «воронъ», страшный оборотень, «самозванецъ Гришка Отрепьевъ», можетъ-быть, даже самъ Ан-

тихристь,—во всякомъ случаѣ, для Маріи Лебядкиной, съ ея народной точки зрѣнія, личность Ставрогина уже дѣйствительно вся окружена мистическимъ свѣтомъ и сумракомъ, тайною и «легендою». И пусть, въ концѣ-концовъ, «ясновидящая», какъ бы угадывая страшный смыслъ этой личности, прокликаетъ его: «Гришка Отрепьевъ, анаѳема!»—мы вѣдь знаемъ, что идея самозванства, то-есть обратная форма идеи самодержавія, имѣла огромную власть надъ историческими судьбами русскаго народа, что дѣйствительно не разъ отъ этой идеи «затуманивалась Русь», и «стономъ стонала земля». Да, личность Ставрогина, если не какъ завершенное, то какъ предзнаменующее явленіе, связана съ величайшими всемірно-историческими силами, которыя уже дѣйствуютъ, и которымъ, по всей вѣроятности, еще въ гораздо большей мѣрѣ суждено дѣйствовать въ будущемъ. По крайней мѣрѣ, такъ именно понялъ Ставрогина самъ Достоевскій; онъ хотѣлъ, кажется, чтобы и мы его поняли такъ.

Эту «безпредѣльную», скрытую силу, которую оба ученика его, и Шатовъ, возвращающійся къ народу, и Кириловъ, ушедшій въ самые крайніе выводы западно-европейской культуры, признаютъ въ немъ одинаково,—чувствуетъ въ себѣ и самъ Ставрогинъ. «Я пробовалъ вездѣ мою силу,—говоритъ онъ въ рѣдкую минуту откровенности, въ предсмертномъ письмѣ,—она оказывалась безпредѣльною».

И вотъ рядомъ съ этою «безпредѣльною» силою—такое же безсиліе, можетъ-быть, впрочемъ лишь кажущееся, а на самомъ дѣлѣ только недостаточная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, противоположная, отрицательная сила.

Когда Ставрогинъ съ высокомерною брезгливостью отказывается отъ плана Верховенскаго сдѣлать его «Иваномъ-царевичемъ», новымъ «богомъ-саваоѳомъ», тотъ, мгновенно переходя отъ порыва неистовой влюбленности къ порыву столь же неистовой злобы, вскрикиваетъ:

«— Врете вы, дрянной, блудливый, изломанный барченокъ, не вѣрю—аппетитъ у васъ волчій!»

И когда юродивая хромоножка кричитъ вдогонку уходящему Ставрогину: «Гришка Отрепьевъ, анаосма!»—она смѣется надъ нимъ, хотя и безумнымъ, но безконечно праведнымъ, ясновидящимъ смѣхомъ, отъ котораго онъ бѣжитъ въ ужасъ: «нѣтъ, не можетъ того быть, чтобы соколъ филиномъ сталъ. Не таковъ мой князь!... Похожъ-то ты, очень похожъ, можетъ, и родственникъ ему будешь. Только мой—ясный соколъ, а ты—сычъ и купчишка. Мой-то и Богу захочетъ—поклонится, а захочетъ, и нѣтъ, а тебя Шатушка (милый онъ, родимый голубчикъ мой!) по щекамъ отхлесталъ... Прочь, самозванецъ!»

«— Я знаю,—соглашается Ставрогинъ въ разговорѣ съ Шатовымъ о принятіи «бремени»—бремени послѣдней гордости или послѣдняго смиренія,—я знаю, что я—ничтожный характеръ, но я не лѣзу въ сильныя.

«— И не лѣзьте,—заключаетъ Кириловъ.— Вы не сильный человѣкъ».

Николай Всеволодовичъ, прибавляетъ Достоевскій, быть «смущенъ», «почти пораженъ».

«— Вы ни на что не способный», говоритъ ему съ безконечнымъ презрѣніемъ Лиза, молодая дѣвушка, которую онъ любить или хочетъ любить. Ставрогинъ и съ нею соглашается».

«— О, какой мой демонъ!—по другому поводу признается онъ однажды.—Это просто маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ изъ неудавшихся».

Послѣднее, конечно, неправда, или, точнѣе, не до конца правда, такъ же какъ и то, что Раскольниковъ, какъ самъ онъ себѣ выражается, — «вошь»; а все-таки въ сознаніи Ставрогинымъ своего безсилья, не менѣе, чѣмъ въ его сознаніи своей «безпредѣльной силы», есть и глубокая, ужасная для него правда.

Итакъ, сила и безсиліе вмѣстѣ здѣсь опять, какъ выразился Достоевскій о мужикѣ, стрѣлявшемъ въ Причастіе, «и то, и другое вмѣстѣ въ соприкосновеніи противоположностей» — въ соприкосновеніи или, можетъ-быть, только въ сближеніи какихъ-то двухъ «концовъ», двухъ «полюсовъ».

Именно уже этими нашими словами о «полюсахъ» говорить и самъ Достоевскій:

«— Правда ли,—спрашиваетъ Ставрогина Шатовъ,—что вы въ обоихъ полюсахъ нашли совпаденіе красоты, одинаковость наслажденія... Правда ли, будто вы увѣряли, что не знаете различія въ красотѣ между какою-нибудь сладострастною звѣрскою шуткой и какимъ угодно подвигомъ, хотя бы даже жертвой жизнью для человѣчества?»

Одинъ изъ этихъ двухъ полюсовъ—аскетическій, какъ будто христіанскій, подвигъ Ставрогина, его исканіе послѣдняго «бремени»—мы уже видѣли, когда «сжалъ онъ въ рукѣ раскаленную докрасна желѣзную полосу»—овладѣлъ собою послѣ пощечины Шатова. А вотъ и другой:

«— Правда ли,—грозя его убить сейчасъ же, тутъ же, на мѣстѣ, продолжаетъ Шатовъ свой страшный допросъ, отъ котораго Ставрогинъ блѣднѣетъ,—правда ли, что вы принадлежали въ Петербургѣ къ скотскому сладострастному секретному обществу? Правда ли, что маркизь де-Садъ могъ бы у васъ поучиться? Правда ли, что вы заманивали и развращали дѣтей?».

«— Я пробовалъ вездѣ мою силу,—признается самъ герой «Бѣсовъ» въ своемъ предсмертномъ письмѣ, съ простотою и ясностью послѣдняго отчаянія.—Я все такъ же, какъ и всегда прежде, могу пожелать сдѣлать доброе дѣло и ощущаю отъ того удовольствіе; рядомъ желаю и злого, и тоже чувствую удовольствіе».

Но эта страшная нравственная двойственность — не соединеніе, а только смѣшеніе добра и зла—происходитъ въ немъ изъ еще болѣе глубокой и страшной религіозной двойственности, изъ смѣшенія двухъ началъ мистическихъ. «Въ то самое время,—говоритъ ему Шатовъ,—когда вы насаждали въ моемъ сердцѣ Бога и родину (идею русскаго «народа-богоносца») — въ то же самое время, даже, можетъ-быть, въ тѣ же самые дни, вы отравили сердце этого несчастнаго, этого маньяка, Кирилова, ядомъ... Вы утверждали въ немъ ложь и клевету и довели разумъ его до изступленія». Ставрогинъ одновременно, мо-

жетъ-быть, «въ тѣ же самые дни» проповѣдуетъ Христа, Богочеловѣка—Шатову и Антихриста, Человѣкобога—Кирилову, по словамъ Достоевскаго, «двѣ величайшія идеи изъ всѣхъ, какія когда-либо являлись на землѣ». Обоихъ увлекъ онъ съ одинаковою силою и потомъ съ одинаковымъ презрѣніемъ покинулъ обоихъ. Но они его не покинули: по тому глубокому чувству, съ которымъ Кириловъ говоритъ ему: «вспомните, Ставрогинъ, что вы значили въ моей жизни»—видно, что онъ все еще вѣритъ въ него; и Шатовъ точно такъ же, если бы даже оказалось правдою все, въ чемъ онъ его подозрѣваетъ (а изъ выкинутой по случайнымъ цензурнымъ условіямъ главы, гдѣ описывается растлѣніе Ставрогинымъ дѣвочки, почти ребенка, мы имѣли бы право догадываться, до какой степени это правда), «осужденъ вѣритъ въ него вовѣки вѣковъ», готовъ цѣловать «слѣды его ногъ», «не можетъ вырвать изъ сердца своего Николая Ставрогина», считаетъ себя «ученикомъ, воскресшимъ изъ мертвыхъ», а его—«учителемъ, вѣщавшимъ огромныя слова». Это—Шатовъ; ну, а что же самъ Достоевскій? Неужели не боится онъ кощунства, влагая въ уста такого «учителя», какъ Ставрогинъ, свою величайшую святыню, ту, съ которою онъ жилъ и умеръ, свою самую завѣтную мысль о значеніи православія, о ликѣ Христа въ ликѣ русскаго народа-богоносца? Случайно ли предоставилъ онъ именно Ставрогину первому высказать эту свою собственную мысль съ такою силою и ясностью, съ какою самъ онъ еще никогда и нигдѣ ее не высказывалъ? Или для Достоевскаго такъ же, какъ и для Шатова и Кирилова, Ставрогинъ, несмотря ни на что, остается «учителемъ, вѣщающимъ огромныя слова», и онъ готовъ сказать ему вмѣстѣ съ обоими учениками: «вы, вы одни могли бы поднять это знамя»? Или же, наконецъ, Достоевскій просто не сознавалъ, что дѣлаетъ. Нѣтъ, кажется, онъ слишкомъ хорошо сознавалъ; и если все-таки сдѣлалъ, то потому, что именно здѣсь, только здѣсь, въ этомъ «соприкосновеніи противоположностей», въ этихъ страшныхъ «двойныхъ мысляхъ»

Ставрогина, въ послѣдней глубинѣ этого раздвоеннаго сознанія предчувствовалъ единственно возможный путь къ будущему, къ послѣднему соединенію, потому что искалъ въ немъ чего-то, можетъ-быть, наперекоръ своему собственному сознанію и волѣ, чего-то ждалъ отъ него—не отъ Шатова, не отъ Кирилова, а именно только отъ него, отъ Ставрогина—какой-то ослѣпляющей послѣдней искры, которая должна вспыхнуть между обоими «полюсами» какого-то «неимовѣрнаго видѣнія», которымъ все должно «кончиться». Отчего же Достоевскій такъ ничего и не дождался отъ Ставрогина? Отчего тотъ, несмотря на такой стремительный разбѣгъ, остановился на пути къ будущему съ такою внезапною неподвижностью? Отчего искра эта такъ и не вспыхнула? Отчего «бѣсъ» или богъ его оказался дѣйствительно только «маленькимъ, гаденькимъ, золотушнымъ бѣсомъ» или богомъ «изъ несудавшихся»? Отчего этотъ столь сильный, рожденный для дѣйствія, человѣкъ погибъ, еще меньше сдѣлавъ, чѣмъ даже такіе бездѣйственные, отвлеченные люди, какъ Идіотъ и Раскольниковъ?

Если причину этого самъ Достоевскій понялъ, то, кажется, только своимъ художественнымъ ясновидѣніемъ, а не религіознымъ сознаніемъ; благодаря, однако, его же собственнымъ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ, причина эта теперь уже открыта, по крайней мѣрѣ отчасти. нашему сознанію.

Двѣ нити вмѣстѣ свиты

• • • • •
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно и мертво.

Это именно и происходитъ въ Ставрогинѣ; въ немъ «да и «нѣтъ», начало кажущагося Христа и начало кажущагося Антихриста только «сплетены», а не «слиты» и никогда не сольются; эти двѣ полярныя силы его бессознательнаго существа въ немъ бесконечно растутъ, напрягаются, но не доходятъ до своихъ «концовъ обнаженныхъ» въ сознаніи, и потому не могутъ сосредото-

читься и разразиться; не соединяясь, только смѣшиваются, такъ что высшая сила, не родивъ огня и свѣта, вырождается въ низшую, разсѣянную, стынущую и темную теплоту, въ тлѣніе смерти. Концы двухъ безсознательныхъ стихій, «христіанской» и «языческой», въ немъ только вѣчно сближаются, но никогда не соприкоснутся, потому что опять-таки концы эти не обнажены, не открыты его сознаниемъ: что-то облекаетъ и раздѣляетъ ихъ, какая-то, можетъ-быть, очень тонкая, слабая, но непроницаемая, глухая среда, середина, говоря языкомъ научнымъ, «нейтрализующая» обѣ полярныя силы, задерживающая, какъ самая тонкая стеклянная стѣнка задерживаетъ электричество, и, раздѣляя концы проволокъ, не даетъ зажечься соединяющей искрѣ. Что же это за середина?

«— Вы ужасный аристократъ!» говоритъ Ставрогину Петръ Верховенскій, для котораго этотъ, кажущійся ему безпредѣльнымъ, аристократизмъ, эта «гордость бога» составляетъ главную красоту въ личности Ставрогина. И однако, немного спустя, въ томъ же разговорѣ Верховенскій называетъ его «дряннымъ, блудливымъ, изломаннымъ барчонкомъ».

Питомецъ русскаго западника, либерала Степана Трофимыча, сынъ русской барыни, крѣпостной помѣщицы—Николай Ставрогинъ, не только по крови, но и по глубочайшимъ культурнымъ корнямъ своимъ, принадлежитъ къ тому же «средне-высшему», то-есть все-таки срединному, аристократически-мѣщанскому кругу, какъ и Л. Толстой, со всѣми своими героями, отъ Левина до Нехлюдова. Не слѣдуетъ забывать и того, что Ставрогинъ—человѣкъ своего вѣка, XIX, самаго буржуазнаго, «средне-высшаго», срединнаго изъ всѣхъ вѣковъ. Въ безсознательной стихійной сторонѣ существа его есть, можетъ-быть, сила, не средне-высшая, а самая высшая, безпредѣльная; тутъ онъ дѣйствительно «аристократъ» до конца—до конца благороденъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, народенъ: не даромъ юродивой хромоножкѣ является онъ по-

длиннымъ «княземъ», «гордымъ, какъ богъ», «яснымъ со-
коломъ», «Иваномъ-царевичемъ». Но въ томъ-то и дѣло,
что какъ ни велика у Ставрогина сила сознанія, она все-
таки не безпрѣдѣльна, не равна безсознательной стихій-
ной силѣ его; она не самая высшая, а только средне-
высшая и, слѣдовательно, все-таки срединная. Онъ
аристократъ и въ своемъ сознаніи; но здѣсь онъ аристо-
кратъ не до конца—не до конца ни народень, ни благо-
родень; здѣсь онъ еще слишкомъ «баринъ», «барчонокъ»—
полу-«князь», полу-«купчишка», полу-«соколъ», полу-«сычъ»,
Иванъ-царевичъ и Гришка Отрепьевъ, самодержецъ и
самозванецъ—вмѣстѣ.

«— О, будьте поглупѣе, Ставрогинъ!» совѣтуетъ ему
Петръ Верховенскій и прибавляетъ многозначительно:
«знаете, вы вовсе вѣдь не такъ и умны, чтобы
вамъ этого желать». Будьте поглупѣе, это значитъ—
будьте попроще, менѣе умны, болѣе мудры, слѣдовательно,
и болѣе просты. У него огромный, но все еще «человѣ-
ческій, слишкомъ человѣческій» умъ, а не «змѣиная
мудрость», которая одна лишь можетъ соединиться съ
«простотой голубиною». Что такое мудрость? Это—умъ,
сознаніе, дошедшіе до своего конца, до своихъ безсозна-
тельныхъ предѣловъ. Вотъ до этихъ-то предѣловъ умъ
Ставрогина и не доходитъ. Онъ слишкомъ уменъ для того
низшаго дѣйствія, которое предлагаетъ ему Верховенскій;
но недостаточно уменъ, потому что все-таки уменъ не до
конца, не мудръ—для своего собственнаго высшаго дѣй-
ствія, для принятія послѣдняго «бремени».

«— Я думалъ, вы сами ищете бремени», говоритъ ему
Кириловъ.

«— Почему всѣ ждуть отъ меня, чего отъ другихъ не
ждутъ? Къ чему мнѣ переносить то, чего никто не пере-
носитъ, и напрашиваться на бремена, которыхъ никто не
можетъ снести», возмущается гордое, но не послѣднею,
не смиренною гордостью, сознаніе Ставрогина.

«— Не знаете, чего ищете», возражаетъ ему Ки-
риловъ.

Ставрогинъ ищетъ «послѣдняго бремени», послѣдней муки раздвоенія, потому что онъ, по слову Достоевскаго, «безсознательно знаетъ», что только за этимъ бременемъ—послѣднее освобожденіе, только за этою мукою—послѣднее соединеніе. Но онъ все-таки не знаетъ, не сознаетъ, чего ищетъ, и потому, когда начинаетъ находить, то пугается, и думаетъ, что нашель то, чего не искалъ. «Совпаденіе красоты, одинаковость наслажденія» находитъ онъ въ обоихъ полюсахъ. Это совпаденіе кажется ему соблазномъ и кощунствомъ, убійственнымъ для религіи. Но, если бы онъ не отступалъ, если бы довелъ поиски сознанія своего до конца—принялъ послѣднее время и муку этого страшнаго совпаденія,—то увидѣлъ бы, что оно ему кажется соблазнительнымъ и кощунственнымъ потому, что и здѣсь все еще не конецъ, а только начало или середина конца, что и здѣсь все еще не живое соединеніе, а только мертвое, механическое сближеніе, смѣшеніе двухъ полярныхъ силъ:

То «да» и «нѣтъ» не слиты,
Не слиты—сплетены.

«Я все такъ же, какъ и всегда прежде, могу пожелать сдѣлать доброе и ощущаю отъ того удовольствіе. рядомъ желаю и злого и тоже чувствую удовольствіе; Но и то и другое, чувство попрежнему всегда слишкомъ мелко, а очень никогда не бываетъ. Мои желанія слишкомъ не сильны, руководить не могутъ». Вѣрнѣе было бы сказать, что не самыя желанія, не безсознательная сила ихъ, а сознаніе того, чего онъ желаетъ, чего онъ ищетъ, въ немъ «слишкомъ не сильно», не окончательно, слишкомъ робко и срединно, а потому и «руководить не можетъ».—«Изъ меня вылилось одно отрицаніе, безъ всякаго великодушія и безо всякой силы. Даже отрицанія не вылилось. Все всегда мелко и вяло». Кажется, и здѣсь, какъ всегда, во всемъ, Ставрогинъ искрененъ, но искрененъ не до конца. Вотъ тайный ходъ его мысли: сила моя безпредѣльна, и если бы въ мірѣ было то, чего стоитъ желать, то я бы пожелалъ непре-

дѣльно; но такъ какъ желанія мои вялы безсильны,— значить, въ мірѣ вообще нѣтъ предмета, достойнаго желаній безпредѣльныхъ. Онъ какъ будто обвиняетъ себя, а на самомъ дѣлѣ оправдываетъ. Но это оправданіе ложное; истина какъ разъ въ обратномъ ходѣ мыслей: ему кажется, что въ мірѣ нѣтъ предмета, достойнаго безпредѣльныхъ желаній, именно потому, что сами эти желанія или опять-таки, вѣрнѣе, сознаніе того, чего онъ желаетъ, чего онъ ищетъ, въ немъ слишкомъ слабо и мелко. Онъ гибнетъ не потому, что ищетъ невѣрнаго, и не потому, что нельзя вообще найти того, чего онъ ищетъ, а только потому, что онъ самъ не сознаетъ, не знаетъ, чего ищетъ».

«— О, вы не бродите съ краю, а смѣло летите внизъ головой», говоритъ ему Шатовъ. И это вѣрно только отчасти. Въ своихъ бессознательныхъ поискахъ послѣдняго соединенія Ставрогинъ иногда дѣйствительно «летитъ внизъ головой». Но въ своемъ религіозномъ сознаніи онъ именно только «бродитъ», блуждаетъ, блудитъ «съ краю». Если бы онъ бросился внизъ головой, то спасся бы, почувствовалъ, что у него уже есть крылья — и перелетѣлъ бы черезъ бездну.

«— На свѣтѣ ничего не кончается», говоритъ самъ Ставрогинъ. Вотъ главная ошибка, отъ которой онъ гибнетъ: не на свѣтѣ вообще, а только въ немъ, опять-таки въ его сознаніи дѣйствительно «ничего не кончается». Конецъ всего въ сознаніи человѣческомъ есть Богъ; но сознаніе Ставрогина, по существу срединное, не хочетъ своего конца, не хочетъ Бога.

«— Чтобы сдѣлать соусъ изъ зайца, надо зайца; чтобы увѣровать въ Бога, надо Бога». И здѣсь превратный, неискренній ходъ мысли: ему кажется, что вѣрить не хочетъ онъ потому, что нѣтъ Бога; въ дѣйствительности какъ разъ наоборотъ: потому-то и нѣтъ для него Бога, что не хочетъ онъ вѣрить или сознать своей вѣры.

«— Ставрогинъ,—опредѣляетъ Кириловъ на своемъ косноязычномъ, но сильномъ точномъ языкѣ,—Ставрогинъ,

когда вѣруеть, то не вѣруеть, что вѣруеть, а когда не вѣруеть, то не вѣруеть, что не вѣруеть». Другими словами, ни своей вѣры, ни своего безвѣрія не доводитъ до конца.

Онъ гибнетъ не потому, что вѣрить въ равенство добраго и злаго начала, Бога и Чорта, а потому, что не вѣрить, или недостаточно вѣрить и въ Бога и въ чорта. Онъ гибнетъ не отъ великаго послѣдняго раздвоенія, а отъ малаго срединнаго соединенія въ пошлости, въ слабости: Ошибка его не въ томъ, что онъ шель къ единой истинѣ двумя путями; ошибка его только въ томъ, что ни того, ни другого пути не прошелъ онъ до конца; если бы онъ это сдѣлалъ, то увидѣлъ бы, что два пути въ концѣ соединяются, что Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—одно и то же.

Его погубилъ не Тотъ, Кто казался ему великимъ Демономъ, вѣчно-противоположнымъ и равносильнымъ Богу, а кто-то третій, противоположный, но не равносильный обоимъ—тотъ, кто казался ему лишь «маленькимъ, гаденькимъ, золотушнымъ бѣсенкомъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся», и кто въ дѣйствительности былъ самымъ послѣднимъ, самымъ страшнымъ и неодолимымъ изъ дьяволовъ, дьяволомъ слабости, пошлости, дьяволомъ всего срединнаго—не соединеннаго, а только смѣшаннаго—смѣшнаго. Ставрогинъ такъ и не узналъ его, такъ и не понялъ, что это истинный, несмотря на все свое кажущееся ничтожество, самый великій Демонъ, подлинный Антихристъ; не узналъ, не созналъ онъ его въ себѣ до конца, а потому и не преодолѣлъ. Онъ-то, этотъ «гаденыкій бѣсенокъ», и былъ въ душѣ Ставрогина задерживающею, какъ тончайшее стекло задерживаетъ электричество, невидимою и непроницаемою средою между двумя полярными силами, между Богочеловѣкомъ и Человѣкобогомъ—тою серединою, которая не дала вспыхнуть соединяющей искрѣ—«неимовѣрному видѣнiю».

«Великодушный Кириловъ не вынесъ идеи и застрѣлился,—заключаетъ Ставрогинъ свою предсмертную испо-

вѣдь,—но вѣдь я вижу, что онъ былъ великодушенъ потому, что не въ здоровомъ разсудкѣ. Я никогда не могу потерять разсудокъ и никогда не могу повѣрить своей идеѣ (точнѣе: сознать вѣру въ свою идею) въ той степени, какъ онъ. Я даже заняться идеей въ той степени не могу. Никогда, никогда я не могу застрѣлиться! Я знаю, что мнѣ надо бы убить себя, смести себя съ земли, какъ подлое насѣкомое; но я боюсь самоубійства, ибо боюсь показать великодушіе. Я знаю, что будетъ еще обманъ, послѣдній обманъ въ безконечномъ ряду обмановъ. Что же пользы себя обмануть, чтобы только сыграть въ великодушіе? Негодованія и стыда во мнѣ никогда быть не можетъ, стало-быть, и отчаянія».

И вотъ, однако, изъ послѣднихъ строкъ повѣствованія мы узнаемъ, что Ставрогинъ повѣсился.

Тутъ одно изъ двухъ: или онъ былъ неправъ, утверждая, что для него самоубійство по самымъ глубокимъ свойствамъ его личности невозможно, или ошибся Достоевскій, заставивъ его все-таки убить себя. Кажется, послѣднее вѣрнѣе. Во всякомъ случаѣ, это исходъ слишкомъ неподготовленный. «Все означало преднамѣренность и сознание до послѣдней минуты.—Наши медики по вскрытіи трупа совершенно и настойчиво отвергли помѣшательство». Вотъ этихъ-то послѣднихъ, самыхъ важныхъ и рѣшающихъ для Ставрогина минутъ его сознанія мы такъ и не видимъ вовсе; такъ и не узнаемъ того послѣдняго хода мыслей и чувствъ, который привелъ его отъ невозможности къ необходимости самоубійства; а не зная этого, мы вѣдь въ сущности не знаемъ самаго главнаго о смерти Ставрогина, и все-таки остается неразрѣшимое сомнѣніе: могъ ли онъ дѣйствительно убить себя, не былъ ли онъ все-таки слишкомъ силенъ («сила моя безпредѣльна»—это онъ чувствуетъ до конца) для такого исхода, свойственнаго по преимуществу слабымъ и малодушнымъ? Не было ли, наконецъ, это самоубійство необходимою не столько для Ставрогина, сколько для рассказчика «Бѣсовъ», для самого Достоевскаго?

Вообще отношеніе послѣдняго къ своему герою неровное; притягиваетъ ли его Ставрогинъ или отталкиваетъ, онъ всегда слишкомъ близокъ сердцу Достоевскаго; кажется, художникъ нѣсколько боится этого собственного признанія своего, обличаетъ и казнить въ немъ себя самого, то «раздвоеніе», которое «всегда въ немъ самомъ было». Личность героя, благодаря тому, что не совсѣмъ отдѣлилась отъ личности художника, остается не завершеною, не со всѣхъ сторонъ видимой. Не только о смерти, но и о жизни Ставрогина мы такъ вѣдь и не узнаемъ, можетъ-быть, главнаго: встрѣчаемъ его уже въ пору духовнаго упадка и пораженія, о высшей трагической точкѣ его умственной жизни, объ одновременной проповѣди Богочеловѣка и Человѣкобога только слышимъ, и даже не отъ самого Ставрогина, а отъ учениковъ его, Шатова и Кирилова; но какъ зародилась эта проповѣдь въ душѣ самого «учителя», что онъ самъ о ней думаетъ, какъ соединялись, если не въ умѣ его, то въ сердцѣ эти двѣ столь противоположныя идеи, мы, повторяю, ничего не знаемъ. Кажется иногда, что Достоевскій не хочетъ или не смѣетъ сказать о Ставрогинѣ чего-то именно самаго главнаго. Какъ будто тѣ два противоположныя религіозныя существа, тѣ «двойники», которые слѣпо, не видя другъ друга, боролись въ Раскольниковѣ и въ князѣ Мышкинѣ, наконецъ, впервые встрѣтились въ Ставрогинѣ и заглянули другъ другу въ лицо; но самъ Достоевскій испугался этой встрѣчи и не рѣшился прослѣдить ее до конца. Какъ будто довелъ онъ своего героя до известной черты, до которой самъ дошелъ и, хотя чувствовалъ, что на этой чертѣ остановиться нельзя, что Ставрогинъ долженъ пойти дальше, все-таки покинулъ его, не пошелъ за нимъ, потому что идти дальше самому Достоевскому было слишкомъ страшно. Во что бы то ни стало, нужно ему было какъ-нибудь покончить со Ставрогинымъ, отдѣлаться отъ него,—и вотъ не столько Ставрогинъ убиваетъ себя, сколько Достоевскій убиваетъ его. Но въ душѣ читателя, когда онъ кончаетъ книгу, остается вопросъ: хотя

Ставрогинъ и не все сознаеть,—не сознаеть ли онъ все-таки слишкомъ многого, чтобы такъ погибнуть,—не долженъ ли онъ спастись? Во всякомъ случаѣ, это самоубійство не кончаетъ его, да и все произведеніе остается не конченнымъ; смерть Ставрогина такой же искусственный, извнѣ прилѣпленный, условный конецъ, какъ христіанское «воскресеніе» Раскольниковова. И здѣсь, въ области сознанія, такъ же, какъ въ бессознательной стихіи князя Мышкина и Раскольниковова, Достоевскій не только не разрѣшилъ, а, напротивъ, еще больше углубилъ и обострилъ вопросъ. Смертью Ставрогина не распутывается, даже не разсѣкается, а лишь отстраняется главный узелъ трагедіи; но Достоевскій могъ отстранить этотъ гордіевъ узелъ свой собственной религіозной судьбы только на время; онъ долженъ былъ къ нему вернуться и дѣйствительно вернулся въ героѣ произведенія, непосредственно слѣдовавшаго за «Бѣсами», въ героѣ «Подростка»—Версиловѣ.

Версиловъ—это Ставрогинъ, уже достигшій зрѣлаго, предстарческаго возраста, совершеннаго жизненнаго опыта. Та романтическая дымка дали, наслѣдіе байроновскихъ героевъ, которая все еще окутываетъ Николая Ставрогина, «Ивана-царевича», «Гришку Отрепьева», здѣсь уже окончательно разсѣялась, и мы видимъ не только трагическое, но и будничное, даже иногда почти комическое лицо героя. Отношеніе къ нему Достоевскаго спокойнѣе, ровнѣе, примѣреннѣе и справедливѣе. Онъ больше любитъ и потому лучше знаетъ его. Мы слышимъ не только о немъ, но и его самого; не только ученики, но и самъ учитель «вѣщаетъ намъ свои огромныя слова». Тайна, впрочемъ, остается и въ Версиловѣ. «Я видѣлъ ясно,—говоритъ Подростокъ, что въ немъ всегда какъ бы оставалась какая-то тайна; это-то и привлекало меня къ нему все больше и больше». Тайна Версилова есть тайна Ставрогина и самого Достоевскаго—вѣчная тайна раздвоенія. Но въ Версиловѣ она менѣе отталкивающая, болѣе при-

влекательная, потому что болѣе сознательно религіозная, чѣмъ въ Ставрогинѣ. Если и герою «Подростка» не суждено побѣдить раздвоенія, то онъ все-таки ближе къ побѣдѣ, чѣмъ герой «Бѣсовъ». Версиловъ, впрочемъ, опредѣляетъ сущность свою такъ же, какъ Ставрогинъ.

«— Я вѣдь знаю, что я безконечно силенъ, и чѣмъ, какъ ты думаешь? А вотъ именно этою непосредственною силою уживчивости съ чѣмъ бы то ни было, столь свойственною всѣмъ умнымъ русскимъ людямъ нашего поколѣнія. Меня ничѣмъ не разрушишь, ничѣмъ не истребишь и ничѣмъ не удивишь. Я могу чувствовать преудобнѣйшимъ образомъ два противоположныя чувства въ одно и то же время. Онъ знаетъ, что это «безчестно», но и онъ, подобно Ставрогину, въ этихъ «противоположныхъ чувствахъ», въ соприкосновеніяхъ «идеала Мадонны» съ «идеаломъ садомскимъ», въ «обоихъ полюсахъ» находитъ «совпаденіе красоты», «одинаковость наслажденія».

Онъ любитъ мать Подростка, свою бывшую крѣпостную, жену Макара Ивановича, простую русскую женщину, такую же христіанскою цѣломудренною и самоотверженною любовью-жалостью, какъ Раскольниковъ—дочь Зарницыной, князь Мышкинъ—Настасью Филипповну, Ставрогинъ—Марію Лебядкину: «Это разъ пронзаетъ сердце, и потомъ навѣки остается рана». У него не только чувства, но и мысли христіанскія: мы узнаемъ, что во время своей заграничной жизни онъ «проповѣдывалъ Бога», конечно, русскаго православнаго Бога и Христа; изъ христіанства, впрочемъ, беретъ онъ, такъ же какъ Ставрогинъ, одну лишь аскетическую сторону—самообузданіе, какъ средство для достиженія свободы; носить вериги, мучить себя дисциплиной, «вотъ той самой,—разсказываетъ онъ Подростку,—которую употребляютъ монахи: ты постепенно и методически практикой одолѣваешь свою волю, начиная съ самыхъ смѣшныхъ и мелкихъ вещей, а кончаешь совершеннымъ одолѣніемъ воли своей и становишься свободнымъ». И Версиловъ, подобно Ставрогину—до такой

степени судьбы ихъ сходны—вынесъ ударъ по лицу, преодолѣлъ «злобу» и не отомстилъ обидчику.

Рядомъ съ этою «жаждою благообразія» христіанскаго совѣмъ «другія, по выраженію Подростка, ужъ Богъ вѣсть какія жажды»: рядомъ съ любовью-жалостью—любовь-ненависть, «паучье сладострастье». И эти два чувства—вмѣстѣ. Версиловъ такъ же, какъ Идіотъ, «любить обѣихъ вмѣстѣ двумя разными любвями». Нехристіанскимъ чувствомъ соотвѣтствуютъ и мысли нехристіанскія; «гдѣ-то въ Коранѣ Аллахъ повелѣваетъ пророку взирать на «строптивыхъ», какъ на мышей, дѣлать имъ добро и проходить мимо; немножко гордо, но вѣрно. По-моему, человѣкъ созданъ съ физической невозможностью любить своего ближняго. Тутъ какая-то ошибка въ словахъ съ самаго начала, и «любовь къ человѣчеству» надо понимать лишь къ тому человѣчеству, которое ты самъ же и создалъ въ душѣ своей, другими словами, себя самого создалъ и къ себѣ самому любовь».—«Какъ же васъ называютъ послѣ этого христіаниномъ?» восклицаетъ Подростокъ.

Однажды на вопросъ, какая самая великая мысль человѣчества, Версиловъ отвѣчаетъ: «ну, обратить камни въ хлѣбы—вотъ великая мысль». Тутъ лишь намекъ на первое искушеніе дьявола, но мы увидимъ впослѣдствіи, что изъ этого намека вырастаетъ главная мысль Великаго Инквизитора, мысль о западномъ, римскомъ, «противоположномъ Христѣ».

Тутъ же начинается и «тайна» Версилова; можетъ-быть, въ его бессознательной стихіи, то-есть тамъ, гдѣ онъ «безконечно силенъ», тайна эта есть предчувствіе послѣдняго соединенія; вотъ почему и въ его лицѣ (онъ такой же «красавецъ», какъ Ставрогинъ), по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыя, правда, очень рѣдкія, самыя бессознательныя мгновенія жизни его, является, какъ отблескъ этого внутренняго соединенія, то самое «благообразіе», котораго онъ жаждетъ, которымъ свѣтится и «лицъ» святого старца Макара Ивановича. «У Версилова,—замѣчаетъ сынъ

его, Подростокъ, влюбленный въ него почти такъ же, какъ Шатовъ въ Ставрогина,—у Версилова лицо стало удивительно прекраснымъ, когда онъ чуть-чуть только становился простодушнымъ». И Версилу можно бы сказать то же, что Верховенскій говоритъ Ставрогину: «знаете ли, что вы красавецъ? Въ васъ всего дороже то, что вы иногда про это не знаете. Въ васъ даже есть простодушіе и наивность, знаете ли вы это? Еще есть, есть!» Чѣмъ онъ менѣе «простодушень», чѣмъ сложнѣе, сознательнѣе, тѣмъ дальше отъ своей красоты, отъ «благообразія», потому что и у него, какъ у героя «Бѣсовъ», первоисточникъ искажающаго раздвоенія — въ умѣ, въ сознаніи, не доходящемъ до конца, до змѣиной мудрости и простоты голубиной. И Версилу можно бы сказать: «о, будьте поглупѣе», то-есть будьте попроще, менѣе умнымъ, болѣе мудрымъ. И онъ также «не знаетъ, чего ищетъ», не сознаетъ до конца совершающейся въ его бессознательной стихіи тайны послѣдняго соединенія; но онъ все-таки больше знаетъ, больше сознаетъ, чѣмъ Ставрогинъ. По крайней мѣрѣ, знаетъ уже, почти видитъ въ лицо своего «Демона», не кажущагося, романтически условнаго, а истиннаго и реальнаго, того самаго, отъ котораго дѣйствительно гибнетъ. Когда Ставрогинъ говоритъ: «какой мой демонъ! Это просто маленькій, гаденькій бѣсенокъ изъ неудавшихся»,—онъ этому самъ не вѣритъ вполне, а если и вѣритъ, то лишь въ рѣдкія минуты просвѣтленія и отчаянія; большею же частью «внезапный демонъ ироніи», который властвуетъ всей его жизнью, кажется ему все-таки «могучимъ и страшнымъ духомъ», прекраснымъ, родственнымъ «свѣтлѣйшему изъ херувимовъ», «сатанѣ, спавшему съ неба, какъ молнія». Онъ одного отъ другого не отличаетъ до конца, смѣшиваетъ своего «маленькаго, гаденькаго бѣсенка» съ тѣмъ, кто кажется ему великимъ «демономъ», противоположнымъ и равнымъ Богу, кто, можетъ-быть, на самомъ дѣлѣ, есть только одно изъ двухъ Божескихъ Лицъ, одно изъ двухъ Упостасей. Въ этомъ главная ошибка Ставрогина. Не такъ ли, впрочемъ,

и всегда бываетъ: пока не признана до конца тайна послѣдняго соединенія: Я и Отецъ одинъ,—Сыновняя Впостась «Я» не кажется ли «демоничной» по отношенію къ Впостаси Отчей, къ «Не-Я», и, наоборотъ, Отчая—по отношенію къ Сыновней. Этого-то и не понялъ Ставругинъ, то-есть главной лжи и соблазна своего демона не понялъ, — того, что «маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ», не реальный для Бога, но для человѣка въ высшей степени реальный, самый страшный и неодолимый этою именно своею малостью и гадостью — противоположень обѣимъ Впостасямъ Божескимъ, обоимъ «концамъ, полюсамъ», какъ задерживающая, «нейтрализующая», непроницаемая среда. Версиловъ это уже понялъ или, по крайней мѣрѣ, гораздо ближе къ пониманію, чѣмъ Ставругинъ; Версиловъ догадывается, что его настоящій бѣсъ есть духъ не добрый и не злой, а только равнодушный къ добру и злу, не горячій и не холодный, а только теплый; не бѣлый и не черный, а только сѣрый, духъ всего до конца не доходящаго, раздвоеннаго и не соединеннаго до конца, а только смѣшаннаго и потому смѣшнаго, всего мѣщански-серединнаго и благоразумнаго. «Я знаю,—говорить однажды Версиловъ по поводу «одинаковости наслажденія въ обоихъ полюсахъ», говоритъ вскользь, самъ, кажется, не подозрѣвая бездонной глубины этой мысли,—знаю, что это безчестно, главное, потому, что ужъ слишкомъ благоразумно».

Благоразумно и потому, какъ будто не страшно, а на самомъ дѣлѣ, страшно именно потому, что такъ противоположно всему страшному и таинственному, такъ плоско, пошло, буднично и даже какъ будто смѣшно; чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе. Въ соединенномъ—страшное и святое; въ смѣшанномъ—смѣшное и кощунственное. Въ послѣдней глубинѣ сознанія у Версилова и у Ставругина есть это «ужъ слишкомъ благоразумное» и потому «безчестное», это срединное, смѣшанное и смѣшное.

«— У меня всегда была мысль,—признается однажды Ставругину Лиза во время любовнаго свиданія, въ минуту

отчаянной и цинической откровенности,—что у васъ что-то есть на душѣ ужасное, грязное и кровавое и... въ то же время такое, что ставить васъ въ ужасно смѣшномъ видѣ... Берегитесь мнѣ открывать, если правда: я васъ засмѣю. Я буду хохотать надъ вами всю вашу жизнь». Ставрогинъ блѣднѣетъ отъ этихъ словъ, испытывая, по всей вѣроятности, нѣчто подобное тому, что испыталъ отъ пощечины Шатова.

«— Мнѣ всегда казалось,—говоритъ Версиллову Катерина Николаевна въ минуту такой же точно откровенности,—мнѣ всегда казалось въ васъ что-то смѣшное». И Версильовъ, какъ Ставрогинъ, «ужасно блѣднѣетъ».

Замѣчательно, что это же бѣсовское «смѣшное»—признакъ очень глубокаго, но не послѣдняго, не до конца доходящаго раздвоенія—сказывается и въ князѣ Мышкинѣ, личность котораго, повидимому, въ представленіи самого Достоевскаго столь противоположна личности Версильова и Ставрогина. «Человѣкъ ты добрый, да смѣшной», говоритъ ему одна очень простая и здравомыслящая женщина. И влюбленная въ него Аглая замѣчаетъ ему однажды съ порывомъ безконечнаго презрѣнія: «Вы очень жалки! Зачѣмъ вы все въ себѣ исковеркали, зачѣмъ въ васъ гордости нѣтъ?» Онъ, впрочемъ, и самъ сознаетъ въ себѣ это страшное для него, потому что демонически господствующее надъ нимъ—«смѣшное»: «Я всегда боюсь моимъ смѣшнымъ видомъ скомпрометировать мысль и главную идею. Есть такія идеи, есть высокія идеи, о которыхъ я не долженъ начинать говорить, потому что непременно всѣхъ насмѣшу. Я не имѣю жеста. Я имѣю жестъ всегда противоположный, а это вызываетъ смѣхъ и унижаетъ идею. Чувства мѣры нѣтъ, а это главное; это даже самое главное». Нѣтъ чувства мѣры, потому что нѣтъ высшей гармоніи, тишины и благообразія. У Идіота это «смѣшное» происходитъ не отъ раздвоеннаго сознанія (хотя и у него «двойныя мысли»), какъ у Версильова и Ставрогина, а, наоборотъ, отъ безсознательнаго раздвоенія; и здѣсь, впрочемъ, какъ вездѣ и всегда, смѣшное отъ смѣшан-

наго, именно отъ плоти, не соединенной съ духомъ, отъ старой плоти, смѣшанной съ новымъ духомъ, отъ старой болѣзни, смѣшанной съ новымъ здоровьемъ: «Я знаю,—говоритъ онъ самъ,—что послѣ двадцати лѣтъ болѣзни непременно должно было что-нибудь остаться, такъ что нельзя не смѣяться надо мной». Какъ нарочно, именно въ тѣ минуты, когда Идіотъ всего болѣе похожъ на пророка, когда кажется, что вотъ-вотъ сейчасъ выразитъ онъ окончательно «главную идею» свою, и уже лицо его свѣтится, какъ бы преображенное, вдругъ искажающая судорога пробѣгаетъ по этому лицу, слова становятся безумными, жесты «противоположными», и въ близящемся припадкѣ открывается что-то самое кощунственное въ святомъ, самое смѣшное въ страшномъ,—такъ что, чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе, пока, наконецъ, «духъ нѣмой и глухой» не повергаетъ на землю несчастнаго.

И въ трагедіи Раскольниковъ, первенца всѣхъ героевъ раздвоенія у Достоевскаго, это же самое «демонически-смѣшное»: когда въ сновидѣніи бьетъ онъ изо всей силы старушонку топоромъ по темени, она смѣется подъ его ударами, «такъ и заливаается тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, такъ вся и колышется отъ хохота». И призрачная толпа свидѣтелей, которая смотритъ на него, тоже смѣется.

«— Знаете,—говоритъ Ставрогинъ въ одну изъ самыхъ роковыхъ минутъ жизни, когда впервые сознаетъ свою гибель,—мнѣ ужасно хочется смѣяться, все смѣяться, непрерывно, долго, много. Я точно заряженъ смѣхомъ».

Этимъ смѣхомъ какъ будто нарочно бередить, расчесываетъ онъ смертельную язву свою; смѣхъ этотъ разжигаетъ въ немъ, какъ соль на языкѣ умирающаго отъ жажды, «ненасытимую жажду контраста», которую обѣщаетъ утолить и никогда не утоляетъ «внезапный демонъ ироніи».

Что же такое этотъ смѣхъ? Откуда онъ?

Продолжая наше будничное, но, кажется, вѣрное сравненіе, можно бы сказать, что ощущеніе этого смѣха

подобно тому, что испытываетъ человекъ, прикоснувшійся къ двумъ электрическимъ полюсамъ и пронизываемый токомъ. «Я точно заряженъ смѣхомъ», говоритъ Ставрогинъ. Именно «заряженъ». И этотъ-то чрезмѣрный «зарядъ» двухъ безконечно-напряженныхъ полярныхъ силъ разряжается въ немъ не громовымъ ударомъ, не молніей ужаса, а только мелкимъ трескомъ мелкихъ искръ, невыносимымъ, убійственно - щекочущимъ дрожаніемъ смѣха. Соединяющая молнія «неимовѣрнаго видѣнія» не можетъ вспыхнуть между «концами двухъ сплетенныхъ нитей», потому что концы эти разъединяетъ нѣчто невидимое и непроницаемое, «нейтрализующее»—бѣсъ всего срединнаго, «средне - высшаго», смѣшаннаго, смѣшного — кажущійся «внезапнымъ», на самомъ дѣлѣ вѣчный «демонъ ироніи».

Это-то и есть по преимуществу нашъ современный и будущій, западно-европейскій и русскій, всемірный демонъ—«отецъ» нашей «лжи», нашей середины, нашего мѣщанства, нашей «позитивной», либерально-консервативной, смердяковской, толстовской и нитчеанской пошлости — самый «маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся»—и въ то же время самый сильный, самый великій, съ каждымъ днемъ растущій, наполняющій собою міръ и, однако, все еще никѣмъ не признанный, не видимый бѣсъ. Не этимъ ли «внезапнымъ демономъ ироніи» одержимъ былъ первый изъ русскихъ всемірныхъ людей, когда искажающая судорога пробѣгала по лицу «чудотворца-исполина», какъ по лицу бѣсноватаго, когда въ пятьдесятъ три года, такъ же какъ въ восемнадцать (послѣднее и особенно кощунственное избраніе князя-папы произошло въ Петербургѣ 3-го января 1725 г. ¹⁾ то-есть меньше, чѣмъ за двѣ недѣли до болѣзни, за двадцать пять дней до смерти Петра), «протодіаконъ всешутѣйшаго собора» придумывалъ безстыднаго Вакха на митру, голую Венеру на посохъ патріаршій и прочія «шалости»? Не этотъ ли «благоразумный» демонъ шепнулъ

¹⁾ Des veränderten Russlandes, II Theil. Hannover, 1730, pagg. 189—193.

на ухо въ самую рѣшительную минуту послѣднему герою Запада: «отъ великаго до смѣшнаго только шагъ»—и, повѣривъ «маленькому бѣсенку», самъ герой тотчасъ же сдѣлался «маленькимъ»; и Л. Толстому, мечтавшему «побѣдить Наполеона-Антихриста», не этотъ ли серединный дьяволъ явился въ образѣ «нелѣпаго мужичонки», который требовалъ у него несуществующаго жеребеночка? «Ну, ступай съ Богомъ, я этого ничего не знаю»,—и когда, убѣгая отъ него, Левъ Николаевичъ съ удивительною для своего возраста легкостью перепрыгнулъ черезъ канаву,—не былъ ли онъ смѣшонъ, смѣшонъ и страшенъ вмѣстѣ? И, наконецъ, не этотъ ли самый дьяволъ, уже во всемъ своемъ безобразіи и ужасѣ, отъ котораго дѣйствительно можно сойти съ ума, явился «послѣднему ученику философа Діониса» въ образѣ «сверхъ-человѣка»? Да, это нашъ по преимуществу современный, буржуазный дьяволъ, полу-князь, полу-купчишка, полу-нитчеганецъ, полу-толстовецъ, нашъ подлинный Антихристъ, который идетъ въ міръ и уже, по слову раскольниковъ, «чувственно рождается». Никто изъ насъ еще не побѣдилъ его, даже не возсталъ на него. Мы всѣ до одного—въ теплыхъ, мягкихъ, сѣрыхъ, не сразу убивающихъ, а медленно, убійственно щекочущихъ лапахъ его.

Единственная сила и преимущества нашего новаго религіознаго сознанія въ томъ, что мы постепенно снимаемъ съ этого реальнѣйшаго изъ реальныхъ лицъ всѣ условныя романтическія маски, что мы уже видимъ его, или, по крайней мѣрѣ, начинаемъ видѣть. Кажется, въ заключительной сценѣ «Подростка», одной изъ глубочайшихъ сценъ Достоевскаго, именно Версильовъ первый такъ прямо заглянулъ въ лицо этому нашему Чорту.

Дѣло происходитъ тотчасъ послѣ похоронъ старца Макара Ивановича, который, умирая, завѣщалъ Версильову свою единственную драгоценность—древнюю чудотворную икону съ изображеніемъ «двухъ святыхъ», какихъ именно, Достоевскій не говоритъ; но все дѣйствіе получило бы особенно глубокое символическое значеніе, если бы

мы предположили, что это былъ древній православный образъ такъ называемаго «Отечества»—Сына Божьяго въ лонѣ Бога-Отца. Только что вернувшись съ похорогъ, вся семья, въ общей комнатѣ за столомъ, ожидаетъ главу дома, Версилова. Въ этотъ самый день окончательно убѣдился онъ, что погибъ, потому что любимая имъ женщина не любитъ его, смѣется надъ его изступленною любовью, надъ его «паучьимъ сладострастьемъ». Душевное состояніе его близко къ умопомѣшательству; но онъ, какъ всегда, владѣетъ собою и, входя въ комнату, кажется почти спокойнымъ, даже веселымъ; только рѣчь его безсвязна; видно, что ему, какъ Ставрогину, «хочется смѣяться долго, много, непрерывно, что онъ весь точно заряженъ смѣхомъ». Образъ, который Соня, вдова Макара Ивановича, мать Подростка, должна сейчасъ передать Версилкову (онъ объ этомъ знаетъ, для этого даже отчасти пришелъ), лежитъ на столѣ.

«Онъ взялъ икону въ руки, поднесъ къ свѣчѣ и пристально оглядѣлъ ее, но, продержавъ лишь нѣсколько секундъ, положилъ на столъ уже передъ собою.—Болѣзненный испугъ проникалъ въ мое сердце. Испугъ мамы переходилъ въ недоумѣніе и состраданіе».

«— Я зашелъ лишь на минуту, я хотѣлъ бы сказать Сонѣ что-нибудь хорошее и ищу такого слова, хотя сердце полно словъ, которыхъ не умѣю высказать; право, все такихъ какихъ-то странныхъ словъ. Знаете, мнѣ кажется, что я весь точно раздваиваюсь, — оглядѣлъ онъ насъ всѣхъ съ ужасно серьезнымъ лицомъ и самою искреннею общительностью.—Право, мысленно раздваиваюсь и ужасно этого боюсь. Точно подлѣ васъ стоитъ вашъ двойникъ, вы сами умны и разумны, а тотъ непременно хочетъ сдѣлать подлѣ васъ какую-нибудь бессмыслицу и иногда превеселую вещь; и вдругъ вы замѣчаете, что это вы сами хотите сдѣлать эту веселую вещь, и, Богъ знаетъ, зачѣмъ, то-есть какъ-то нехотя хотите, сопротивляясь изо всѣхъ силъ, хотите.—Знаешь, Соня, вотъ я взялъ опять образъ (онъ взялъ его и вер-

тѣль въ рукахъ), и знаешь, мнѣ ужасно хочется теперь, вотъ сію секунду, ударить его объ печку, объ этотъ самый уголь. Я увѣренъ, что онъ разомъ расколется на двѣ половины—ни больше, ни меньше.

Главное, онъ проговорилъ все это безъ всякаго вида притворства или даже какой-нибудь выходки; онъ совсѣмъ просто говорилъ, но это было тѣмъ ужаснѣе; и, кажется, онъ дѣйствительно ужасно чего-то боялся; я вдругъ замѣтилъ, что его руки слегка дрожатъ.

«— Андрей Петровичъ!» вскрикнула мама, всплеснувъ руками.

«— Оставь, оставь образъ, Андрей Петровичъ, оставь, положи! —вскочила Татьяна Павловна (дальняя родственница, другъ дома),—раздѣнься и лягъ. Аркадій (это имя Подростка), за докторомъ!»

Нѣсколькими разумными словами Версильовъ успокаиваетъ всѣхъ и продолжаетъ ласково:

«— Вѣрь, Соня, что я пришелъ къ тебѣ теперь, какъ къ ангелу, и вовсе не какъ къ врагу; какой ты мнѣ врагъ! Не подумай, что съ тѣмъ, чтобы разбить этотъ образъ,—потому что, знаешь ли что, Соня, мнѣ все-таки вѣдь хочется разбить»...

Когда Татьяна Павловна передъ тѣмъ вскрикнула: оставь образъ!—то выхватила икону изъ его рукъ и держала въ своей рукѣ. Вдругъ онъ, съ послѣднимъ словомъ своимъ, стремительно вскочилъ, мгновенно выхватилъ образъ изъ рукъ Татьяны и, свирѣпо размахнувшись, изо всѣхъ силъ ударилъ его объ уголь изразцовой печки. Образъ раскололся ровно на два куска. — Онъ вдругъ обернулся къ намъ, и его блѣдное лицо вдругъ все покраснѣло, почти побагровѣло, и каждая черточка въ лицѣ его задрожала и заходила.

«— Не прими за аллегорію, Соня, я не наследство Макара разбилъ, я только такъ, чтобъ разбить... А все-таки къ тебѣ вернусь, къ послѣдному ангелу! А, впрочемъ, прими хоть и за аллегорію; вѣдь это непременно было такъ».

Подростокъ, сообщая свою тогдашнюю мысль: «онъ вовсе не сумасшедшій»,—прибавляетъ многозначительно:

«— О, мнѣ все казалось, что это была аллегорія, и что ему непременно хотѣлось съ чѣмъ-то покончить, какъ съ этимъ образомъ. Но и «двойникъ» былъ тоже несомнѣнно подлѣ него; въ этомъ не было никакого сомнѣнія».

И уже въ самомъ концѣ разсказа, подводя итогъ всей трагедіи, рассказчикъ повторяетъ, подчеркиваетъ: «настоящаго сумасшествія не допускаю вовсе, тѣмъ болѣе, что онъ и теперь вовсе не сумасшедшій. Но «двойника» не допускаю несомнѣнно. Что такое собственно двойникъ?—Самъ Версировъ, въ сценѣ у мамы, разъяснилъ намъ это тогдашнее «раздвоеніе» его чувства и воли съ страшною искренностью.—Онъ пополамъ съ двойникомъ и разбилъ этотъ образъ».

Такъ вотъ, наконецъ, имя и лицо нашего подлиннаго дьявола, нашего Антихриста: «двойникъ», тотъ, кто въ насъ вѣчно раскалываетъ древній русскій и вселенскій православный образъ съ «двумя святыми»—не съ Отцомъ ли и Сыномъ, которое въ Духѣ одно: «Я и Отецъ одно»?—тотъ, кто не хочетъ ни перваго, безсознательнаго, ни послѣдняго, сознательнаго соединенія, Символа—ни начала, ни конца, а хочетъ лишь середины и вѣчно дѣлаетъ Одно двумя, для того, чтобы не соединять, а только смѣшивать ихъ, кощунственныхъ, «маленькихъ» и «гаденькихъ» смѣшеніяхъ—смѣшивать и смѣяться.

Когда вдумаешься въ эту поразительную сцену, является вопросъ: «двойникъ» Версирова не есть ли хотя бы отчасти и двойникъ самого Достоевскаго? Не дѣлаетъ ли здѣсь художникъ какого-то страшнаго опыта надъ самимъ собою, надъ своимъ собственнымъ «раздвоеніемъ», которое не даромъ же, въ этомъ онъ самъ признается, «всегда въ немъ было»? Не испытываетъ ли вмѣстѣ со своимъ героемъ самъ Достоевскій ту «захватывающую дыханіе потребность нагнуться надъ пропастью и заглянуть въ нее», то «потрясающее восхи-

щеніе передъ собственною дерзостью», о которыхъ говорить, по поводу мужика, стрѣлявшаго въ причастіе?

«Русскій народъ весь въ православіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому что православіе все», убѣждаетъ онъ себя. Полно, все ли? А свойственная людямъ вообще, и русскимъ людямъ въ особенности, «потребность отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, всей народной святыни во всей ея полнотѣ?» А самый русскій изъ русскихъ людей, «протодіаконъ всешутѣйшаго собора», изобрѣтатель голаго Вакха, безстыдной Венеры на патріаршей митрѣ и посохѣ, Петръ, съ его «уживчивостью», способностью ужасающихъ «синтезовъ», соединеній или только смѣшеній, Петръ, который не въ однѣхъ грубыхъ шалостяхъ дѣлалъ то, благодаря чему, по собственному выраженію Достоевскаго, «русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго»? (Біографія. Изъ записной книжки Достоевскаго, II, 356.) А мужики, заспорившіе, кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ? А Пушкинъ, съ его не меньшей, чѣмъ у Петра, «уживчивостью», способностью страшныхъ «синтезовъ», Пушкинъ, который, кажется, иногда, подобно Ставрогину и Версиллову, находитъ «совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ»—въ «идеалѣ Мадонны», «чистѣйшей прелести чистѣйшемъ образцѣ» и въ «идеалѣ содомскомъ», «на краю» противоположной «бездны», въ Клеопатрѣ, «паучихѣ, пожирающей самца своего»:

Кто къ торгу страстному приступитъ?
Свою любовь я продаю.
Скажите, кто межъ вами купитъ
Цѣною жизни ночь мою.

А завѣщанный Византіей, вторымъ Римомъ, «Риму третьему», Москвѣ, вѣнецъ «нечестивѣйшаго изъ царей» Навуходносора, вѣнецъ «Вавилонскаго царства»—рядомъ съ Бѣлымъ Клобукомъ православія, вѣнецъ Антихриста—рядомъ съ вѣнцомъ Христа? Какой изъ этихъ двухъ вѣнцовъ болѣе русскій? Что значитъ эта способность смѣшивать въ душѣ своей два самые противоположные идеала?

«Особенная ли это сила русскаго народа или просто подлость?»

На эти страшные вопросы «двойника» своего Достоевскій не можетъ отвѣтить и только чувствуетъ, какъ въ его сознаніи образъ единого Христа «раскалывается», даже не раскалывается, а постепенно, медленно расщепляется: раздвояется; въ томъ-то и вѣчная хитрость дьявола, что образъ этотъ не можетъ расколотся до конца; и какъ не до конца распались обѣ половины, такъ и ссединяться будутъ не до конца, будутъ только сближаться, смѣшиваться, и это смѣшанное, смѣшное будетъ страшное, — чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе.

Одинаковое кощунство совершилось въ мужикѣ, стрѣлявшемъ въ причастіе, и въ Версиловѣ, расколовшемъ образъ; тамъ въ безсознательной стихіи, здѣсь въ сознаніи русскаго народа; и тамъ и здѣсь грозитъ ему одна опасность. Мы знаемъ, что произошло съ мужикомъ въ самую послѣднюю минуту, когда онъ уже поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить: «неимоверное видѣніе предстало ему, — все кончилось». Что произошло съ Версиловымъ послѣ того, какъ онъ разбилъ образъ, мы не знаемъ; только догадываемся, что должно было произойти что-то самое важное, рѣшающее для всей трагедіи; но и «Подростокъ» такъ же не конченъ, какъ «Бѣсы»; послѣднія религіозныя судьбы Версилова такъ же скрыты отъ насъ, какъ судьбы Ставрогина; мы увидимъ, впрочемъ, что онѣ продолжаются въ судьбахъ Ивана Карамазова. Погибъ ли Версиловъ или спасся? Какъ бы то ни было, страшный спытъ съ «двойникомъ» не могъ пройти ему даромъ. Предстоитъ одно изъ двухъ: или окончательная гибель въ лапахъ Сѣраго, Серединнаго или столь же окончательная побѣда надъ нимъ — «неимоверное видѣніе» соединеннаго Лика Христа.

Опытъ этотъ не могъ пройти даромъ и самому Достоевскому. Отъ «Преступленія и Наказанія» до «Подростка» всѣ нисходящія ступени сознательнаго и безсознательнаго раздвоенія пройдены; дальше идти было некуда;

оставалась, может-быть, еще одна послѣдняя ступень: Великій Инквизиторъ—«бунтъ» и Чортъ Ивана Карамазова. Но этою ступеню уже обрывалась лѣстница надъ самою бездною; уже для самого Достоевскаго было здѣсь нѣчто подобное той послѣдней минутѣ, когда мужикъ поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить въ причастіе, или когда Версиловъ замахнулся, чтобы разбить икону; предстояло одно изъ двухъ: Достоевскій долженъ былъ или окончательно погибнуть, вмѣстѣ со всѣми своими раздвоенными героями отъ Раскольниковца до Версилова, или окончательно спастись, побѣдивъ своего «двойника» такъ, чтобы въ собственной его, Достоевскаго, душѣ вспыхнула, наконецъ, искра между двумя полюсами, чтобы ему самому представало «неимоверное видѣніе». Кажется, именно это послѣднее и случилось: онъ спасся, и, дѣйствительно, искра вспыхнула, видѣніе представало ему въ его послѣднемъ и величайшемъ созданіи, непосредственно слѣдовавшемъ за «Подросткомъ» и какъ бы имъ предсказаннымъ (Макаръ Ивановичъ — прообразъ Зосимы, Версиловъ—Ивана Карамазова, самъ Подростокъ—Алеши), въ созданіи, которымъ «все кончилось» для Достоевскаго, а может-быть, не для него одного, но и для всей вообще русской литературы, — въ «Братьяхъ Карамазовыхъ».

«Чтобъ изъ низости душою
Могъ подняться человекъ,
Съ древней матерью-землею
Онъ вступи въ союзъ навѣкъ»...

приводитъ Дмитрій Карамазовъ любимые стихи свои изъ гимна Церерѣ. «Но только вотъ въ чемъ дѣло: какъ я вступлю въ союзъ съ землею навѣкъ? Я иду и не знаю: въ вонь ли я попадѣ и позоръ или въ свѣтъ и радость? Вотъ вѣдь гдѣ бѣда, ибо все на свѣтѣ загадка!» Это и есть та самая загадка, отъ которой погибли Раскольниковъ и князь Мышкинъ безсознательно, Ставрогинъ и Версиловъ—сознательно. Может-быть, и Дмитрій погиб

нетъ такъ же, какъ они. Но онъ уже предчувствуетъ, даже почти сознаетъ, хотя, правда, еще очень смутно, возможность спасенія; предчувствуетъ не только демоническій ужасъ, но и религіозную святость этой загадки. И Дмитрій находитъ «совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ»; но между тѣмъ какъ Ставрогина приводитъ оно лишь къ безобразному кощунству, къ величайшему отрицанію религіи, Дмитрій здѣсь-то именно, въ этомъ совпаденіи, и угадываетъ величайшую религіозную возможность, свой новый и самый торжественный «гимнъ». Отъ этихъ совпаденій вѣра его не только не потухаетъ, а, напротивъ, все сильнѣе и сильнѣе разгорается: кажется, онъ и сгоритъ въ этомъ огнѣ, а не истлѣетъ заживо, какъ Ставрогинъ и Версиловъ. Тамъ, гдѣ для этихъ двухъ кончается, для Дмитрія только начинается исканіе Бога. Онъ уже почти «знаетъ, чего ищетъ»: онъ ищетъ послѣдней святости плоти и крови, «новаго союза человѣка съ древней матерью-землею», новаго «цѣлованія земли». Онъ еще не знаетъ, какъ ему цѣловать землю; еще цѣлуетъ ее грубо, скотски, въ карамазовскомъ сладострастіи, въ крови и грязи; но уже чувствуетъ, что можно цѣловать ее и не такъ; онъ хочетъ и будетъ учиться этому и новому «цѣлованію земли», и если научится, то, конечно, спасенъ. И не только онъ можетъ спастись, но уже отчасти видитъ и самый путь спасенія — еще страшный, потому что слишкомъ узкій, но уже неизбежный для него, соединяющій мостъ между двумя безднами: этотъ мостъ есть тайна Плоти и Крови, тайна священнаго и оцѣломудреннаго сладострастія—красота.

«— Красота—это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ. Страшно много тайнъ. Слишкомъ много загадокъ угнетаютъ на землѣ человѣка. Разгадывай, какъ знаешь, и выльзай сухъ изъ воды. Красота! Перенести я притомъ не могу,

что иной: высшій даже сердцемъ чловѣкъ и съ умомъ высокимъ, начинаетъ съ идеала Мадонны, а кончаетъ идеаломъ содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ содомскимъ въ душѣ не отрицаетъ и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце его, и воистину, воистину горитъ, какъ и въ юные, безпорочные годы. Нѣтъ, широкъ чловѣкъ, слишкомъ даже широкъ, я бы сузилъ. Чортъ знаетъ, что такое даже, вотъ что! Что уму представляется позоромъ, то сердцу сплошь красотой. Въ Содомѣ ли красота? Вѣдь въ Содомѣ-то она и сидитъ для огромнаго большинства людей,—зналъ ты эту тайну, аль нѣтъ? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей».

Сердце Дмитрія, чѣмъ бы ни кончилась въ немъ эта битва Бога съ дьяволомъ, во всякомъ случаѣ, выдержитъ ее до конца. Онъ уже почти сознательно ищетъ послѣдняго «бремени», послѣдней муки раздвоенія, и дѣйствительно найдетъ ее и приметъ до конца. Въ этомъ-то концѣ—его оправданіе, котораго не могутъ найти ни Ставрогинъ, ни Версильевъ. Для Дмитрія невозможна остановка на страшномъ пути—мертвая петля, примиреніе, окаменѣніе въ «безчестномъ» и «благоразумномъ», въ серединномъ и мѣщанскомъ, въ «смѣшанномъ» и «смѣшномъ»; вмѣстѣ съ тѣмъ невозможно для него и послѣднее отчаяніе. Ежели не вырвется онъ изъ лапъ своего дьявола, то все же будетъ рваться изъ нихъ до конца, и это неумѣлое, судорожное, но искреннее и великодушное порываніе ему зачтется. Какъ Господь говоритъ Мефистофелю о Фаустѣ—

Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewusst.

Дмитрій не покается ложнымъ покаяніемъ, какъ Раскольниковъ; не умертвитъ своего разума, не спрячется отъ его загадокъ во тьму безумія, какъ Идіотъ; не умертвитъ и плоти своей, не убьетъ себя, какъ Ставрогинъ.

Не скажетъ подобно Версиллову: «я могу чувствовать прудобнѣйшимъ образомъ два самыя противоположныя чувства въ одно и то же время»,—и не успокоится: «удобства»-то именно въ этой ужасающей способности для Дмитрія уже нѣтъ никакого. Не скажетъ и подобно Ставрогину: «и то и другое чувство слишкомъ мелко; мои желанія слишкомъ не сильны—руководить не могутъ». Дмитрій не только сильно желаетъ какъ добраго, такъ и злого, но до конца сознаетъ силу своихъ желаній. Вотъ кто уже въ самомъ дѣлѣ не «бродитъ», не блуждаетъ, не блудитъ «съ краю», а смѣло летитъ внизъ головой, «вверхъ пятами». И, кажется, долетитъ до дна пропасти. И въ этомъ своемъ «темномъ стремленіи», паденіи—«in seinem dunklem Drange», потому-то и начинаетъ онъ «гимнъ», что уже видитъ тамъ, на самомъ днѣ, какой-то свѣтъ, какъ будто свѣтъ иного противоположнаго неба; дѣйствительно ли противоположнаго, онъ еще не понимаетъ, но уже предчувствуетъ, что это «небо внизу» и «небоверху»—одно и то же небо, что кажущееся ему «идеаломъ содомскимъ» есть тотъ же «идеаль Мадонны», только иначе созерцаемый, есть то самое новсе «цѣлованіе земли», новый «союзъ человѣка съ землею», «Великою Матерью», котораго онъ ищетъ: «И когда мнѣ случалось погружаться въ самый глубокій позоръ разврата (а мнѣ только это и случалось), то я всегда это стихотвореніе о Церерѣ читалъ. Исправляло оно меня? Никогда! Потому что я—Карамазовъ. Потому что, если ужъ полечу въ бездну, то такъ-таки прямо, внизъ головой и вверхъ пятами, и даже доволенъ, что именно въ унижительномъ такомъ положеніи падаю, и считаю это для себя красотой. И вотъ въ самомъ-то этомъ позорѣ я вдругъ начинаю гимнъ. Пусть я проклятъ, пусть я низокъ и подлъ, но пусть и я цѣлую край той ризы, въ которую облекается Богъ мой; пусть я иду въ то же самое время за чортомъ, но я все-таки и твой сынъ, Господи, и люблю Тебя и ощущаю радость, безъ которой нельзя міру стоять и быть».

Иду за чортомъ: но я и твой сынъ, Господи! Въ этомъ бездонно-глубокомъ, русскомъ, карамазовскомъ «и» нѣтъ еще соединенія, есть только смѣшеніе, есть нѣчто смѣшанное, смѣшное и страшное, кощунственное. Но въ томъ-то и дѣло, что Дмитрій все-таки уже иначе смѣется и чувствуетъ иначе смѣшное, чѣмъ Ставрогинъ и Версильовъ: тѣ, главнымъ образомъ, чувствуютъ смѣшное въ страшномъ, а Дмитрій какъ разъ наоборотъ—страшное въ смѣшномъ, и это уже огромная разница въ направленіи религіозныхъ путей. Почти невозможно представить себѣ ни Ставрогина, ни даже Версильова плачущими, молящимися, поющими «гимнъ», цѣлующими землю. Они для этого слишкомъ боятся смѣшного, слишкомъ сами «заряжены» смѣхомъ; цѣловать земли они уже потому не стали бы, что запачкаться побоялись бы: они слишкомъ безразличны и высокомерны, слишкомъ баре, люди «средне-высшаго круга»; слишкомъ, а можетъ-быть, и недостаточно горды, горды не послѣднею, не смиренною гордостью. У Дмитрія больше истинной гордости, потому что больше истиннаго смиренія: онъ исполнилъ совѣтъ, данный Ставрогину: «будьте поглупѣе»; Дмитрій менѣе уменъ, чѣмъ Ставрогинъ, но болѣе мудръ, потому что болѣе простъ. Онъ ужъ не только смѣшиваетъ и смѣется, но и въ самомъ смѣхѣ, въ самомъ позорѣ, «вдругъ начинаетъ гимнъ», и, дѣйствительно, дрожить отъ священнаго ужаса, и плачетъ и молится «изступленно» и, по завѣту старца Зосимы, «не стыдиться изступленія сего». Передъ тою безобразною оргіей съ Грушенькой, послѣ которой его схватятъ по обвиненію въ отцеубійствѣ, молится онъ именно этою своею «изступленною» и не стыдящеюся молитвою:

«— Господи, прими меня во всемъ моемъ беззаконіи, но не суди меня. Пропусти мимо безъ суда Твоего. Не суди, потому что я самъ осудилъ себя, не суди, потому что люблю Тебя, Господи! Мерзокъ самъ, а люблю Тебя: во адъ пошлешь, и тамъ любить буду, и оттуда буду кричать, что люблю Тебя во вѣки вѣ-

ковъ. Но дай и миѣ долюбить здѣсь, теперь долюбить, всего пять часовъ до горячаго луча Твоего. Ибо люблю и не могу не любить. Самъ видишь меня всего».

Вотъ новая, русская и всемірная, уже почти наша молитва—неужели не христіанская?—во всякомъ случаѣ, не аскетически, не буддѣйски, не толстовски христіанская, не умерщвляющая, а дѣйствительно устремленная къ первому «горячему лучу» нашего солнца — Воскресшей Плоти: «Любимъ Тебя, Отецъ нашъ, Который на небѣ: но дай намъ долюбить и землю Твою, да будетъ и на землѣ, какъ на небѣ, воля Твоя». Кажется, никакой «двойникъ», никакой серединный, средне-высшій, смѣшивающій и смѣющійся дьяволъ не потушитъ и не задержитъ этой еще въ мірѣ неслыханной, но уже слышимой нами, уже въ насъ пламенѣющей къ Богу молитвы. Судя по ней, Дмитрій Карамазовъ спасется и будетъ нашъ.

Можно бы предположить, что раздвоеніе происходитъ въ Раскольниковѣ вслѣдствіе его отвлеченности, оторванности отъ жизни; въ Идіотѣ вслѣдствіе врожденной болѣзни, неравновѣсія духа и плоти; въ Ставрогинѣ, Версиловѣ, Дмитріи—вслѣдствіе ихъ «порочности», то-есть глубочайшей, премірной, метафизической пошлости, серединности, смѣшанности. Но вотъ—чистый херувимъ Алеша. У него уже совершенное здоровье, совершенное цѣломудріе и никакой пошлости. Въ немъ то и совершится тайна послѣдняго Соединенія, Символа; ему-то и представитъ соединяющее, какъ молнія соединяетъ небо и землю «неимовѣрное Видѣніе». Ежели раздвоеніе дѣйствительно происходитъ только отъ болѣзни, пошлости, порочности, то, казалось бы, въ Алешѣ его не должно быть вовсе. А между тѣмъ оно есть и въ немъ; и онъ—Карамазовъ. «Мы всѣ Карамазовы такіе же,—говоритъ ему Дмитрій,—и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ твоей крови бури родить». Алеша вѣдь и въ самомъ дѣлѣ не только умомъ понимаетъ, но и принимаетъ сердцемъ

обѣ противоположныя бездны, «совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ», хотя, конечно, совсѣмъ не такъ понимаетъ и принимаетъ ихъ, какъ Ставрогинъ, Версиковъ, или даже Дмитрій Карамазовъ. Что это понятіе, отчасти и принятіе двухъ «концовъ» дѣйствительно существуетъ въ Алешѣ, можно заключить уже изъ того разговора, гдѣ любовь Ивана къ «голубому небу и клейкимъ листочкомъ», то-есть ко всей земной плотской жизни, любовь, конечно, не безстрастную, а въ высшей степени сладострастную, «карамазовскую», любовь «чревомъ» не только принимаетъ онъ, но и оправдываетъ, какъ одну изъ двухъ необходимыхъ половинокъ своей собственной религіи: «Половина твоего дѣла сдѣлана, Иванъ, и пріобрѣтена. Теперь надо тебѣ постараться и о второй твоей половинѣ—и ты спасенъ». Мы, впрочемъ, уже видѣли, какое огромное значеніе имѣютъ эти слова для всего христіанства Алеши. А вотъ и другой, еще болѣе откровенный разговоръ его съ такимъ же, какъ онъ, только немного больнымъ «ангеломъ», съ цѣломудренной дѣвушкой, почти ребенкомъ, Лизою, его будущею невѣстою — одинъ изъ тѣхъ разговоровъ, которые до сей поры никогда, никѣмъ, кромѣ Достоевскаго, не подслушивались, кажется, однако, всегда велись и будутъ вестись между людьми:

«— Есть минуты, когда люди любятъ преступленіе,— задумчиво проговорилъ Алеша».

«— Да, да! Вы мою мысль сказали, любятъ, всѣ любятъ, и всегда любятъ, а не то, что «минуты». Знаете, въ этомъ всѣ какъ будто когда-то условились лгать и всѣ съ тѣхъ поръ лгутъ. Всѣ говорятъ, что ненавидятъ дурное, а про себя всѣ его любятъ. Послушайте, теперь вашего брата судятъ за то, что онъ отца убилъ, и всѣ любятъ, что онъ отца убилъ».

«— Любятъ, что отца убилъ?»

«— Любятъ, всѣ любятъ! Всѣ говорятъ, что это ужасно, но про себя ужасно любятъ. Я первая люблю».

«— Въ вашихъ словахъ про всѣхъ есть нѣсколько правды,—проговорилъ тихо Алеша».

« — Ахъ, какія у васъ мысли! — взвизгнула въ восторгѣ Лиза, — это у монаха-то!»

Далѣе, все съ тѣмъ же дѣтскимъ безстыдствомъ («Алеша, почему я васъ совсѣмъ не стыжусь, совсѣмъ?»), она признается ему въ своей близости, конечно, не дѣйствительной, а только отвлеченной, теоретической, и, однако, все же внутренне-реальной близости къ тому, за что Шатовъ хочетъ убить Ставрогина: «правда ли, что маркизъ де-Садъ могъ бы у васъ поучиться». По всей вѣроятности, Лиза никогда не слыхала имени маркиза де-Сада; и вотъ, однако, нѣчто похожее на садизмъ, сладострастно-жестокое, «паучье» оказывается въ ней, въ этой дѣвственницѣ, въ этомъ пятнадцатилѣтнемъ ребенкѣ, въ этомъ «ангелѣ», въ которомъ и женщина физически не пробуждалась. И всего ужаснѣе то, что это вовсе не зависитъ отъ какихъ-либо случайныхъ порочныхъ влiяній, отъ внѣшнихъ условій окружающаго быта, культуры общества, а что это въ ней — самое первоначальное, первозданное, премірное, предшествующее какой бы то ни было нравственности, волѣ, сознанию, идущее, можетъ-быть, изъ тѣхъ же мистическихъ глубинъ, изъ которыхъ вышло и ея цѣломудріе. Тутъ уже «идеаль содомскій» не только рядомъ съ «идеаломъ Мадонны», но какъ будто въ немъ самомъ — самое оргійное въ самомъ дѣвственномъ (не даромъ же, кстати, по толкованію Еврипида, вакханки — вѣчныя дѣвственницы). Какъ обвинить Лизу? Что, если такую сдѣлали ее не люди, не она сама, а Богъ?

« — Алеша, правда ли, что жида на Пасху дѣтей крадутъ и рѣжутъ?»

« — Не знаю».

« — Вотъ у меня одна книга, я читала про какой-то гдѣ-то судъ, и что жидъ четырехлѣтнему мальчику сначала всѣ пальчики обрѣзалъ на обѣихъ ручкахъ, а потомъ распялъ на стѣнѣ, прибилъ гвоздями и потомъ сказалъ на судѣ, что мальчикъ умеръ скоро, черезъ четыре часа. Эка скоро! Говорить: стоналъ, все стоналъ, а тотъ стоялъ и на него любовался. Это хорошо».

« — Хорошо?»

« — Хорошо. Я иногда думаю, что я сама распяла. Онъ висить и стонеть, а я сяду противъ него и буду ананасный компотъ ѣсть. Я очень люблю ананасный компотъ. Вы любите?»

«Алеша молчалъ».

Лиза «смѣшивается», «смѣется», но вѣдь ужъ, конечно, не отъ случайнаго пошлаго разврата и не отъ одной случайной болѣзни. Алеша не смѣется и молчитъ, ничего не умѣетъ отвѣтить; если и отвѣтитъ, то не сознаниемъ, а только любовью: онъ любитъ, принимаетъ ее даже такую, какъ она есть прощаетъ все. Но опять-таки не сознаниемъ своимъ, а развѣ только чутьемъ сердца сумѣлъ бы онъ отдѣлать этотъ дѣтски-невинный и мерзостный «ананасный компотъ» отъ любви Ивана къ плотской жизни, къ голубому небу и клейкимъ листочкамъ, отъ сладострастной карамазовской «любви чревомъ», которую Алеша считаетъ одной изъ двухъ «половинъ» Ивана, одинаково необходимыхъ для его спасенія. Жутко становится, при этой бесѣдѣ «ангеловъ», не только за Лизу, но и за Алешу; кажется, еще бы одинъ волосокъ—и полетитъ чело-вѣкъ «вверхъ тормашки», по выраженію Чорта объ отцахъ-пустынникахъ; Алеша, впрочемъ, если и полетитъ, то, можетъ-быть, все же не «внизъ головой», не «вверхъ пятами», а какъ «чистый херувимъ»; тамъ, гдѣ нѣтъ возмож-наго паденія, нѣтъ и возможнаго полета, нѣтъ религіи. Ну, а пока намъ все-таки жутко; мы чувствуемъ изъ этого столь неожиданнаго и столь реальнаго разговора, какъ пробуждается въ обоихъ «ангелахъ» «насъкомое», которое и въ ихъ крови бури родитъ. Буря будетъ, должна быть, нельзя иначе: для нея-то и посылаетъ старецъ Зосима Алешу въ «міръ»; если бы не было бури, то не было бы и молніи, которая соединитъ небо и землю. Мы, впрочемъ, присутствуемъ въ «Братяхъ Карамазовыхъ» только при началѣ этой бури, видимъ только пер-вые, почти безгромныя зарницы этой молніи. Послѣднихъ судебъ Алеши мы не видимъ у Достоевскаго, потому что

онѣ, можетъ-быть, еще и донынѣ, въ самой дѣйствительности, не совершились. Но, дочитывая «Братьевъ Карамазовыхъ», мы все-таки сознаемъ, что именно здѣсь, въ еще не совершившихся, послѣднихъ религіозныхъ судьбахъ Алеши, заключенъ главный отвѣтъ на вопросъ о нашемъ собственномъ религіозномъ будущемъ, не только русскомъ, но и всемірномъ.

Другой отвѣтъ на вопросъ о томъ же будущемъ—въ судьбѣ Ивана Карамазова.

«Братъ Иванъ—сфинксъ и молчить, все молчить», говоритъ Дмитрій. Да, Иванъ—именно сфинксъ, безмолвный, хранящій тайну будущаго.

Что же это за тайна? И въ ней, конечно, какъ во всѣхъ послѣднихъ тайнахъ у Достоевскаго—«соприкосновеніе противоположностей», двухъ полюсовъ. Мы уже отчасти видѣли одинъ изъ этихъ полюсовъ, одну изъ «половинъ» Ивана: «не вѣруй я въ въ жизнь, разувѣрся въ порядкѣ вещей, убѣдись даже, что все, напротивъ, безпорядочный, проклятый и, можетъ-быть, бѣсовскій хаосъ, порази меня хоть всѣ ужасы человѣческаго разочарованія,—я все-таки захочу жить и ужъ какъ припаль къ этому кубку, то не оторвусь отъ него, пока его весь не осилю! — Эту жажду жизни иные чахоточные сопляки-моралисты называютъ часто подлою, особенно поэты. Черта-то она отчасти карамазовская, это правда, жажда-то эта жизни, несмотря ни на что,—но почему жъ она подлая? Центростремительной силы еще страшно много въ нашей планетѣ, Алеша. Жить хочется, и я живу, хотя бы и вопреки логикѣ». — «Я жить хочу», говоритъ Нехлюдовъ у Л. Толстого въ «Воскресеніи». «Я жить хочу, чтобъ мыслить и страдать», говоритъ Пушкинъ. Здѣсь-то, въ этой послѣдней русской и всемірной глубинѣ своей, въ Пушкинѣ—Л. Толстой (конечно, не старецъ Акимъ, а дядя Ерощка) и Достоевскій сходятся. Иванъ Карамазовъ, въ противоположность Нехлюдову, Л. Толстому,

Ставрогину и Версильову, уже не считаетъ эту карамазовскую и пушкинскую жажду жизни «подлою», слишкомъ благоразумною, но именно только не считаетъ подлою; Алеша считаетъ ее прямо и религіозною, святою. Но, можетъ-быть, никогда и нигдѣ не была она выражена во всей своей уже почти сознательной святости, во всей мистической наготѣ своей, съ такою искренностью, какъ въ этомъ признаніи Дмитрія, вѣроятно, и самого Достоевскаго:

« — Кажется, столько во мнѣ этой силы теперь, что я все поборю, всѣ страданія, только чтобы сказать и говорить себѣ поминутно: я есмь! Въ тысячѣ мукъ—я есмь, въ пыткѣ корчусь—но есмь! Въ столпѣ сижу, но и я существую, солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть. А знать, что есть солнце, это уже вся жизнь».

« — Моя мечта, это—воплотиться, но чтобъ ужъ окончательно, безвозвратно», говоритъ Чортъ Ивану.

Для этой-то жажды воплощенія безвозвратнаго, для этой «центростремительной силы» нашей планеты и нашего духа, для этого мистическаго сладострастія жизни, для этой жажды земли, земныхъ «клейкихъ листочковъ», голубого, земного неба—міръ явленій такъ же, а, можетъ-быть, и болѣе дорогъ и святъ, чѣмъ то, что за явленіями—міръ сущностей. Но міръ явленій, по слову Ивана, «на нелѣпостяхъ стоитъ», на вопіющихъ нравственныхъ и религіозныхъ противорѣчіяхъ. И главное изъ нихъ: «страданіе есть, а виновныхъ нѣтъ». Вотъ на эту-то «нелѣпость» и не можетъ онъ согласиться; тутъ-то и начинается «бунтъ Ивана—бунтъ явленія противъ сущности: «мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже, на землѣ, и чтобъ я его самъ увидалъ. Я хочу видѣть своими глазами, какъ лань ляжетъ подлѣ льва, и какъ зарѣзанный встанетъ и обнимается съ убившимъ его. Я хочу быть тутъ, когда всѣ вдругъ узнаютъ, для чего все такъ было. Но вотъ тутъ-то и запятая. Видишь ли,

Алеша, вѣдь, можетъ-быть, и дѣйствительно такъ случится, что когда я доживу до того момента, али воскресну, чтобы увидать его, то и самъ я, пожалуй, воскликну со всѣми, смотря на мать, обнявшуюся съ мучителемъ ея дитяти: «правъ Ты, Господи!»—Но я не хочу тогда восклицать. Пока еще время, спѣшу оградить себя, а потому отъ высшей гармоніи совершенно отказываюсь. Не стоитъ она хотя бы слезинки замученнаго ребенка».

Это древній ропоть Іова—Прометея: «О, если бы чело-вѣкъ могъ имѣть состязаніе съ Богомъ, какъ сынъ чело-вѣческій съ ближнимъ своимъ!—Вотъ я кричу: обида!—и никто не слушаетъ; вопію—и нѣтъ суда».

Слезинка замученнаго ребенка—во времени, въ явленіяхъ; но передъ Богомъ имѣетъ она и вѣчное, нуменальное значеніе, какъ символъ. Ежели Богъ всеблагъ и всемогущъ, почему же не создалъ Онъ міра такъ, чтобы не было этой слезинки; не было зла. Зла не будетъ; но вѣдь вотъ оно было, оно есть. Откуда же? зачѣмъ? «Не моя, а Твоя да будетъ воля»? Но вѣдь вотъ опять-таки во времени, въ явленіяхъ моя воля—не Твоя. Я и Ты два—этого требуетъ мое сознаніе; Я и Ты одно—это требуетъ моя любовь. Тутъ мое сознаніе противъ любви моей, тутъ я противъ себя самого; Богъ во мнѣ противъ Себя самого. Тутъ правда земная противъ правды небесной.

«— Не хочу я, чтобы мать (здѣсь, конечно, разумѣеть онъ «Великую Матерь», «упованіе рода чело-вѣческаго») обнималась съ мучителемъ, растерзавшимъ ея сына! Не смѣетъ она прощать ему! Если хочетъ, пусть проститъ за себя, пусть проститъ мучителю материнское безмѣрное страданіе свое; но страданіе своего растерзаннаго ребенка она не имѣетъ права простить мучителю, хотя бы самъ ребенокъ простилъ ихъ ему! А если такъ, если они не смѣютъ простить, гдѣ же гармонія? Есть ли во всемъ мірѣ существо, которое могло бы и имѣло право простить?»

«— А Христось?»—напоминаетъ Алеша.

Но тутъ-то и начинается уже вторая, противоположная половина Ивана, послѣдняя глубина раздвоенія; тутъ

образъ самого Христа, единый русскій и вселенскій, православный образъ раздваивается, «раскалывается», какъ образъ, завѣщанный Версиллову Макаромъ Ивановичемъ—на двѣ половины, на Сына Божьяго и сына человѣческаго.

Иванъ въ монастырѣ, въ кельѣ старца Зосимы, въ присутствіи этого старца и другихъ монаховъ, излагаетъ свою, повидимому, самую завѣтную идею о всемірномъ предназначеніи русской православной церкви,—идею, совпадающую съ идеей Ставрогина, князя Мышкина, кажется, и самого Достоевскаго, о русскомъ «народѣ-богоносцѣ». «Римское языческое государство, ставъ христіанскимъ, лишь включило въ себя церковь, но само продолжало оставаться государствомъ языческимъ. Христова же церковь, вступивъ въ государство, не могла уступить ничего изъ своихъ основъ, изъ того камня, на которомъ стояла она, и могла лишь преслѣдовать не иначе, какъ свои цѣли, разъ твердо постановленные и указанные ей самимъ Господомъ, между прочимъ: обратить весь міръ, а, стало-быть, и все древнее языческое государство въ церковь.—Такимъ образомъ, всякое земное государство должно бы въ послѣдствіи обратиться въ церковь вполне и стать не чѣмъ инымъ, какъ лишь церковью». Когда одинъ изъ слушателей, умѣренный русскій либераль и западникъ, находитъ въ этихъ мысляхъ Ивана «ультрамонтанство», крайній предѣлъ римско-католической папской идеи: «это папѣ Григорію VII не мерещилось!»—отецъ Паисій, ученикъ старца Зосимы, поясняя и подтверждая мысль Ивана, какъ въ высшей степени православную, возражаетъ со «строгостью»: «Совершенно обратно изволите понимать! Но церковь обращается въ государство, поймите это. То Римъ и его мечта. То третье діаволово искушеніе! А, напротивъ, государство обращается въ церковь, восходитъ до церкви и становится церковью на всей землѣ, что совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, и вашему толкованію, и есть лишь великое предназначеніе православія на землѣ. Отъ Востока звѣзда сія возсіяетъ».

Столь же безусловно соглашается съ Иваномъ и старецъ Зосима: «Общество христіанское, — говоритъ онъ, — пребываетъ, неизблемо въ ожиданіи своего полнаго преображенія изъ общества, какъ союза почти еще языческаго, въ единую всееленскую и владычествующую церковь. Сіе и буди, буди, хотя бы и въ концѣ вѣковъ, ибо лишь сему предназначено совершиться!»

Послѣ этого разговора старецъ Зосима поклонится до земли «великому страданію человѣческому», которое прозрѣваетъ онъ въ судьбѣ Дмитрія Карамазова, мысленнаго отцеубійцы. Но вотъ вопросъ: какъ же не понялъ старецъ самага главнаго, того, что изъ двухъ братьевъ наиболѣе преступный и несчастный не Дмитрій, а Иванъ: Дмитрій въ мысляхъ своихъ убиваетъ отца земного; Иванъ — Отца небеснаго; Иванъ хуже, чѣмъ отцеубійца, онъ — богоубійца: вѣдь и тогда уже, когда излагалъ онъ свою идею православія, въ умѣ его былъ «бунтъ», и въ сердцѣ своемъ сказалъ онъ: нѣтъ Бога, нѣтъ зла и добра, все позволено. Онъ отчасти умышленно не договариваетъ, смѣшиваетъ и смѣется, кощунствуетъ; но есть же нѣчто въ его идеѣ и кромѣ смѣха: есть великая боль и ужасъ недоумѣнія, есть «бунтъ» правды земной противъ правды небесной. Какъ же старецъ прозорливый не прозрѣлъ этого главнаго и опаснѣйшаго бунта? Какъ, принимая отъ Ивана лишь внѣшнюю историческую форму «православія», не освѣдомился онъ, прежде чѣмъ соглашаться съ нею, о внутреннемъ ея, мистическомъ содержаніи? Какъ не спросилъ Ивана, что собственно тотъ разумѣетъ подъ «церковью Христовою» и подъ самимъ Христомъ? Вотъ на этотъ-то главный вопросъ пришлось бы Ивану или помолчать (что по всей вѣроятности онъ бы и сдѣлалъ, въ качествѣ «сфинкса»), или же отвѣтить главной идеей Великаго Инквизитора, то-есть «противоположнымъ Христомъ» — Антихристомъ, и тогда обнаружилось бы, что кажущееся «православіе» Ивана на самомъ дѣлѣ для старца Зосимы есть «мерзость заустѣнія на святомъ мѣстѣ». Вотъ до какой степени внѣшняя историческая форма

церкви, которая здѣсь выдается какъ будто за главное и существенное отличіе восточнаго христіанства отъ западнаго, въ дѣйствительности не исчерпываетъ ихъ внутренняго содержанія: въ обоихъ случаяхъ, включая въ себя двѣ самыя противоположныя идеи—идею Богочеловѣка у Зосимы и Человѣкобога у Ивана—историческая форма церкви остается неизмѣнною. Есть ли это недоразумѣніе не только Зосимы, но и самого Достоевскаго? Сознатель ли онъ, какой соблазнъ заключенъ въ столь опрометчиво поспѣшномъ, поверхностномъ, не мистическомъ, а лишь историческомъ соглашеніи проповѣдника Христа съ проповѣдникомъ Антихриста? Не вводитъ ли здѣсь Достоевскій съ «православнымъ» Иваномъ волка въ шкурѣ овчей въ ограду Пастыря?

Да, существенное и главное отличіе этихъ двухъ формулъ—католической: «церковь превращается въ государство», и православной: «государство превращается въ церковь»—вытекаетъ не изъ идеи государства, содержаніе которой въ обѣихъ одинаковое—языческое—и даже не изъ внѣшняго отношенія государства къ церкви, а лишь изъ внутренняго мистическаго содержанія идеи самой церкви, изъ противоположности двухъ Ликовъ Христовыхъ, лежащихъ будто бы въ основѣ обѣихъ церквей, Восточной и Западной.

Въ чемъ же собственно заключается для Ивана это внутреннее мистическое содержаніе? Тутъ только отвѣтъ на вопросъ Алеши: «а Христось?»—тутъ трещина «расколотаго образа»; тутъ Великій Инквизиторъ.

«Католичество провозгласило Антихриста,—говоритъ Достоевскій въ своемъ предсмертномъ дневникѣ.—Мы не съ Тобой, а съ нимъ», то-есть съ Антихристомъ, съ діаволомъ, говоритъ самому Христу, или тому, кто кажется ему Христомъ, Великій Инквизиторъ. Безграничное послушаніе внѣшнему церковному догмату и преданію, признаніе того, что вся полнота доступной людямъ истины и благодати уже достигнута разъ навсегда, незыблемо утверждена церковью и не иначе, можетъ-быть, открыта

имъ, какъ черезъ церковь, догматы и преданія, — вотъ въ чемъ, по мнѣнію Ивана, Великаго Инквизитора и самого Достоевскаго (ибо здѣсь именно, только здѣсь, говоритъ онъ объ этомъ съ наибольшою ясностью, и всѣ остальные намеки съ этимъ толкованіемъ сходятся), заключается сущность, «самая основная черта римскаго католичества», то-есть противоположнаго Христа, Антихриста: «все передано Тобою папѣ, и все, стало-быть, теперь у папы, а Ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мѣшай», — «Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой прежде». Казалось бы, Тотъ, Кто противоположенъ этому противоположному Христу, и есть Христосъ истинный, православный. Повидимому, такъ оно и выходитъ, по крайней мѣрѣ, изъ словъ Ивана и Великаго Инквизитора. Безграничная свобода внутренняго мистическаго откровенія; признаніе того, что полнота Христовой истины и благодати не исчерпана и никогда не можетъ быть исчерпана никакими внѣшними историческими формами, догматами и преданіями церкви, что неизсякающій источникъ истины и благодати есть самъ Христосъ, не только пришедшій, но и грядущій въ обѣтованномъ Духѣ Утѣшителѣ («Не оставляю васъ сирыми, пошлю вамъ Духа Своего»), и отсюда возможность безконечнаго внутренняго движенія, развитія, творчества, хотя бы помимо всѣхъ внѣшнихъ историческихъ формъ, помимо всѣхъ догматовъ и преданій церкви, — вотъ въ чемъ заключается сущность этого противоположнаго «противоположному», то-есть опять-таки, казалось бы, истиннаго, православнаго Христа, по мнѣнію Ивана, Великаго Инквизитора и самого Достоевскаго. «Свобода ихъ вѣры, — говоритъ Великій Инквизиторъ, — Тебѣ была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лѣтъ назадъ. Не ты ли такъ часто тогда говорилъ: «хочу сдѣлать васъ свободными».

Но вотъ тутъ-то именно, по поводу этого-то все еще дѣйствительно непонятнаго и даже какъ будто навѣки непонятнаго людямъ, блаженство свободы Христо-

в о й—главное возраженіе «противоположнаго Христа» Христу истинному; «ничего и никогда не было для человѣка и для человѣческаго общества невыносимѣе свободы. Нѣтъ ничего обольстительнѣе для человѣка, какъ свобода его совѣсти, но нѣтъ ничего и мучительнѣе. И вотъ вмѣсто твердыхъ основъ для успокоенія совѣсти человѣческой разъ навсегда, Ты взялъ все, что есть необычайнаго, гадательнаго и неопредѣленнаго, взялъ все, что было не по силамъ людей, а потому и поступилъ, какъ бы и не любя ихъ во все,—и это кто же? Тотъ, Кто пришелъ отдать за нихъ жизнь Свою! Вмѣсто того, чтобы овладѣть людскою свободою, Ты умножилъ ее и обременилъ ее мученіями душевное царство человѣка вовѣки. Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою. Вмѣсто твердаго, древняго закона свободнымъ сердцемъ долженъ былъ человѣкъ рѣшать впредь самъ, что добро и что зло, имѣя въ руководствѣ лишь Твой образъ предъ собою; но неужели Ты не подумалъ, что онъ отвергнетъ же, наконецъ, и оспоритъ даже и Твой образъ и Твою правду, если его угнетутъ такимъ страшнымъ бременемъ, какъ свобода выбора? Они воскликнутъ, наконецъ, что правда не въ Тебѣ, ибо невозможно было оставить ихъ въ смятеніи и мученіи болѣе чѣмъ сдѣлалъ Ты. Такимъ образомъ, Самъ Ты и положилъ основаніе къ разрушенію Своего же царства и не вини никого въ этомъ болѣе».

Тутъ не только для Великаго Инквизитора, но, кажется, и для самого Достоевскаго, какъ будто вовсе нѣтъ вопроса о томъ, совпадаетъ ли дѣйствительно возникающій изъ всѣхъ этихъ возраженій Антихриста мистическій образъ истиннаго, будто бы «православнаго» Христа съ Его же историческимъ, осуществленнымъ въ исторіи церкви, реальнымъ для церкви, образомъ? А между тѣмъ мы имѣемъ право сильно усомниться въ этомъ совпаденіи. Мы вѣдь слишкомъ хорошо знаемъ, что «свобода Христова», какъ понимаетъ ее Великій Инквизиторъ, то-есть какъ нѣчто противоположное всякому внѣшнему принудительному

закону, догмату и преданію церкви, что такая «свобода» оказалась одинаково не только не принятой, но и вовсе непонятой какъ въ Западной, такъ и въ Восточной церкви, какъ въ папскомъ Римѣ, такъ и въ Византіи, во всемъ историческомъ православіи отъ Константинополя до Москвы. И тамъ и здѣсь одинаково, въ извѣстный моментъ историческаго развитія обѣихъ церквей и даже въ очень ранній, еще до ихъ раздѣленія, источникъ внутренняго религіознаго откровенія и творчества навсегда былъ задержанъ, запечатлѣнъ печатью внѣшней неподвижной догматики. И тамъ и здѣсь сказано было съ одинаковою рѣшительностью: «все передано Тобою намѣстнику или намѣстникамъ Твоимъ, главѣ или главамъ церкви (а это, въ концѣ-концовъ, одно и то же), и все, стало-быть, теперь у нихъ, а Ты хоть и не приходи вовсе, не мѣшай. Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой прежде». И вѣдь дѣйствительно не только съ точки зрѣнія Западной, но и Восточной, «не имѣетъ Онъ права ничего прибавлять», хотя бы, на примѣръ, къ символу Никейскому. И тамъ и здѣсь одинаково вѣрные сыны церкви, по слову Великаго Инквизитора, «принесли свободу свою» намѣстникамъ Христовымъ и покорно положили ее къ ногамъ ихъ. И тамъ и здѣсь одинаково «подвигъ Его былъ исправленъ», именно въ этомъ смыслѣ.

Итакъ, вотъ соблазнъ: «православный» Христосъ, какимъ Онъ представляется Достоевскому, насколько, по крайней мѣрѣ, можно судить объ этомъ по возраженіямъ Великаго Инквизитора, Христосъ съ безграничною свободою внутренняго откровенія, противопоставленной всякому принудительному внѣшнему догмату и преданію церкви, не оказался ли бы въ одинаковой мѣрѣ для обѣихъ реально-существующихъ, историческихъ церквей, какъ Западной, такъ и Восточной, Антихристомъ, и наоборотъ, «противоположный» — истиннымъ, а слѣдовательно, не Иванъ, не Великій Инквизиторъ, а самъ Достоевскій не оказался ли бы опаснѣйшимъ еретикомъ и отступникомъ

отъ православной церкви—о, насколько болѣе опаснымъ и мятежнымъ, чѣмъ, на примѣръ, Л. Толстой и Нитче?

Этотъ страшный и, что хуже всего, какъ будто преднамѣренный со стороны Достоевскаго, соблазнъ, вытекающій изъ смѣшенія реального для него лишь одного, мистическаго Христа съ реальнымъ для обѣихъ церквей, осуществленнымъ въ исторіи, византійскимъ и римскимъ Христомъ—соблазнъ этотъ увеличивается и углубляется въ слѣдующемъ затѣмъ толкованіи Великимъ Инквизиторомъ трехъ искушеній діавола.

Первое искушеніе—хлѣбомъ.

«— Видишь ли сіи камни въ этой нагой и раскаленной пустынѣ? Обрати ихъ въ хлѣбы, и за Тобой побѣжитъ человѣчество, какъ стадо, благодарное и послушное, хотя и трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся имъ хлѣбы Твои. Но Ты не захотѣлъ лишить человѣка свободы и отвергъ предложеніе, ибо какая же свобода, разсудилъ Ты, если послушаніе куплено хлѣбами? Ты возразилъ, что человѣкъ живъ не единымъ хлѣбомъ, но знаешь ли, что во имя этого самаго хлѣба земного и возстанетъ на Тебя духъ земли и сразится съ Тобой, и побѣдитъ Тебя, и всѣ пойдутъ за нимъ, восклицая: кто подобенъ звѣрю сему? онъ далъ намъ огонь съ небеси!— Накормимъ лишь мы во имя Твое и солжемъ, что во имя Твое. О, никогда, никогда безъ насъ они не накормятъ себя!»

Это уже пророчество, а не исторія. Исторія свидѣтельствуемъ намъ, что вопросъ о хлѣбѣ земномъ остался одинаково неравнѣннымъ, какъ въ Западѣ, такъ и въ Восточной церкви. И здѣсь и тамъ, «не единымъ хлѣбомъ живъ человѣкъ», было понято въ томъ смыслѣ, что единымъ хлѣбомъ небеснымъ живъ человѣкъ, по крайней мѣрѣ, заботу о хлѣбѣ земномъ, какъ неважную и чуждую своему предназначенію, обѣ церкви одинаково предоставили обществу и государству, какъ «союзамъ языческимъ»: питайте плоть вашу, какъ знаете, намъ до плоти вашей дѣла нѣтъ, ибо мы питаемъ только души ваши и только

о душахъ заботимся. Но въ томъ-то и дѣло, что слово Господне ни здѣсь, ни тамъ не было понято въ истинномъ значеніи: не единымъ хлѣбомъ, ни земнымъ, ни не беснымъ, живъ человекъ, а только обоими хлѣбами вмѣстѣ; нельзя напитать плоти, не напитавъ и духа, живущаго въ этой плоти; но вѣдь точно такъ же и наоборотъ, нельзя напитать духа, не напитавъ и плоти, въ которой духъ живъ, ибо человекъ не одинъ духъ и не одна плоть, а духъ и плоть вмѣстѣ. А не понявъ этого слова, люди остались безъ хлѣба небеснаго, такъ же какъ безъ хлѣба земнаго: хлѣбъ небесный не могъ не утратить цѣны своей, ибо питать душу человека, тѣло котораго умираетъ отъ голода, есть злая насмѣшка и надъ тѣломъ и надъ душой. Мы не знаемъ, что будетъ въ «концѣ временъ и сроковъ», но донинѣ это именно такъ: донинѣ люди умираютъ отъ голода тѣлеснаго и духовнаго вмѣстѣ, и притомъ совершенно одинаково какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ; никакой исторической противоположности обѣихъ церквей тутъ нѣтъ.

Но въ этомъ толкованіи перваго искушенія, кромѣ историческаго, есть и мистическое недоразумѣніе, или, по крайней мѣрѣ, въ высшей степени соблазнительное умолчаніе. Мы вѣдь знаемъ изъ Евангелія, что Господь вовсе не отвергъ, въ томъ смыслѣ, какъ разумѣетъ это Великій Инквизиторъ, предложеннаго ему будто бы дьяволомъ чуда съ хлѣбами: мы знаемъ, что, пожалѣвъ народъ, голодавшій въ пустынѣ, накормилъ Онъ его: «и ѣли, и насытились». Не камни ли пустыни превратились въ хлѣбы? «Когда Я пять хлѣбовъ преломилъ для пяти тысячъ человекъ, сколько полныхъ коробовъ набрали вы кусковъ?—Говорятъ ему: двѣнадцать.—А когда семь для четырехъ тысячъ, сколько корзинъ набрали вы оставшихся кусковъ? Сказали: семь.—И сказалъ имъ какъ же не разумѣете?» (Марка, VII, 19—21). Кажется, мы и донинѣ все еще не «разумѣемъ». Разумѣемъ только Христа, отвергающаго хлѣбъ земной, а раздающаго — такъ и не поняли. Забылъ ли Великій Инквизиторъ объ этомъ чудѣ?

Или просто не вѣрить въ него, даже какъ въ символъ, какъ знаменье? Но вѣдь смыслъ перваго искушенія непонятенъ безъ этого знаменія: оно-то и есть необходимое продолженіе и заключеніе слова Господня о хлѣбѣ земномъ; не единымъ хлѣбомъ, но и не единымъ словомъ Божьимъ живъ человѣкъ, а только и хлѣбомъ и словомъ вмѣстѣ; кто научить, тотъ и накормить; нельзя научить, не накормивъ, нельзя накормить, не научивъ—это не два, а одно: примите слово Мое, и тогда раздѣлите хлѣбы ваши, такъ что хватить ихъ на всѣхъ съ избыткомъ, и будетъ чудо не мертваго камня, а слова живого, превращеннаго въ хлѣбъ живой. «Какъ же не разумѣете?» Какъ же, по крайней мѣрѣ, Алеша, въ которомъ сосредоточено все будущее русскаго православія, не уразумѣлъ и не отвѣтилъ на этотъ искусительный вопросъ Ивана? А вѣдь вопросъ стоилъ отвѣта, нельзя было здѣсь умалчивать, не договаривать безъ великаго соблазна малыхъ сихъ: иначе весь, уже не только историческій, но и мистическій образъ православнаго Христа, искажается до неузнаваемости. Или Алеша и самъ Достоевскій такъ же, какъ Великій Инквизиторъ, забыли о чудѣ съ хлѣбами?

Но вопросъ о чудѣ вообще, который въ сущности своей былъ самымъ труднымъ и мучительнымъ, какъ мы увидимъ, для Достоевскаго вопросомъ объ отношеніи естественнаго и сверхъестественнаго въ ликѣ Христа какъ будто рѣшается, а на самомъ дѣлѣ опять-таки лишь осложняется и запутывается до невыносимаго соблазна въ толкованіи второго искушенія — искушенія крыльями. «Когда страшный и премудрый духъ поставилъ Тебя на вершинѣ храма и сказалъ Тебѣ: «Если хочешь узнать, Сынъ ли Ты Божій, то верзись внизъ, ибо сказано про Того, что ангелы подхватятъ и понесутъ Его, и не упадетъ и не расшибется,—и узнаешь тогда, Сынъ ли Ты Божій, и докажешь тогда, какова вѣра Твоя въ Отца Твоего». Ты, выслушавъ, отвергъ предложеніе и не поддался и не бросился внизъ. О, Ты понялъ тогда, что, сдѣлавъ лишь шагъ лишь движеніе броситься внизъ, Ты тотчасъ бы

и искусилъ Господа и вѣру въ него всю потерялъ, и разбился бы о землю, которую спасти пришелъ, и возрадовался бы умный духъ, искусившій Тебя. Ты понадѣялся, что, слѣдуя Тебѣ, и человѣкъ останется съ Богомъ, не нуждаясь въ чудѣ. Ты не захотѣлъ поработить человѣка чудомъ и жаждалъ свободной вѣры, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабск ихъ восторговъ невольника передъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ». И далѣе, Великій Инквизиторъ уже прямо говорить Христу отъ лица Антихриста: «Твоя свобода», «Твой свободный умъ», «Твоя наука».

Получается нѣчто неимовѣрное, противоположный и ложный католическій Христосъ съ требованіемъ чуда и чудесной вѣры во имя любви къ слишкомъ слабымъ людямъ, которые не могутъ принять Бога безъ чуда—такой Христосъ — противъ истиннаго, «православнаго» Христа, который отвергаетъ чудо, какъ нѣчто рабское и унижительное для человѣка, какъ искушеніе діавола, отвергаетъ во имя безграничной внутренней свободы вѣры, во имя «Своей свободы», «Своего свободнаго ума», «Своей науки», «Своего высшаго познанія и признанія законовъ естественной необходимости. Свободный умъ, наука, отрицающая вѣру въ чудесное, то-есть именно то, что вотъ уже девятнадцать вѣковъ обѣими церквами считается опаснѣйшею ересью, бунтомъ, явленіемъ духа сатанинскаго, антихристова, оказывается самою сущностью истиннаго «православнаго» Христа! Что же это такое? Невмѣняемая эстетическая игра, неосторожная забава мысли со стороны Достоевскаго? Но вѣдь не могъ же онъ, не могъ не сознавать, съ чѣмъ тутъ играетъ! Если даже это игра, то съ дьяволомъ, самымъ страшнымъ для Достоевскаго, игра, въ которой онъ ставилъ на карту въ послѣдній разъ, какъ еще никогда не ставилъ, свою величайшую вѣру, самое пламенное «буди! буди!» русскаго и всемірнаго православія. Нѣтъ, «Великій Инквизиторъ», не чисто-художественный образъ, не безстрастное историческое изслѣдованіе; тутъ есть и религіозная проповѣдь и пророчество

самого Достоевскаго. Какъ же самъ онъ относится къ вопросу о чудѣ?

«Русскій народъ весь въ православии».—«Неправославный не можетъ быть русскимъ». Онъ считалъ себя русскимъ, а, слѣдовательно, и православнымъ, въ этомъ именно общенародномъ смыслѣ. Но весь русскій народъ вѣритъ и всегда вѣрилъ въ чудеса очень просто, хотя, съ точки зрѣнія Великаго Инквизитора, не разумною, не «свободною» вѣрою; и не только народъ въ нихъ вѣритъ, но и вся историческая православная церковь, и не только церковь, но и ближайшіе ученики Христовы: все Евангеліе наполнено чудесами, отъ Каны Галилейской до воскресенія Лазаря, до воскресенія Господа. Ежели Христосъ не воскресъ, утверждаетъ Павелъ, то вся наша вѣра тщетна. «Католичество провозгласило противоположнаго Христа», говоритъ Достоевскій. Этого-то «противоположнаго Христа» и разумѣетъ, по мнѣнію Достоевскаго, Великій Инквизиторъ, когда говоритъ: «мы не съ Тобой, а съ нимъ», и, слѣдовательно, Тотъ, къ Кому Онъ обращается, будучи противоположнымъ противоположному, казалось бы, долженъ быть опять-таки, по мнѣнію самаго Достоевскаго, единый, истинный, православный Христосъ. И, однако, не могъ Онъ быть истиннымъ, православнымъ, потому что отрицаетъ чудо, а безъ вѣры въ чудо никогда нигдѣ никакого историческаго православія не было. Такимъ образомъ, одинъ и тотъ же Христосъ для Достоевскаго—то истинный, то неистинный, то православный, то неправославный. И въ этой страшной какъ будто, повторяю, не только со стороны Великаго Инквизитора, но и со стороны самаго Достоевскаго, преднамѣренной и потому еще болѣе соблазнительной путаницѣ, мы чувствуемъ, что какая-то послѣдняя, самая главная и самая тайная мысль обоихъ, отъ которой зависитъ все, окончательно ускользаетъ отъ насъ. Пусть Иванъ, пусть Великій Инквизиторъ не вѣрятъ въ чудеса, даже въ непрестанное тысячелѣтнее историческое чудо христіанства; ну, а самъ-то, самъ Достоевскій, что же, наконецъ, вѣритъ онъ въ

чудо или не вѣрить? И если не вѣрить, то почему никогда нигдѣ не отдѣляетъ этого своего частнаго, личнаго, особеннаго, не историческаго, не народнаго православія безъ вѣры въ чудесное отъ общенароднаго, русскаго, историческаго—и не только не отдѣляетъ, но какъ будто нарочно смѣшиваетъ одно съ другимъ? А если вѣрить, то какъ соединяетъ внѣшнее чудо съ внутреннею свободою вѣры? Какъ понимать это слово Христа Θомѣ Невѣрному, вложившему и вѣчно влагающему персты свои въ язвы Господа: «ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ, блаженны не видѣвшіе, и увѣровавшіе»; не значитъ ли это: блаженны тѣ, и только тѣ, въ комъ совершается внутреннее чудо: вѣра отъ чуда—это рабство, это искушеніе діавола; чудо отъ вѣры—это свобода, это знаменье Божье; Христось отвергаетъ внѣшнее чудо, не рожденное вѣрою, и принимаетъ внутреннюю вѣру, которая рождаетъ чудеса; не можетъ быть внѣшнихъ чудесъ, пока нѣтъ внутренняго чуда вѣры, а когда оно есть, то не можетъ не быть и внѣшнихъ чудесъ, ибо тогда вся природа, вся жизнь, вся исторія полна живыхъ чудесъ, живыхъ символовъ, знаменій—тогда естественное становится сверхъестественнымъ. «Какъ же вы не разумѣете?». Неужели и Достоевскій не разумѣетъ? Или онъ опять-таки забылъ, вмѣстѣ съ Великимъ Инквизиторомъ, это второе слово Господне о чудѣ, которымъ продолжается и заключается первое слово, такъ что одно безъ другого совершенно непонятно. Но въ томъ-то и дѣло, что на всѣ эти вопросы и недоразумѣнія наши Достоевскій вовсе не отвѣчаетъ, по крайней мѣрѣ, въ сознаниі своемъ не отвѣчаетъ, а развѣ только, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, въ пророческомъ ясновидѣніи. Въ сознаниі же, именно тутъ по вопросу о чудѣ, самъ онъ вдругъ становится, какъ Иванъ, «сфинксомъ» и «молчитъ, все молчитъ», а между тѣмъ отъ этого молчанія растетъ соблазнъ.

Соблазнъ и въ толкованіи послѣдняго искушенія—мечомъ Кесаря. Православный Христось отвергъ будто бы во имя всей той же внутренней свободы мечъ государ-

ственно насилю; а римско-католическій Христось принялъ этотъ мечъ во имя любви къ людямъ, которые не умѣютъ быть свободными и не могутъ «устроиться на землѣ всемірно» (а «всемірное единеніе»—ихъ главная потребность) иначе, какъ подъ сѣнью меча.

Тутъ опять смѣшеніе частнаго, личнаго, мистическаго, чтобы не сказать еретическаго, православія самого Достоевскаго съ обще-народнымъ русскимъ и византійскимъ—историческимъ, дѣйствительно «православнымъ» православіемъ, съ тѣмъ, которое, конечно, и Достоевскій разумѣетъ, когда говоритъ: «русскій народъ весь въ православіи». Въ этомъ послѣднемъ православномъ православіи, точно такъ же, какъ и въ римскомъ католичествѣ, мечъ Кесаря (то-есть, государственное насиліе) никогда не былъ отвергнутъ во имя свободы Христовой: римскіе папы хотѣли подчинить себѣ этотъ мечъ: византійскіе патріархи сами подчинились ему; но и здѣсь и тамъ одинаково Кесарево не отдѣлено отъ Божьяго: то Кесарю воздается Божье, то Богу Кесарево. Если, дѣйствительно, по слову Достоевскаго, «русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго», то не потому ли, что и она, благодаря Духовному Регламенту, сдѣлалась «третьей спицей въ колесницѣ», въ триумфальной колесницѣ русскаго *Imperium Romanum*, сдѣлалась, по выраженію Пушкина, «казенною поклажею»?

Не только исторической, здѣсь нѣтъ и мистической противоположности Христа Антихристу: по толкованію самаго же Достоевскаго, православной церкви опредѣлено «царствовать и на землѣ», все языческое государство не уничтожится, но лишь преобразится въ Церковь Христову; а ежели такъ, то и мечъ Кесаря будетъ не упраздненъ, а преобразенъ въ иной мечъ, такъ что, и сдѣлавшись Божіимъ, царство все-таки останется царствомъ и мечъ—мечомъ, хотя уже не грубымъ, насильственнымъ, желѣзнымъ, но все же сильнымъ, властнымъ, твердымъ, можетъ-быть, даже болѣе твердымъ, чѣмъ какой бы то ни было желѣзный мечъ.

Изъ всѣхъ этихъ соблазнительныхъ умолчаній по поводу трехъ искушеній ясно одно: религіозное сознаніе Достоевскаго, смѣшивая какія-то двѣ полярно-противоположныя мысли, не доходитъ ни въ той, ни въ другой до конца, путается и плутается между двумя Христами, одинаково не истинными, потому что одинаково не полными, не соединенными: одинъ изъ нихъ, кажущійся Великому Инквизитору истиннымъ, дѣлаетъ людей свободными, не любя; другой, кажущійся ему «противоположнымъ», любитъ ихъ, не дѣлая свободными. Но гдѣ же не кажущійся, а дѣйствительно, для самого Достоевскаго, истинный Христосъ — въ свободѣ безъ любви или въ любви безъ свободы?

Для нашего религіознаго сознанія—ни тамъ, ни здѣсь, ибо въ истинномъ Христѣ должно быть не противорѣчіе, не раздвоеніе, а совершенное соединеніе любви и свободы; мы видѣли, что въ Евангеліи открытъ путь къ этому соединенію по всѣмъ тремъ главнымъ искушающимъ соблазнамъ, о коихъ сказано: «блаженъ, кто не соблазнится о мнѣ», то-есть по вопросу о хлѣбѣ, о чудѣ, о мечѣ Кесаря. И ежели пути этого не находитъ Достоевскій, то, кажется, потому, что недостаточно сознательно разграничиваетъ свое безусловное, внутреннее, мистическое отношеніе къ Евангелію отъ условнаго, внѣшняго, исторически-православнаго. Въ сознаніи Великаго Инквизитора нѣтъ, собственно, ни истиннаго, ни противоположнаго Христа, нѣтъ ни Христа, ни Антихриста, а есть только два лже-Христа. И религіозная мысль Достоевскаго блуждаетъ, теряется въ страшной путаницѣ, въ безысходныхъ противорѣчіяхъ и смѣшеніяхъ между этими двумя противоположными призраками Христа или Антихриста, какъ между двумя противопоставленными другъ другу и другъ друга безконечно углубляющими зеркалами или, лучше сказать, какъ въ цѣломъ лабиринтѣ изъ такихъ зеркалъ, между которыми все — ложная перспектива, отраженіе, марево, ослѣпляющее сверканіе, обманъ глазъ, такъ что глубина кажется плоскостью, плоскость—глубиною: тутъ

одно средство не заблудиться—вовсе не ходить въ этотъ зеркальный лабиринтъ; но разъ вошелъ въ него, сдѣлалъ два-три шага, то ужъ кончено,—не выберешься. И хуже всего то, что порой за маской Великаго Инквизитора скрывается лицо самого Достоевскаго, и маска эта вдругъ становится лицомъ, лицо—маской; они сливаются, смѣшиваются и смѣются до такой степени, что, наконецъ, невозможно отличить одно отъ другого. Достоевскій недостаточно отдѣляетъ себя отъ Великаго Инквизитора: иногда онъ рядомъ съ нимъ, даже противъ него, а иногда въ немъ; но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не знаетъ онъ хорошенько, или не хочетъ знать, гдѣ онъ, собственно, какъ будто не только отъ другихъ, но и отъ себя самого прячется подъ этою маскою,—и, въ концѣ-концовъ, изнеможенные всею этою путаницею, этимъ полусознательнымъ блужданіемъ и даже прямо блудомъ религіозной мысли, мы начинаемъ подозрѣвать, что Великій Инквизиторъ есть «двойникъ» Достоевскаго, тотъ самый двойникъ, «пополамъ» съ которымъ онъ и раскололъ образъ единаго православнаго Христа. Творецъ «Братьевъ Карамазовыхъ» становится «сфинксомъ», который уже не только своему Эдину-читателю, но и себѣ самому загадываетъ страшную загадку.

Впрочемъ, если не сознаниемъ, то пророческимъ ясно-видѣніемъ онъ уже разгадывалъ, даже почти разгадалъ эту загадку.

«— Инквизиторъ твой не вѣруетъ въ Бога,—вотъ и весь его секретъ!—говоритъ Алеша Ивану.

«— Хотя бы и такъ!—соглашается Иванъ.—Наконецъ-то ты догадался. И, дѣйствительно такъ, дѣйствительно, только въ этомъ и весь секретъ».

Такъ ли ужъ просто, однако, не вѣруетъ онъ въ Бога? Кажется, это не совсѣмъ точно: точнѣе было бы сказать, что Великій Инквизиторъ и вѣритъ, и не вѣритъ вмѣстѣ, не до конца вѣритъ, не до конца не вѣритъ. Онъ, какъ Ставрогинъ, по выраженію Кирилова, «когда вѣруетъ, то не вѣруетъ, что вѣруетъ, а когда не вѣруетъ, то не вѣ-

руеть, что не вѣруеть». Не сознаеть, потому что не хочетъ сознать до конца ни своей вѣры, ни своего безвѣрія.

Когда Иванъ спрашиваетъ Чорта «со свирѣною настоячивостью»:

«— Есть Богъ или нѣтъ?»

«— Голубчикъ мой, ей Богу не знаю,—отвѣчать смутотъ съ циническимъ добродушіемъ».

Это и есть то «безчестное, потому что слишкомъ благоразумное»: «не знаю» всей нашей современной позитивной и мѣщанской культуры, съ ея полу-наукою, полуневѣжествомъ, которое для либеральнаго европейскаго ученаго Араго, такъ же какъ для русскаго мужичка Новодворова, дѣлаетъ Бога устарѣвшею «гипотезою». Чортъ, конечно, лжетъ: онъ знаетъ, что Богъ есть, потому что «видитъ Бога», онъ только не хочетъ этого видѣть и знать, не хочетъ конца своего, потому что Богъ есть конецъ всякой середины, а Чортъ самъ—вѣчная середина, вовсе не конецъ, противоположный другому концу, а именно только середина, противоположная обоимъ концамъ, отрицающая оба конца и для болѣе удобнаго отрицанія лгущая—сама притворяющаяся то однимъ, то другимъ концомъ—«противоположнымъ» Богомъ. И въ Чортѣ Ивана, и въ Антихристѣ Великаго Инквизитора воплотился этотъ именно духъ всего нуменально-серединнаго, «средне-высшаго», мѣщанскаго, смѣшаннаго и смѣшнаго, духъ не отрицанія, а только «ироніи», полуотрицанія, полу-утвержденія, духъ не холодный и не горячій, а только теплый, не черный и не бѣлый, а только сѣрый, если и «великій», то развѣ лишь нашимъ собственнымъ ничтожествомъ великій, а самъ по себѣ «маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся»—«сычъ», прикинувшійся соколомъ, «купчишка», «приживальщикъ», вовсе не «противоположный Христосъ», а только «самозванецъ», «обезьяна» Христа, духъ самого Ивана—всемирный лакей Смердяковъ.

Вотъ какъ Смердяковъ опредѣляетъ сущность Ивана:

«— Умны вы очень-съ. Деньги любите, это я знаю-съ, по-

четь тоже любите, потому что очень горды, прелесть женскую чрезмѣрно любите, а пуще всего въ покойномъ довольствѣ жить и чтобы никому не кланяться—это пуще всего-съ. Вы, какъ Ѳедоръ Павловичъ, наиболѣе-съ изо всѣхъ дѣтей наиболѣе на него похожи вышли, съ одною съ ними душой-съ.

«— Ты не глупъ,—проговорилъ Иванъ, какъ бы пораженный; кровь ударила ему въ лицо:—я прежде думалъ, что ты глупъ. Ты теперь серьезень!—замѣтилъ онъ, какъ-то вдругъ по-новому глядя на Смердякова».

Иванъ все-таки еще не подозрѣваетъ, до какой степени «серьзень» и даже страшенъ Смердяковъ; онъ это пойметъ, когда тотъ явится ему въ своемъ первозданномъ, нуменальномъ образѣ, въ образѣ Чорта. Иванъ—«глубокая совѣсть». Ну, конечно, есть въ немъ и нѣчто высшее, дѣйствительно, благородное, общее съ «херувимомъ Алешею», чего лакей Смердяковъ, несмотря на весь свой умъ, понять не можетъ. Рядомъ, однако, съ этимъ высшимъ есть въ Иванѣ и средне-высшее, срединное, мѣщанское, дѣйствительно, общее съ отцомъ Карамазовымъ и съ братомъ Смердяковымъ. Въ идеалѣ Великаго Инквизитора, въ «тысячеллїонномъ стадѣ счастливыхъ младенцевъ», поросятъ эпикуровыхъ, учениковъ Карла Маркса, у которыхъ паръ вмѣсто души,—безчисленныхъ, маленькихъ, успокоенныхъ подъ властью Звѣря, Карамазовыхъ и Смердяковыхъ, даже не въ звѣриномъ, а въ скотскомъ царствѣ, противопоставленномъ царству Божьему, въ страшной, социаль-демократической Вавилонской башнѣ, «хрустальномъ дворцѣ» всемирной сытости—не сказывается ли эта именно, угаданная Смердяковымъ, глубочайшая сущность Ивана—любовь къ «спокойному довольству» во что бы то ни стало, любовь къ безконечной срединѣ?—сущность всей нашей европейской и американской бѣлолицей китайщины, грядущаго «срединнаго царства», съ его «безчувственной космополитической мразью», сущность нашего современнаго, позитивнаго и буржуазнаго Чорта, безсмертнаго Чичикова, купца «мертвыхъ душъ» и купца

Брежунова, душа барина-помѣщика Нехлюдова, Ростова, да и самого Л. Н. Толстого и душа лакея Лаврушки барина Карамазова и лакея Смердякова?

«— Нѣтъ, я никогда не былъ такимъ лакеемъ! Почему же душа моя могла породить такого лакея, какъ ты?—восклицаетъ Иванъ съ отвращеніемъ и ужасомъ при одной изъ самыхъ соблазнительныхъ выходокъ Чорта».

Но въ томъ-то и горе Ивана, что въ душѣ его, рядомъ съ «херувимомъ Алешою», былъ всегда и «лакей» Смердяковъ. Лакей этотъ и выросъ въ Антихристѣ Великаго Инквизитора до всемірно-историческихъ, а въ Чортѣ—уже до космическихъ, даже какъ будто премірныхъ, нуменальныхъ размѣровъ—но и въ этихъ исполинскихъ размѣрахъ лакей остается лакеемъ; дѣлается вовсе не «противоположнымъ Христомъ, противоположнымъ Богомъ», а только вѣчнымъ «приживальщикомъ», карикатурою на Бога, «обезьяною Христа»: тутъ-то именно наше религіозное сознаніе, кажется, и поймало его за «хвостъ, длинный, гладкій, какъ у датской собаки», и вывело, наконецъ, этого премірнаго Чичикова «за ушко да на солнышко».

«Я,—говоритъ онъ,—прямо и просто требую себѣ уничтоженія. Нѣтъ, живи, говорятъ, потому что безъ тебя ничего не будетъ; если бы на землѣ все было благоразумно, то ничего бы и не произошло. Безъ тебя не будетъ никакихъ происшествій, а надо, чтобы были происшествія. Вотъ и служу, скрѣпя сердце, чтобы были происшествія, и творю неразумное по приказу». Тутъ онъ лжетъ, выдаетъ себя за неразумное и, слѣдовательно, какъ будто сверхъ-разумное, творческое начало міра для того, чтобы скрыть свое главное и самое подлое свойство: потому-то онъ и «безчестенъ, что слишкомъ благоразуменъ», онъ—само благоразуміе; не до конца разуменъ, не мудръ, а именно только благоразуменъ; онъ выдаетъ себя за единственную причину всѣхъ «происшествій», всѣхъ явленій, тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, онъ-то и есть единственная причина того, что величайшія происшествія

міра, напрімѣрь, христіанство, оказывались какъ бы вовсе не происшедшими, и что «на свѣтѣ ничего не кончается». Онъ прикидывается единственною «солью міра», тогда какъ въ дѣйствительности онъ-то и есть то самое прѣсное, что и «соль міра» дѣлаетъ «несоленою».

И когда онъ говоритъ, что его мечта—«воплотиться окончательно, безвозвратно», онъ опять лжетъ, самъ не знаетъ или не хочетъ знать, «чего ищетъ». Ищетъ онъ, во всякомъ случаѣ, не окончательнаго воплощенія, такъ же, какъ не окончательнаго уничтоженія: онъ знаетъ, что въ концѣ плоти—не «семипудовая купчиха, которая Богу свѣчки ставить», не «баня, въ которой онъ будетъ париться съ попами и купцами», а святость и одухотворенность Плоти, Слово, ставшее Плотью, то самое, что его, серединнаго, отрицаетъ. Въ дѣйствительности, не хочетъ онъ ни до конца воплощеннаго духа, ни до конца одухотворенной плоти, а только безплотной духовности—аскетизма, или бездушной плотскости—матеріализма. Онъ вѣчно «бродитъ съ краю», плутаетъ, блуждаетъ и блудитъ, между плотью и духомъ, между воплощеніемъ и уничтоженіемъ, между «реальнымъ» и «фантастическимъ», какъ неопредѣленный призракъ того и другого. «Я,—говоритъ онъ (и здѣсь намекъ на страшную истину),—я иксъ въ неопредѣленномъ уравненіи. Я какой-то призракъ жизни, который потерялъ всѣ концы и начала и даже самъ позабылъ, наконецъ, какъ и назвать себя». Потому-то и «потерялъ онъ всѣ концы и начала», что онъ самъ—метафизическая середина, вѣчное ни то, ни се, неопредѣленность, отрицающая всѣ предѣлы—вовсе не одинъ изъ двухъ концовъ, противоположный будто бы другому (какимъ онъ хочетъ казаться), а именно только середина, противоположная обоимъ концамъ, непроницаемая, задерживающая среда между обоими полюсами, которая мѣшаетъ имъ соединиться и родить Свѣтъ.

Когда умершее на крестѣ Слово восходило на небо и «громовой вопль восторга серафимовъ потрясъ небо и все мірозданіе»,—Чортъ, по собственному признанію, хотѣлъ

примкнуть къ хору и крикнуть со всѣми: «осанна!»—«Уже слетало, уже рвалось изъ груди»... Что же помѣшало осаннѣ? «Здравый смыслъ, самое несчастное свойство моей природы, удержало меня и тутъ въ должныхъ границахъ, и я пропустилъ мгновеніе!» И остался при своихъ обыкновенныхъ, умѣренныхъ «пакостяхъ», при гнусной серединкѣ-на-половинкѣ. Но тутъ-то самозванецъ и выдаетъ себя, неосторожно показывая свою истинную природу, голый и неприличный хвостъ: только что утверждалъ онъ, что главное свойство его нѣчто неразумное и какъ будто сверхъ-разумное, творческое; а теперь оказывается, что свойство это—«здравый смыслъ», то-есть нѣчто «безчестное», «пакостное», потому что ужъ «слишкомъ благоразумное». И, конечно, послѣднее вѣриѣ. Мы видѣли этотъ «здравый смыслъ», самое несчастное свойство Л. Толстого, воплощенное въ старцѣ Акимѣ и въ лакеѣ Лаврушкѣ,—здравый смыслъ, который всю жизнь не давалъ и Льву Николаевичу примкнуть къ хору и крикнуть: «осанна!»—хотя «уже слетало, уже рвалось изъ груди» (напримѣръ, у Платона Каратаева, у дяди Ерошки); здравый смыслъ, который всегда «удерживалъ его въ должныхъ границахъ», заставлялъ «пропускать мгновеніе», внушалъ слишкомъ благоразумное, смердяковское: «про неправду все написано!» и благодаря которому, наконецъ, въ «Воскресеніи» съ Нехлюдовымъ Л. Толстой кончила-таки самою обыкновенною житейскою «пакостью», филантропическою, тепленькою слякотью, умѣренно-либеральной и консервативной «серединкой-на-половинкѣ», дешевою американскою поддѣлкой христіанства.

Точно такъ же, какъ осанну Богочеловѣка, здравый смыслъ оскверняетъ и осанну Человѣкобога. «Человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится Человѣкобогъ», напоминаеть Чортъ Ивану его же собственныя, «ницшеанскія» до Ницше, мысли о «сверхчеловѣкѣ».—«Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ,—тамъ уже мѣсто Божіе, гдѣ стану я, тамъ сейчасъ же будетъ первое мѣсто и «все позволено»! Ка-

залось бы, здѣсь-то ужъ послѣдняя, хотя и противоположная «осанна», громовой вопль восторга другихъ, «по-мраченныхъ серафимовъ», потрясающій другое, подземное небо?—Но въ томъ-то и дѣло, что «осанна» и здѣсь не удается по той же самой причинѣ: и здѣсь, какъ тамъ, опять выскакиваетъ здравый смыслъ, «внезапный демонъ ироніи», со своей обезьяньей рожей и голымъ, гладкимъ хвостомъ—и опять «пропущено мгновеніе». «Все позволено—это очень мило; только если захотѣлъ мошенничать, зачѣмъ бы еще, кажется, санкція истины? Но ужъ таковъ нашъ русскій современный человѣкъ, безъ санкціи и смошенничать не рѣшится, до того ужъ истину возлюбилъ».

Не даромъ лакей Смердяковъ съ такимъ восторгомъ здраваго смысла понялъ и принялъ карамазовское, ницшеанское: «все позволено». Все позволено—это еще не значить: все свято,—а лишь все безразлично не свято и не преступно, все безопасно, если только въ достаточной мѣрѣ срединно и благоразумно. Это—не другая человѣкобожеская «осанна», а лишь другая, но столь же обыкновенная человѣческая, слишкомъ человѣческая «пакость», которою кончаются, по здравому смыслу, всѣ «происшествія» нашей планеты и нашей исторіи: вмѣсто закона не свобода, а только развратъ и «мошенничество».

Итакъ, не двѣ противоположныя «осанны», а лишь два противоположныя проклятыя: а если даже и двѣ «осанны», то не соединенныя, а смѣшанныя, и потому смѣшныя, оскверненныя этимъ смѣшеніемъ. Когда Чортъ говоритъ: «для меня существуютъ двѣ правды»—онъ лжетъ послѣднею и самую кощунственною ложью: нѣтъ, для него существуютъ вовсе не «двѣ правды», а только двѣ полу-правды, то-есть, двѣ лжи, ибо ложь и есть не что иное, какъ полу-правда, правда не до конца, не до Бога, одна половина правды, не соединенная съ другою половиною. Когда онъ говоритъ: «Богочеловѣкъ», и когда говоритъ: «Человѣкобогъ»,—онъ одинаково лжетъ, потому что не знаетъ, «есть ли Богъ», не хочетъ знать Бога, а,

слѣдовательно, не можетъ знать ни Богочеловѣка, ни Человѣкобога, безъ Бога нѣтъ ни Богочеловѣка, ни Человѣкобога, какъ безъ центра нѣтъ ни центростремительной, ни центробѣжной силы; если бы онъ призналъ Бога, то не могъ бы не признать, что Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—уже не два, а одно, съ того мгновенія, какъ сказано: «Я и Отець одно»; не могъ бы не признать, что совершенная любовь, любовь до конца, до Бога и такая же совершенная свобода («Я хочу васъ сдѣлать свободными») — не два, а одно, и что, слѣдовательно, нельзя противопоставлять любовь безъ свободы свободѣ безъ любви, какъ это дѣлаетъ самъ онъ и его предвѣстникъ, Великій Инквизиторъ. Но въ томъ-то и «весь секретъ» Чорта, что не хочетъ онъ конца; не хочетъ, чтобы два было одно, а хочетъ, чтобы два всегда было двумя, и для этого самъ притворяется однимъ изъ двухъ, то Отцомъ противъ Сына, то Сыномъ противъ Отца, не будучи ни тѣмъ, ни другимъ, а лишь отрицаніемъ обоихъ; притворяется однимъ изъ двухъ полюсовъ, противоположнымъ и равнымъ другому, тогда какъ оба полюса уже навѣки заключены въ двуединствѣ божескихъ Лиць, Отцаго и Сыновняго; а Духъ вѣчной середины есть только отрицаніе этой мистической полярности, только «обезьяна», которая, передразнивая двуединство Божескихъ Упостасей, искажаетъ оба Лица, смѣшиваетъ ихъ и смѣется.

Но тутъ великій и страшный вопросъ: откуда онъ, зачѣмъ? «Вначалѣ было Слово, и Слово было у Бога.— Все черезъ Него начало быть, и безъ Него ничто не начало быть, что начало быть». Ежели «все», то, значить, и Діаволь? Отрицаніе Слова въ самомъ Словѣ? Тутъ какая-то непостижимая тайна, которую не могли пока одолѣть тончайшіе силлогизмы догматики; власть діавола, говорятъ намъ—не воля, а только «попущеніе Божіе». Но чѣмъ же попущеніе разнится отъ воли? Попущеніе есть воля до времени, воля условная; но какъ же допустить условное въ Безусловномъ, въ Богѣ? Опять разумъ нѣмѣетъ. Онъ знаетъ одно: если бы не было двухъ концовъ,

то не было бы и середины между ними; если бы не было «Слово у Бога», двуединства въ самомъ Богѣ, то не было бы и раздвоенія въ мірѣ. Міра не было, міръ есть, міра не будетъ; діавола не было, діавольъ есть—значить, и діавола не будетъ?—Это вопросъ Оригена, гностиковъ и нашего новаго, — тоже, въ извѣстномъ смыслѣ, гностическаго, то-есть знающаго, сознательнаго, но уже не частнаго, а вселенскаго, и, слѣдовательно, все-таки во истину православнаго христіанства: будетъ ли Діавольъ прощенъ Богомъ? Воскликнетъ ли и онъ: «осанна»? Тутъ нашъ, послѣдній, святой ужасъ и молчаніе, мы можемъ только вѣчно приближаться къ этой тайнѣ, окончательно же она откроется намъ лишь во Второмъ Пришествіи.

Понялъ ли все это Иванъ?

Едва ли. «Онъ не сатана, это онъ лжетъ,—говоритъ Иванъ, вспоминая свой бредъ или свое видѣніе.—Онъ самозванецъ. Онъ просто чортъ, дрянной, мелкій чортъ». Признать въ такомъ «лакеѣ» единственнаго и настоящаго Діавола своего, того самаго, о которомъ Великій Инквизиторъ говоритъ: «мы съ нимъ»,—Ивану не позволяетъ гордость, и онъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что есть будто бы, кромѣ этого, «дрянного, мелкаго чорта», другой, настоящій, «великій и страшный духъ небытія», херувимъ «съ опаленными крыльями», «гремящій и блистающій», противоположный и, можетъ-быть, равный Богу. Понимаетъ ли, по крайней мѣрѣ, самъ Достоевскій, что другого чорта вовсе нѣтъ, что это подлинный, единственный Сатана, и что въ немъ постигнута послѣдняя сущность нуменальнаго «зла», поскольку видимо оно съ нашей планеты, категоріямъ нашего разума и переживаемому нами историческому мгновению? Кажется, Достоевскій это лишь пророчески-смутно почувствовалъ, но не созналъ до конца. Если бы онъ созналъ, то былъ бы весь нашъ, а таковъ, какъ теперь, онъ только почти нашъ, хотя мы и надѣемся, что впослѣдствіи, когда онъ будетъ совсѣмъ понятъ, то будетъ и совсѣмъ нашъ. Тутъ въ религіозномъ сознаніи Достоевскаго какая-то крошечная, но совершенно черная

и неподвижная точка, въ которую никогда не рѣшался онъ вглядываться пристально. Можетъ-быть, впрочемъ, въ минуты «изступленія» онъ и видѣлъ уже все до конца, даже сознавалъ все, но никогда всего не высказывалъ. Начинаетъ и не договариваетъ, вдругъ уклоняется отъ нашего взора, какъ будто нарочно путаетъ и путается, прячетъ «концы» свои не только отъ насъ, но и отъ себя самого. Въ предсмертномъ дневникѣ, давая, по собственному выраженію, «формулу» православія: «русскій народъ весь въ православіи; Православіе есть Церковь, а Церковь увѣнчаніе зданія, и уже навѣки»,—вдругъ заключаетъ онъ въ высшей степени загадочно и странно: «вы думаете, я теперь разъяснить стану: нимало, нисколько. Это все потому и неустанно. А пока лишь ставлю формулу». Но это «потомъ» такъ никогда и не наступило для Достоевскаго; такъ и ушелъ онъ отъ насъ, не «разъяснивъ, что, собственно, разумѣлъ подъ «Церковью» и «Православіемъ», какъ соединялъ свою мистическую и, слѣдовательно, сверхъ-историческую «осанну», прошедшую черезъ горнило такихъ страшныхъ сомнѣній, съ историческою, только историческою «осанною» русскаго народа—не вѣрнѣе ли русскаго простонародія? А вѣдь это главное, это даже все! Тѣ разъясненія, которыя успѣлъ онъ дать, какъ, напримѣръ, въ «Бѣсахъ» рѣчь Шатова о русскомъ «народѣ-богоносцѣ», не разъясняютъ по существу, а скорѣе еще больше затемняютъ эту формулу. «Богъ,—говоритъ, между прочимъ, Шатовъ, повторяя мысль «учителя» своего, Ставрогина,—Богъ есть синтетическая личность народа». Народовъ, языковъ—много, значитъ, много и народныхъ языческихъ боговъ. Но есть одинъ, избранный, русскій народъ, новый Израиль; и его-то Богъ единый, истинный, долженъ побѣдить всѣхъ языческихъ боговъ. Тутъ ужъ, очевидно, не народъ для Бога, а Богъ для народа—Богъ есть оружіе, которымъ народы сражаются во всемірно-исторической борьбѣ за первенство. До Христа это идея Израиля, а послѣ ужъ во всякомъ случаѣ—идея нехри-

стіанства, или, по крайней мѣрѣ, какого-то объязыченнаго христіанства. «Всякій народъ,—говоритъ Шатовъ,—до тѣхъ поръ только и народъ, пока имѣетъ своего бога особаго, а всѣхъ остальныхъ на свѣтѣ боговъ исключаетъ безъ всякаго примиренія, пока вѣруетъ, что своимъ богомъ побѣдитъ и изгонитъ изъ міра всѣхъ остальныхъ боговъ». Эту формулу Шатова-Ставрогина могъ бы принять Ницше, и, дѣйствительно, принимаетъ, даже почти дословно повторяетъ въ своемъ «Антихристѣ»: «народъ,—говоритъ Ницше,—который еще вѣритъ въ себя,—имѣетъ еще и своего Бога особаго («hat auch noch seinen eignen Gott»). Въ Богѣ чтитъ народъ свои собственные добродѣтели. Благодаритъ себя за себя—вотъ для чего народу нуженъ Богъ». Другими словами—народъ творитъ своихъ боговъ или своего Бога по образу и подобию своему, самъ себя обожествляетъ въ своемъ Богѣ, такъ что здѣсь уже не Богъ творитъ человѣка, а, наоборотъ, человѣкъ—Бога. Но вѣдь ежели это такъ, ежели, дѣйствительно, Богъ есть только «синтетическое лицо народа», и не болѣе, то вмѣсто формулы: «русскій народъ весь въ православіи», получилась бы совершенно обратная формула: «православіе все въ русскомъ народѣ»; вмѣсто вывода: «не православный не можетъ быть русскимъ» — совершенно обратный выводъ: «не русскій не можетъ быть православнымъ». А вѣдь между этими двумя формулами огромная, пожалуй, бóльшая разница, чѣмъ между византійскимъ православіемъ и римскимъ католичествомъ съ точки зрѣнія самого Достоевскаго. Конечно, онъ могъ бы возразить, что формулу эту, опять-таки столь ницшеанскую до Ницше, даетъ не онъ, а Шатовъ; не слишкомъ ли близко, однако, подходитъ онъ къ формулѣ самого Достоевскаго, и, какъ будто нарочно, именно въ самой скользкой, соблазнительной точкѣ, не извращаетъ ли ее до такой степени, что Шатовское русское «православіе» оказывается болѣе римскимъ, болѣе католическимъ, чѣмъ само католичество? Неужели Достоевскій не предвидѣлъ этого камня преткновенія, о который могло разбиться вдребезги все его

собственное «православіе?» А если предвидѣль, то какъ же не предостерегъ насъ о такой страшной опасности, не принялъ мѣръ противъ этого возможнаго и слишкомъ вѣроятнаго извращенія краеугольной религіозной мысли своей? Не успѣлъ? Все откладывалъ, все говорилъ: «не теперь, потомъ», и съ этимъ «потомъ» ушелъ отъ насъ навѣки, такъ и не разъяснивъ самого главнаго: почему и какъ, несмотря на всю «силу отрицанія», которую онъ «прошелъ», по собственному выраженію, и которая «не снилась олухамъ», обвинявшимъ его въ отсутствіи научно-философской критики—почему и какъ, несмотря на всѣ свои страшныя сомнѣнія («такой силы атеистическихъ выраженій и въ Европѣ не было»), все-таки остался онъ въ лонѣ исторической «православной» церкви?

«Мерзавцы дразнили меня ретроградною вѣрою въ Бога», жалуется Достоевскій все въ томъ же предсмертномъ дневникѣ. Но однимъ ли «мерзавцамъ», не вполне ли также искреннимъ, хотя, можетъ-быть, и недостаточно проникательнымъ людямъ, на примѣръ, простодушнымъ либераламъ, видѣвшимъ въ немъ только «жестокій талантъ», вѣра Достоевскаго казалась иногда принужденною, насильственною, слишкомъ историческою—чѣмъ-то въ родѣ «семипудовой купчихи», въ которую воплотился чортъ, чтобы «повѣрить во все, во что она вѣритъ, въ церковь ходить и Богу свѣчки ставить?» Не казалось ли, не кажется ли и намъ донинѣ, что Достоевскому дѣйствительно нравилось иногда «быть суевѣрнымъ», отдыхать отъ фантастическаго въ «земномъ реализмѣ», «въ торговой банѣ париться съ купцами и попами», не только съ московскимъ славянофиломъ Аксаковымъ, но и съ петербургскимъ «гражданиномъ» Мещерскимъ, и что входилъ онъ порой въ эту баню болѣе чистымъ, чѣмъ выходилъ изъ нея: какъ будто что въ ней нѣтъ-нѣтъ, да и прилипало къ нему, что и донинѣ съ трудомъ отмывается въ глазахъ не однихъ лишь «мерзавцевъ» и даже не однихъ либераловъ? Какъ будто, задавая Россіи этотъ нѣсколько щекотливый, можетъ-быть, и оскорбительный вопросъ:

Какимъ ты хочешь быть Востокомъ,—
Востокомъ Ксеркса или Христа?

«Что значить эта способность русскаго человѣка по преимуществу лепѣять въ душѣ своей два самые противоположные идеала—широкость ли это русской природы или просто подлость?» какъ будто, задавая этотъ вопросъ, Достоевскій самъ колебался и, наконецъ, останавливался, по крайней мѣрѣ, въ своемъ сознаніи, на «слишкомъ благоразумной» серединѣ между русскимъ «Ксерксомъ» и русскимъ Христомъ, между историческимъ вѣнцомъ Навуходоносора и мистическимъ Бѣлымъ Клобукомъ православія. Какъ будто иногда пугался онъ своего собственнаго лица, которое казалось ему черезчуръ новымъ и мятежнымъ—даже прямо «демоническимъ» и ужъ, во всякомъ случаѣ, недостаточно «народнымъ», простонароднымъ, византійски-православнымъ; и это истинное лицо свое пряталъ подъ масками всѣхъ своихъ роздвоенныхъ героев—въ послѣдній разъ въ «Великомъ Инквизиторѣ» — подъ самую прозрачную и все-таки самую непроницаемую изъ этихъ масокъ,—такъ хорошо пряталъ, что иногда и самъ не могъ найти лица своего подъ личиною: лицо и личина срослись. Одно изъ этихъ сращеній мы видѣли въ столь непрозорливомъ и опрометчивомъ согласіи относительно формулы православія старца Зосимы съ Иваномъ, который уже носить въ душѣ своей Великаго Инквизитора; не только, впрочемъ, здѣсь, но и вообще въ произведеніяхъ Достоевскаго иногда слишкомъ трудно рѣшить, гдѣ, собственно, кончается старецъ Зосима, гдѣ начинается Великій Инквизиторъ, и не есть ли этотъ послѣдній для Достоевскаго отчасти то же, что старецъ Акимъ для Л. Толстого, то-есть оборотень—насколько, впрочемъ, болѣе страшный и соблазнительный! И тутъ-то вдругъ едва не срывается у насъ жуткій вопросъ: ну, а что, если «весь секретъ» самого Достоевскаго состоитъ въ томъ же, въ чемъ и секретъ Великаго Инквизитора? Что, если и Достоевскій просто «не вѣрить въ Бога» или вѣрить въ двухъ Боговъ, въ Бога и въ Діавола, которые борются въ сердцахъ

человѣческихъ, но еще неизвѣстно, кто кого побѣдитъ; а вѣдь ужъ, конечно, два Бога—еще хуже, чѣмъ ни одного, не только опять-таки для либеральныхъ «мерзавцевъ», которые «дразнили его ретроградною вѣрою»?

При этомъ жуткомъ вопросѣ «оборотень» окончательно ускользаетъ отъ насъ—все дальше и дальше уходитъ въ свой «зеркальный лабиринтъ», гдѣ мы скорѣе себя потеряемъ, чѣмъ его найдемъ.

«Мы всѣ нигилисты», признается Достоевскій. Если иногда и онъ чувствовалъ себя «нигилистомъ», то, по всей вѣроятности, именно въ тѣ минуты, когда всего болѣе старался быть принятымъ за славянофильскую семипудовую купчиху, которая Богу свѣчки ставить, и когда парился въ торговой банѣ съ Мещерскимъ. Достоевскому, пожалуй, легко оправдать себя передъ нами, всевозможными историческими и общественными условіями, въ которыхъ онъ жилъ, но намъ-то отъ этого не легче: все-таки главная мысль всей его жизни—«формула православія» такъ и остается до сихъ поръ «не разъясненной», можетъ-быть, именно теперь еще менѣе разъясненной, чѣмъ когда-либо, и, слѣдовательно, бездѣйственной. Огромная религіозная сила, которая заключена въ Достоевскомъ, какъ возможность; все еще остается только возможностью и пропадаетъ почти даромъ для будущей религіи или даже прямо задерживаетъ ее, какъ мертвый грузъ. Въ этомъ-то смыслѣ подлиннаго Достоевскаго такъ же мало знаютъ, какъ подлиннаго Пушкина, самаго славнаго и неизвѣстнаго изъ русскихъ писателей; съ этой стороны «народная тропа» къ обоимъ «заросла». Произведенія Достоевскаго—это какъ бы всѣми забытый, семью славянофильскими печатями запечатанный, пороховой складъ, которымъ и донинѣ все еще никто ни для одного выстрѣла не воспользовался, хотя врагъ уже при дверяхъ, и война пылаетъ. И произошло это не безъ вины самого Достоевскаго, можетъ-быть, повторяю, легкой для него, но для насъ-то все-таки слишкомъ тяжелой. Если бы христіанство Достоевскаго было хоть отчасти понято, то оказалось ли бы возможнымъ

«христіанство» Л. Толстого? Но ядь принять, а единственное противоядіе отвергнуто, даже какъ будто само стало злѣйшимъ ядомъ. «Мы всѣ нигилисты»—и вотъ утонченный, скрытый нигилизмъ Достоевскаго вырождается въ цинически-грубый нигилизмъ Л. Толстого; опаснѣйшая середина между Ксерксомъ и Христомъ—въ середину совсѣмъ безопасную, «благоразумную, и потому безчестную», которой уже дѣла нѣтъ ни до Ксеркса, ни до Христа, въ откровенно смердяковскій здравый смыслъ, даже безъ ироніи, который у Л. Толстого сначала подмѣняетъ и опошляетъ, а потомъ уничтожаетъ религію, дѣлаетъ ее «солью несоленою», религіей безъ Бога и безъ діавола, христіанствомъ безъ Христа и безъ Антихриста. Л. Толстой сказалъ въ сердцѣ своемъ,—о, конечно, не въ сердцѣ великаго дяди Ерошки, а только маленькаго старца Акима: «нѣтъ Бога»—и на этомъ успокоился, окаменѣлъ, заживо мертвый, бессмертный. Ежели Достоевскій не признавалъ всего до конца и потому говорилъ втайнѣ сердца своего, подобно Дмитрію Карамазову: «меня Богъ мучить; одно только это и мучить, а что, какъ Его нѣтъ»—то, все-таки, не признавая до конца, онъ до конца мучился, съ этою мукою,—можетъ-быть, даже отъ этой муки и умеръ. Кажется, вообще въ исторіи всѣхъ религіозныхъ движеній не было большей муки и жажды вѣры, чѣмъ у Достоевскаго; была бóльшая вѣра, бóльшая святость; но именно такой муки, такого алканія Бога нигдѣ никогда не было. «Стучите и отворится». Если намъ «отворится», то ужъ, конечно, потому, что онъ «стучалъ». Не мы, впрочемъ, а тѣ, кто, дѣйствительно, вступать въ обѣтованную землю, которую онъ первый увидѣлъ и указалъ, хотя самъ такъ и не вошелъ въ нее,—поймутъ, кѣмъ для Россіи былъ Достоевскій.

«— Вамъ надо зайца?—спрашиваетъ Шатовъ Ставригина въ заключеніе разговора о православномъ русскомъ народѣ-богоносцѣ.

«— Что-о?

«— Ваше же подлое выраженіе, — злобно засмѣялся Шатовъ:—чтобы сдѣлать соусъ изъ зайца, надо зайца;

чтобы увѣровать въ Бога, надо Бога—это вы въ Петербургѣ, говорятъ, приговаривали, какъ Ноздревъ, который хотѣлъ поймать зайца за заднія ноги.

«— Нѣтъ, тотъ именно хвалился, что ужъ поймалъ его. Кстати, позвольте, однакоже, и васъ обезпокоить вопросомъ, тѣмъ болѣе, что я, мнѣ кажется, имѣю на него теперь полное право. Скажите мнѣ: вашъ-то заяцъ пойманъ ли аль еще бѣгаетъ?»

«— Не смѣйте меня спрашивать такими словами, спрашивайте другими, другими!—весь вдругъ задрожалъ Шатовъ.

«— Извольте, другими, — сурово посмотрѣлъ на него Николай Всеволодовичъ.—Я хотѣлъ лишь узнать: вѣруете вы сами въ Бога или нѣтъ?»

«— Я вѣрую въ Россію, я вѣрую въ ея православіе... Я вѣрую въ тѣло Христово... Я вѣрую, что новое пришествіе совершится въ Россіи... Я вѣрую...—залепеталъ въ изступленіи Шатовъ.

«— А въ Бога? Въ Бога?»

«— Я, я буду вѣровать въ Бога».

Тутъ уже и то отчасти удивительно, что можетъ быть «соусъ изъ зайца», который «не пойманъ»,—что можетъ быть, по наблюденію такого сердецѣда, какъ Достоевскій, совсѣмъ готовая формула православія—«русскій народъ весь въ православіи», или все православіе въ русскомъ народѣ—безъ настоящей, а только съ «будущею» вѣрою въ Бога. Какъ у Л. Толстого отвлеченное международное христіанство безъ Христа, такъ здѣсь реальное, исключительно русское, народное христіанство безъ Бога—уже «православіе»—но все еще безъ Бога. И тутъ опять жуткій вопросъ, который только что напрашивался: ну, а что, если и самъ Достоевскій потому-то именно все откладывалъ да откладывалъ и такъ до конца не разъяснилъ своей собственной «формулы», что слишкомъ боялся, какъ бы не пришлось и ему сказать въ тайнѣ совѣсти своей, подобно Шатову: «Я вѣрую въ Россію, я вѣрую въ ея православіе. А въ Бога... въ Бога я буду вѣровать». Пожалуй, дѣйствительно, «такой силы отрицанія и не

снилось этимъ олухамъ». Не даромъ, впрочемъ, Шатовъ—бывшій нигилистъ. Какъ ни удивительно, что онъ сумѣлъ сохранить старую закваску нигилизма—безбожіе въ самомъ православіи, но это еще сполагоря: мы вѣдь знаемъ, что не одинъ Шатовъ, но и многіе другіе, менѣе откровенные, чѣмъ онъ, русскіе нигилисты 70-хъ годовъ, новообращенные изъ любви къ народу, отлично готовятъ «соусъ изъ непойманнаго зайца». Гораздо удивительнѣе, даже почти невѣроятно, хотя все-таки достовѣрно то, что этотъ искущающій циническій вопросъ о простой вѣрѣ въ простого Бога является уже относительно не какого-нибудь несчастнаго кающагося нигилиста, а православнѣйшаго изъ православныхъ, кажется, въ глазахъ самого Достоевскаго—почти святого, почти окруженнаго сіяніемъ «серафимской» святости, князя Мышкина.

«— А что, Левъ Николаевичъ, давно я хотѣлъ тебѣ сказать, вѣруешь ты въ Бога аль нѣтъ?—говоритъ однажды Идіоту Рогожинъ по поводу старинной картины или образа.

«— Какъ ты странно спрашиваешь... и глядишь!—замѣтилъ князь невольно.

«— А на эту картину я люблю смотрѣть,—пробормоталъ, помолчавъ, Рогожинъ, точно опять забылъ свой вопросъ.

«— На эту картину!—вскричалъ вдругъ князь подъ впечатлѣніемъ внезапной мысли.—Да отъ этой картины у иного еще вѣра можетъ пропасть!

«— Что же это за картина или икона, отъ которой, по признанію святого, «вѣра можетъ пропасть»?

«На картинѣ этой,—описываетъ ее въ предсмертной исповѣди умирающій отъ чахотки юноша Ипполитъ,—изображень Христось, только что снятый со креста. Мнѣ кажется, живописцы обыкновенно повадились изображать Христа и на крестѣ, и снятаго со креста, все еще съ оттѣнкомъ необыкновенной красоты въ лицѣ; эту красоту они ищутъ сохранить Ему даже при самыхъ страшныхъ мукахъ. Въ картинѣ же Рогожина о красотѣ и слова нѣтъ; это въ полномъ видѣ трупъ челоуѣка, вынесшаго

безконечныя муки еще до креста—раны, истязанія, битые отъ стражи, битые отъ народа, когда онъ несъ на себѣ крестъ и упалъ подъ крестомъ, и, наконецъ, крестную муку въ продолженіе шести часовъ (такъ, по крайней мѣрѣ, по моему расчету). Правда, это лицо человѣка, только что снятаго со креста, то-есть сохранившаго въ себѣ очень много живого, теплаго; ничего еще не успѣло заостенѣть, такъ что на лицѣ умершаго даже проглядываетъ страданіе, какъ будто бы еще и теперь имъ ощущаемое; но зато лицо не пощажено нисколько; тутъ одна природа, и воистину таковъ и долженъ быть трупъ человѣка, кто бы онъ ни былъ, послѣ такихъ мукъ. Я знаю, что христіанская церковь установила еще въ первые вѣка, что Христось страдалъ не образно, а дѣйствительно, и что и тѣло его, стало-быть, было подчинено на крестѣ закону природы вполне и совершенно. На картинѣ это лицо страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скосились; большіе, открытые бѣлки глазъ блещутъ какимъ-то мертвеннымъ, стекляннымъ отблескомъ. Но странно, когда смотришь на этотъ трупъ измученнаго человѣка, то рождается одинъ особенный и любопытный вопросъ: если такой точно трупъ (а онъ непременно долженъ былъ быть точно такой) видѣли всѣ ученики Его, Его главные, будущіе апостолы, видѣли женщины, ходившія за нимъ и стоявшія у креста, всѣ вѣровавшіе въ Него и обожавшіе Его, то какимъ образомъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ воскреснетъ? — Эти люди, окружавшіе Умершаго, которыхъ тутъ нѣтъ ни одного на картинѣ, должны были ощутить страшную тоску и смятеніе въ тотъ вечеръ, раздробившій разомъ всѣ ихъ надежды и почти что вѣрованія. Они должны были разойтись въ ужаснѣйшемъ страхѣ, хотя и уносили каждый въ себѣ громадную мысль, которая уже никогда не могла быть изъ нихъ исторгнута. И если бы этотъ самый Учитель могъ увидать свой образъ наканунѣ казни, то такъ ли

бы Самъ Онъ взошелъ на крестъ, и такъ ли бы Онъ умеръ, какъ теперь? Этотъ вопросъ тоже невольно мерещится, когда смотришь на картину».

Достоевскій совсѣмъ не зналъ Ницше, даже по имени, хотя лишь полгода спустя послѣ окончанія «Братьевъ Карамазовыхъ» и смерти Достоевскаго, задуманъ былъ, отчасти и набросанъ первый очеркъ «Заратустры:» такимъ образомъ, два величайшія послѣднія произведенія Достоевскаго и Ницше почти совпадаютъ по времени. Ницше глубоко чувствовалъ Достоевскаго, даже прямо испытывалъ на себѣ его вліяніе и этого не скрывалъ; но, собственно, зналъ онъ его очень мало, въ плохихъ переводахъ (хорошихъ нѣтъ), а многого, притомъ самаго важнаго, вовсе не зналъ. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что никогда не списывалъ Ницше съ Достоевскаго, не повторялъ словъ его; и вотъ, однако, существуютъ у нихъ нѣкоторыя совпаденія, повторенія, почти дословныя; это не только однѣ и тѣ же мысли, самыя внутреннія, тайныя, такія, въ которыхъ думающій едва смѣетъ признаться себѣ самому, но и почти одни и тѣ же слова, почти звукъ одного и того же голоса. Какъ будто подслушали они другъ друга или нарочно сговорились и потомъ нечаянно одинъ выдаетъ другого. Чудесъ не бываетъ,—но вѣдь вотъ не чудо ли это, не живое ли чудо Исторіи? не духъ ли времени здѣсь говоритъ объ одномъ и томъ же, на разныхъ концахъ міра?

Одно изъ такихъ странныхъ, почти страшныхъ совпаденій—вопросъ Ницше и Достоевскаго, вопросъ всего новаго христіанства надъ мертвымъ тѣломъ, даже не тѣломъ, а именно «трупомъ» «со вспухшими окровавленными синяками», со «стекляннымъ блескомъ глазъ», безобразно замученнаго, убитаго и только что снятаго со креста Человѣка: «какъ могли повѣрить люди, смотря на такой трупъ, что этотъ Мученикъ воскреснетъ?»

«Судьба Евангелія,—говоритъ Ницше въ своемъ «Антихристѣ»,—рѣшилась со смертью Іисуса: она висѣла на Крестѣ... Только смерть, эта неожиданная, позорная смерть,

только крестъ, предназначавшійся по закону вообще лишь для самыхъ отверженныхъ злодѣевъ, только это ужаснѣйшее противорѣчіе и поставило, собственно, учениковъ передъ самою загадкою: «Кто это былъ? что это было?» — «wer war das? was war das?—это душевное состояніе слишкомъ понятно. И отнынѣ возникла бессмысленная задача: какимъ образомъ Богъ могъ это допустить?—ein absurdes Problem: wie konnte Gott das zulassen?» («Der Antichrist», гл. 40—41).

Глубочайшая связь Ницше съ Достоевскимъ открывается въ Кириловѣ, какъ будто предвосхитившемъ главную религіозную мысль Ницше о «сверхчеловѣкѣ»; открывается и то, какъ утвержденіе «сверхчеловѣка», «человѣкобога» съ отрицаніемъ Богочеловѣка связано именно черезъ отрицаніе этого необходимаго для всего христіанства, чудо Воскресшей Плоти, черезъ отрицаніе, которое дѣлаетъ Христа, по кощунственному слову Юліана Отступника, только «мертвымъ іудеемъ».

«— Слушай, — говоритъ въ пророческомъ изступленіи передъ самоубійствомъ Кириловъ своему «чорту», Петру Верховенскому, — слушай большую идею: былъ на землѣ одинъ день, и въ серединѣ земли стояли три креста. Одинъ на крестѣ до того вѣровалъ, что сказалъ другому: «Будешь со мною въ раю». Кончился день, оба померли, пошли и не нашли ни рая, ни воскресенія. Не оправдалось сказанное. Слушай: этотъ человѣкъ былъ высшій на всей землѣ, составлялъ то, для чего ей жить. Вся планета, со всѣмъ, что на ней, безъ этого человѣка—одно сумасшествіе. Не было ни прежде, ни послѣ ему такого же, и никогда, даже до чуда. Въ томъ и чудо, что не было и не будетъ такого же никогда. А если такъ, если законы природы не пожалѣли и Этого, даже чудо свое не пожалѣли, а заставили и Его жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало-быть, вся планета есть ложь и стоитъ на лжи и глупой насмѣшкѣ. Стало-быть, самые законы планеты—ложь и діаволовъ водевиль. Для чего же жить, отвѣчай, если ты человѣкъ?»

Въ теченіе пятнадцати вѣковъ, вплоть до самаго Возрожденія, мысль о томъ, что во Христѣ естество человѣческое столь же дѣйствительно, какъ божеское, что Онъ страдалъ и умеръ, какъ всѣ люди, вполне подчиненный законамъ человѣческой природы,—эта глубочайшая мысль христіанства оставалась, хотя и всѣми признанной, но не углубленною, не выстраданною и потому почти праздною. Благодаря грубому аскетизму новыхъ варварскихъ племенъ и утонченной схоластикѣ дряхлой Византіи, одинаково подавлявшимъ всякую испытующую мысль о плоти,—плотское, человѣческое въ человѣкѣ Іисусѣ заслонено было и даже окончательно поглощено духовнымъ, божескимъ. До такой степени сдѣлалась эта Плоть безплотною, чудесною, сверхъестественною, почти отвлеченною, что самая мысль о тлѣніи, о неумолимости законовъ природы казалась не то что кощунственною, а просто невозможною, нелѣпою; просто не видѣли—умомъ признавали, а глазами не видѣли, и не чувствовали этой реальной картины: человѣческаго «трупа», «съ опухшими страшными синяками», «со стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ», только что снятаго со креста, орудія позорнѣйшей пытки; столь нынѣ понятное намъ душевное состояніе учениковъ при видѣ этого трупа: какъ можетъ онъ воскреснуть?—было совершенно чуждымъ, невообразимымъ, какъ для варварскихъ аскетовъ, такъ и для византійскихъ схоластиковъ Среднихъ Вѣковъ; скорѣй явился бы у нихъ другой вопросъ: какъ могъ Онъ умереть? :

Но когда въ теченіе слѣдующихъ пяти вѣковъ, отъ XV до XX, совершилось возрожденіе знаній, притомъ знаній по преимуществу механическихъ (ибо главная черта всего естественно-научнаго возрожденія Европы именно это преимущество изученія тѣлъ, неодушевленной матеріи передъ изученіемъ духа и жизни, преобладаніе механики и физики—надъ біологіей и психологіей—даже до послѣдняго времени), вмѣстѣ съ этимъ научнымъ возрожденіемъ произошло великое, хотя, можетъ-быть, лишь кажущееся «отступленіе» отъ христіанства. O, mirabile

giustizia di te, Primo Motore!—«О, дивная справедливость Твоя, Первый двигатель!»—эта «осанна» Леонардо да Винчи и всего новаго механическаго міросозерцанія, отъ Кеплера до Ньютона, отъ Спинозы до Гете, можетъ-быть, и не была, но казалась, донынѣ все еще кажется не соединимою съ мистическою «осанною» христіанства: «смертью смерть поправь». Богъ, какъ «Первый Двигатель», міръ, какъ математически ясная, разумная и необходимая, именно только этою необходимостью «божественная» механика—тутъ вѣра въ чудесное есть какъ бы вѣра въ безсмысленное («*absurdes Problem*», по выраженію Ницше), въ то, что дважды-два можетъ быть иногда не четыре, а пять; требованіе чуда есть какъ бы кощунственный бунтъ противъ «справедливости Перваго Двигателя» этой машины-вселенной. Но въ человѣческомъ сердцѣ не все—«механика»: оно все-таки страдаетъ, истекаетъ кровью отъ боли, чувствуя какъ бы прикосновеніе рѣжущаго желѣза въ необходимой справедливости законовъ естественныхъ. Слишкомъ понятны титаническія и жалкія морщины въ лицѣ стараго Леонардо; слишкомъ понятно признаніе Ньютона, который боится сойти съ ума: «я не чувствую прежней твердости разсудка» (*consistency of mind*). Только теперь, послѣ Ньютоновыхъ «*Principia mathematica*», съ ихъ неумолимою достовѣрностью («*hypothesas non fingo*»), послѣ открытія закона всемірнаго тяготѣнія, получило весь свой ужасный соблазняющій смыслъ это искушеніе діавола: «если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ, и Ангелы понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею». Въ Евангеліи сказано: «И окончивъ все искушеніе, діаволь отошелъ отъ Него до времени» (Луки IV, 13).—До времени? Когда же діаволь приступилъ къ нему снова? Не тогда ли, «около девятаго часа», когда «тьма была по всей землѣ», и «возопилъ Іисусъ громкимъ голосомъ: Или! Или! ламà савахѣани? то-есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?» Ежели Онъ не воскресъ, то это Его послѣднія слова, которыми все кончается; ежели Онъ не воскресъ, то это послѣдній крикъ

отчаянія и ужаса: бросился вниз—и не полетѣлъ, упалъ, по «закону всемірнаго тяготѣнія», и «разбился о ту самую землю, которую пришелъ спасать». «Законы природы не пожалѣли и Этого, даже чудо свое не пожалѣли: какъ зубцы и рычаги бессмысленной машины приняли Его въ свои желѣзные нѣдра и уничтожили». «Не оправдалось сказанное. Пошелъ и не нашелъ воскресенія». И вотъ, на землѣ, о котоую разбился Онъ — только мертвое тѣло, только «трупъ», «со страшными вспухшими и окровавленными синяками», со «стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ». И съ точно такимъ же чувствомъ, какъ ученики въ ту первую минуту, когда сняли Его со креста—и мы теперь, черезъ девятнадцать вѣковъ, смотримъ на это тѣло и не знаемъ, какъ намъ повѣрить, что Онъ воскреснетъ, и не смѣемъ спросить другъ друга: «Кто это былъ? Чтò это было?»

«Я не чувствую прежней твердости разсудка», подобно Ньютону, могъ бы сказать Ницше, приближаясь къ этой «задачѣ», которую называетъ онъ «бессмысленной», кажется, только для того, чтобы обмануть, успокоить себя, ибо слишкомъ хорошо знаетъ, что она не бессмысленна, хотя, дѣйствительно, способна уничтожить человѣческой смыслъ, твердость даже Ньютонова разума. «Ежели Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна»—не даромъ эти слова апостола Павла приводитъ Ницше; они оправдались на немъ и на Л. Толстомъ: вѣра для нихъ обоихъ оказалась «тщетою». Но не Фридрихъ Ницше и не Л. Толстой—послѣднюю глубину отрицанія увидѣлъ Достоевскій, и только онъ одинъ понялъ весь ужасъ этой «задачи»—естественную невозможность, мистическую необходимость чуда Воскресенія. Тутъ онъ дѣйствительно имѣлъ право сказать: «И въ Европѣ такой силы атеистическихъ выраженій нѣтъ и не было».

«Если такъ ужасна смерть и такъ сильны законы ея, то какъ же одолѣть ихъ?—продолжаетъ Ипполитъ свои мысли о картинѣ, отъ которой «вѣра можетъ пропасть».—Природа мерещится въ видѣ какого-то огромнаго, неумо-

лимаго и нѣмого звѣря, или вѣриѣе, гораздо вѣриѣе сказать, хоть и странно, — въ видѣ какой-нибудь громадной машины новѣйшаго устройства, которая безмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя, глухо и безчувственно, великое и безцѣнное Существо—такое Существо, Которое одно стоило всей природы и всѣхъ законовъ ея, всей земли, которая создавалась и создавалась-то, можетъ-быть, единственно для одного только появленія этого Существа. Картиной этою какъ будто именно выражается это понятіе о темной, наглой и безмысленной вѣчной силѣ, которой все подчинено.—Можетъ ли мерещиться въ образѣ то, что не имѣетъ образа? Но мнѣ какъ будто казалось временами, что я вижу въ какой-то странной и невозможной формѣ эту безконечную силу, это глухое, темное и нѣмое существо. Я помню, что кто-то будто бы повелъ меня за руку со свѣчкой въ рукахъ, показалъ мнѣ какого-то огромнаго и отвратительнаго тарантула и сталъ увѣрять, что это то самое темное, глухое и всесильное существо, и смѣялся надъ моимъ негодованіемъ».

Отсюда «бунтъ» Ипполита, предсказывающій бунтъ Ивана Карамазова и Кирилова:

«Нельзя оставаться въ жизни, которая принимаетъ такія странныя, обижающія меня формы. Это привидѣніе меня унизило. Я не въ силахъ подчиниться темной силѣ, принимающей видъ тарантула.—Религія! Для чего понадобилось смиреніе мое? Неужто нельзя меня просто съѣсть, не требуя отъ меня похвалъ тому, что меня съѣло?—Нѣтъ, ужъ лучше оставимъ религію!—Я умру, прямо смотря на источникъ силы и жизни, и не захочу этой жизни! Еслибъ я имѣлъ власть не родиться, то навѣрно не принялъ бы существованія на такихъ насмѣшливыхъ условіяхъ, Но я еще имѣю власть умереть, хотя отдаю уже сочтенное. Не великая власть, не великій и бунтъ».

Въ предсмертномъ бреду или видѣніи является ему Богъ-Звѣрь, подъ видомъ огромнаго и отвратительнаго насѣкомаго: «оно было въ родѣ скорпіона, но не скорпіонъ, а гаже и гораздо ужаснѣе». Онъ изображаетъ его

съ такую же страшную, наглядную, почти геометрическою точностью, какъ описываются видѣнія Апокалипсиса, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чувствуетъ, «что въ звѣрѣ этомъ заключается какая-то тайна». Не есть ли это тотъ самый «Звѣрь, выходящій изъ безднѣ» передъ кончиною міра—*τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου*—о которомъ сказано въ Откровеніи: «поклонятся ему всѣ живущіе на землѣ, которыхъ имена не написаны въ книгѣ жизни у Агнца, закланнаго отъ созданія міра.—Кто имѣетъ ухо, да слышитъ» (Откровеніе, XIII, 8—9).

Богъ-Звѣрь, Богъ-Тарантуль. Въ высшей степени замѣчательно, что этотъ образъ какого-то мистическаго Насѣкомаго, Паука, Тарантула проходитъ сквозь всѣ произведенія Достоевскаго, повторяется въ изображеніяхъ всѣхъ его глубочайшихъ героевъ, отъ Свидригайлова до Федора Павловича Карамазова, какъ будто не даетъ покоя самому Достоевскому, мучитъ и преслѣдуетъ его всю жизнь, какъ будто для него самого заключается «какая-то тайна», что-то роковое, премірное, нуменальное въ этомъ образѣ. Онъ открывається ему въ послѣдней глубинѣ не только духа, но и плоти, не только самой отвлеченной діалектики, но и самой пламенной чувственности, какъ символъ жестокаго сладострастія и сладострастной жестокости, какъ «раскаленнымъ углемъ» въ живой плоти тлѣющей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, эту плоть разлагающей, «тлетворный духъ», начало рожденія и смерти, начало «вѣчно-гноящейся язвы жизни». Ипполиту въ его отвлеченномъ метафизическомъ бреду кажется, что «кто-то повелъ его за руку и показалъ ему какого-то огромнаго и отвратительнаго тарантула».—«Мнѣ всегда казалось,—говоритъ Лиза Ставрогину въ бреду той внезапной ненависти, въ которую иногда вырождается любовь,—что вы заведете меня въ какое-нибудь мѣсто, гдѣ живетъ огромный злой паукъ въ человѣческой ростъ, и мы тамъ всю жизнь будемъ на него глядѣть и его бояться». И Подростокъ въ сладострастномъ бреду о любимой женщинѣ, которая, будто бы, продается ему («о, какъ мнѣ нравится, что это такъ без-

стыдно!»), чувствуетъ въ себѣ «душу паука». — «Жестокое насѣкомое уже росло, уже разрасталось въ душѣ, — признается Дмитрій Карамазовъ по поводу одной изъ своихъ карамазовскихъ любовныхъ мерзостей. — Разъ, братъ, меня фаланга укусила, и двѣ недѣли отъ нея въ жару пролежалъ, ну, такъ вотъ и теперь вдругъ за сердце, слышу, укусила фаланга, злое-то насѣкомое, понимаешь?» Мысль, что невинная дѣвушка въ его безграничной власти, «вся кругомъ и съ душой, и съ тѣломъ», «очерчена» — «эта мысль, мысль фаланги, до такой степени захватила мнѣ сердце, что оно чуть не истекло отъ одного томленія».

«Насѣкомымъ — сладострасть! Я, братъ, это насѣкомое и есть, и это обо мнѣ специально и сказано. И мы всѣ Карамазовы такіе же, и въ тебѣ, ангелъ, это насѣкомое живетъ и въ крови твоей бури родить». И у отца Подростка, Версилова — тоже «душа паука». Онъ-то, кажется, ее и передалъ сыну. «Я васъ истреблю!» говоритъ Версильовъ любимой женщинѣ. «Этакая насильственная, дикая любовь, — объясняетъ Подростокъ, — дѣйствуетъ, какъ припадокъ, какъ мертвая петля, какъ болѣзнь, и чуть достигъ удовлетворенія, тотчасъ же упадетъ пелена, и является противоположное чувство — отвращеніе и ненависть, желаніе истребить, раздавить». И Рогожина укусила за сердце фаланга, и онъ, дѣйствительно, «истребилъ» Настасью Филипповну. И ужъ, конечно, не даромъ въ бреду Ипполита, только что увидѣлъ онъ символическаго Тарантула, «Звѣря, въ которомъ тайна», какъ въ комнату входитъ двойникъ Рогожина: эти два привидѣнія связаны. И въ своей знаменитой Пушкинской рѣчи, по поводу «Египетскихъ Ночей», «фантастическаго звѣрства» древнихъ римлянъ время упадка, этихъ «земныхъ боговъ», Достоевскій, повторяя свой вѣчный нуменальный образъ, говоритъ о «сладострастїи насѣкомыхъ», о «сладострастїи пауковой самки, съѣдающей своего самца». — Свидригайлову представляется вѣчность, какъ «одна комнатка, этакъ въ родѣ деревенской бани, закоптѣлая, а по

всѣмъ угламъ пауки, и вотъ вся вѣчность. — Почему знать,—заключаетъ онъ свое безобразное видѣніе, отъ котораго «холодомъ охватываетъ Раскольниковъ», — можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я бы такъ непременно нарочно сдѣлалъ». Кажется, онъ и не подозреваетъ, какое страшное, мистическое и все же реальное значеніе могутъ имѣть для него эти «пауки», столь родные его собственной душѣ, «душѣ паука».

« — Ужъ не вы ли и лампадку зажигаете? — насмѣшливо спрашиваетъ Кирилова Ставрогинъ, послѣ разговора о «человѣкобогѣ».

« — Да, это я зажегъ.

« — Увѣровали?

« — Старушка любить, чтобы лампадку... а ей сегодня некогда, — пробормоталъ Кириловъ.

« — А сами еще не молитесь?

« — Я всему молюсь. Видите, паукъ ползеть по стѣнѣ, я смотрю и благодаренъ ему за то, что онъ ползеть».

И здѣсь—паукъ: и здѣсь, какъ вездѣ у Достоевскаго, гдѣ чувствуется «соприкосновеніе мірамъ инымъ» черезъ сладострастье духа—гордыню, или черезъ гордыню плоти—сладострастье—явленіе этого мистическаго Насѣкомаго не случайно. Оно напоминаетъ одну загадочную подробность въ жизнеописаніи или «житіи» Спинозы: «когда онъ желалъ дать своему уму болѣе продолжительный отдыхъ,—разсказываетъ простодушный Колерусъ, — онъ ловилъ и стравливалъ нѣсколькихъ пауковъ или бросалъ въ паутину мухъ; и наблюденіе за борьбой насѣкомыхъ доставляло ему такое удовольствіе, что, глядя на это, онъ раздражался громкимъ смѣхомъ». Вотъ странное удовольствіе для «кротчайшаго изъ людей на землѣ», для святого «рабби Баруха»; вотъ единственная сладострастная роскошь этого бѣднаго амстердамскаго жида, который гранитъ свои стеклышки, довольствуясь молочной кашею и полкружкой пива на четыре су въ день — гладіаторскія игры пауковъ! Не похожъ ли онъ въ это мгновеніе на «земныхъ боговъ», римлянъ время упадка, которые «въ

предсмертной скукѣ своей и тоскѣ тѣшать себя фантастическими звѣрствами, сладострастіемъ пауковой самки, съѣдающей своего самца»? Когда перечитываешь нѣкоторыя мѣста Этики, скрытое жало которыхъ направлено противъ Евангелія, ученія о сыновней любви къ Богу,— не кажется ли порой, что и этотъ маленькій жидъ, подобно Ставрогину, «весь точно заряженъ смѣхомъ»? — и вотъ, наконецъ, онъ даетъ себѣ волю, при видѣ поѣдающихъ другъ друга пауковъ, «разражается громкимъ смѣхомъ». Какимъ холодомъ охватываетъ насъ отъ этого страшнаго, какъ будто сумасшедшаго, смѣха! Какою судорогой «внезапной ироніи» искажается блѣдное, спокойное лицо философа, этого человѣка, «напоеннаго Богомъ», который могъ бы сказать о себѣ, подобно Кириллову: «я всему молюсь»! Чему же онъ смѣется? Или этотъ смѣхъ— тоже молитва? или, подобно Ивану Карамазову, который находить естественнымъ, что братъ Дмитрій убилъ отца,— онъ просто радуется тому, что «одинъ гадъ съѣлъ другую гадину»?

«По тому же методу, слѣдуя которому я трактовалъ о Богѣ и душѣ, я буду разсматривать человѣческія дѣйствія и влеченія точно такъ же, какъ если бы вопросъ шелъ о линіяхъ, поверхностяхъ и тѣлахъ» (Этика, III часть) И дѣйствительно, вся Этика—только висящая въ воздухѣ, тонкая и прозрачная паутина геометрическихъ линій—теоремъ, постулатовъ, схолій, а въ центрѣ паутины самъ паукъ Спиноза, со своимъ разумомъ, постигающимъ божественную Субстанцію, во всѣхъ ея Атрибутахъ и Модусахъ, или сама эта Субстанція, которая проглотила міръ,— самъ Богъ, который безпощадно высасываетъ жнать изъ жизни, какъ паукъ—муху. И, конечно, этотъ новый Богъ Спинозы, сколько бы равнины ни отлучали его отъ синагоги, все-таки родственъ древнему Богу Израиля, Богу пустынному и опустошающему, какъ огонь поѣдающему, отъ лица Котораго «бѣжитъ земля, и горы таютъ». Вотъ земля убѣжала, горы окончательно растаяли, и отъ всего, что было нѣкогда міромъ, осталась одна лишь сѣ-

рая, пыльная, едва отливающая блѣдною радугою, паутина, и въ ея средоточіи все поглотившая Субстанція, Богъ, Который есть все, Богъ-Паукъ, Который съѣлъ міръ.

«Gott wurde Spinne», «Богъ сталъ Паукомъ», говоритъ Ницше въ своемъ «Антихристѣ» по поводу метафизики вообще и Спинозы въ частности; и здѣсь опять какъ будто нечаянно прикасается Ницше къ самой страшной и тайной мысли Достоевскаго, какъ будто вслухъ повторяетъ то, что Достоевскій шепнулъ ему на-ухо.

«Богъ — получеловѣкъ, получудовище», говоритъ Л. Толстой въ своей «Критикѣ Догматическаго Богословія», кощунственно искажая одинъ изъ глубочайшихъ догматовъ христіанства. Это «получудовище» и есть, конечно, все тотъ же «Звѣрь, выходящій изъ бездны», «огромное и отвратительное насѣкомое», «тарантуль», или «машина новѣйшаго устройства», которая мерещутся Ипполиту въ его предсмертномъ бреду; не даромъ же и чело-вѣкъ, созданный по образу и подобію Божію, для Толстого, для американца Симонсона есть тоже «машина, которая заряжается ѣдою и выпускаетъ зарядъ энергіи, принятый въ видѣ пищи — мускульнымъ трудомъ и христіанскою любовью». Но такимъ является Богъ только полуслѣпому, напуганному старцемъ Акимомъ, сознанію дяди Ерошки; какимъ же является Онъ его бессознательному ясновидѣнію?

Хотя приходитъ къ этому дядя Ерошка совсѣмъ иначе, съ другой, противоположной стороны, но и онъ могъ бы сказать, подобно Кирилову и Спинозѣ: «все хорошо — я всему молюсь; вонъ паукъ ползетъ по стѣнѣ: я смотрю и благодаренъ ему за то, что онъ ползетъ». Мы, впрочемъ, уже слышали эти признанія: «по-моему, все одно — все Богъ сдѣлалъ на радость чело-вѣку. Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ звѣря примѣръ возьми. Звѣрь умнѣй чело-вѣка. Звѣрь знаетъ все». Звѣрь для дяди Ерошки есть «Божья тварь». Весь міръ, вся природа для него

«Божья тварь», одно живое цѣлос, божественно-живое, божественно-животное — Богъ-звѣрь. «Ужъ я его знаю, звѣря». Онъ знаетъ, такъ же какъ Ипполитъ, что въ Звѣрѣ есть «какая-то тайна», не страшная, какъ для Ипполита, а радостная. Но дядя Ерошка знаетъ именно только звѣря; у него мудрость звѣриная, до-человѣческая; онъ еще не знаетъ зла и добра; онъ—какъ ребенокъ, или какъ Адамъ въ раю, не вкусившій отъ древа познанія; дядя Ерошка — невинный убійца невинныхъ звѣрей, «воръ» и «пьяница»; онъ опьяненъ животною радостью жизни; отъ него пахнетъ «чихиремъ и запекшейся кровью». Но когда-нибудь и онъ протрезвится: старецъ Акимъ разбудитъ его отъ райскаго сна, «ухая на него со всѣхъ сторонъ пугалами смерти и страданій», загонитъ упрямаго язычника «на дорогу христіанской любви». И тогда-то дядя Ерошка почувствуетъ, что тайна Звѣря становится для него все болѣе и болѣе страшною, темною; тогда-то самъ пробудившійся звѣрь — «получеловѣкъ, получудовище». Сфинксъ начнетъ выпускать свои когти и загадывать свои загадки. Вотъ одна изъ нихъ

Въ «Трехъ смертяхъ» надъ покойною барынею, которая такъ боялась смерти и умерла такъ постыдно сравнительно съ мужикомъ и съ деревомъ, дьячокъ читаетъ псалтырь:

«Скроешь лицо Твое—смущаются, возьмешь отъ нихъ духъ—умираютъ и въ прахъ свой возвращаются. Пошлешь духъ Твой—созидаются и обновляютъ лицо земли. Да будетъ Господу слава вѣки».

«— Сдохнешь,—говоритъ дядя Ерошка съ нѣскольکو бѣльшимъ цинизмомъ, но съ такою же языческою покорностью,—сдохнешь, трава вырастетъ на могилкѣ, вотъ и все.—Старикъ засмѣялся». Это пока еще не проклятіе и не благословеніе; это только простое утвержденіе закона естественной необходимости: былъ прахомъ, будешь прахомъ. «Какъ могли они повѣрить, глядя на это мертвое тѣло, что оно воскреснетъ?» Но вотъ уже и проклятіе, которое старецъ Акимъ принимаетъ за благосло-

веніе, и которымъ, между прочимъ, въ качествѣ « торже- ствующаго земледѣльца », изгоняетъ онъ празднаго « вора » и « пьяницу », дядю Ерошку, изъ дикаго сада « Эдемскаго »:

« Проклята земля за Тебя; со скорбью будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей. Въ потѣ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ, доколѣ не возвратишься въ землю, изъ которой ты взятъ; ибо прахъ ты и въ прахъ возвратишься ».

Прислушаемся къ этому проклятію. За что, собственно, проклять человѣкъ? За непослушаніе? Да. За « преступленіе »? Нѣтъ. По крайней мѣрѣ, не за преступленіе, какъ мы его понимаемъ теперь, послѣ христіанства:

« И сказалъ Господь Богъ: вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ Насъ (то-есть, какъ одна изъ Упостасей Божіихъ, тройственныхъ Элоимъ), зная добро и зло; и теперь, какъ бы не простеръ онъ руки своей и не взялъ также отъ дерева жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить вѣчно » (Книга Бытія. IV, 22).

Солгалъ ли діаволь: вкусите и станете, какъ боги? Да, это ложь, потому что одна половина истины, не соединенная съ другою, есть ложь. Если бы Адамъ соединилъ древо познанія съ древомъ жизни, то дѣйствительно сталъ бы « жить вѣчно », сталъ бы, какъ одно изъ лицъ Божьихъ, изъ Элоимъ—конечно, второе лицо—Богочеловѣкъ, или Человѣкобогъ. Въ древнемъ Змѣѣ, въ Звѣрѣ « есть тайна ». Но вѣдь вотъ и въ Богѣ есть тоже какъ будто не менѣе страшная тайна. Мы, конечно, не понимаемъ тутъ чего-то главнаго; конечно, ошибаемся, но нашему слабому разумѣнію кажется, что тутъ и Богъ, такъ же, какъ Змѣй, не любитъ человѣка или, по крайней мѣрѣ, любитъ его не до конца: вѣдь и Богъ открылъ человѣку только половину истины, только древо жизни безъ древа познанія. И кажется, будто бы не изъ правосудія, а изъ « ревности » (« какъ бы не простеръ онъ руки своей, какъ бы не сталъ жить вѣчно ») изгоняетъ Онъ Адама изъ рая. Да, воистину это

Богъ Израиля, Богъ какъ огонь пожигающей ревности. Такимъ Онъ пройдетъ чрезъ вѣка и народы.—«Отчего одѣяніе Твое красно и ризы у тебя, какъ у топтавшаго въ точилѣ?»—«Я топталъ точило одинъ. Я топталъ народы во гнѣвѣ Моемъ и попиралъ ихъ въ ярости Моей; кровь ихъ брызгала на ризы Мои, и Я запятналъ все одѣяніе Свое» (Исаіи гл. LXIII, 2—3).

«Надъ всѣмъ полемъ,—описываетъ Л. Толстой въ «Войнѣ и Мирѣ» конецъ Бородинскаго сраженія,—стояла мгла сырости и дыма, и пахло странною кислотой селитры и крови. Собрались тучки, и сталъ накрапывать дождикъ на убитыхъ, на раненыхъ, на испуганныхъ, на изнуренныхъ и на сомнѣвающихся людей. Какъ будто онъ говорилъ: «Довольно, довольно, люди. Перестаньте... Опомнитесь... Что вы дѣлаете?»—Измученнымъ, безъ пищи и безъ отдыха, людямъ той и другой стороны начинало одинаково приходить сомнѣніе о томъ, слѣдуетъ ли имъ еще истреблять другъ друга, и на всѣхъ лицахъ было замѣтно колебаніе, и въ каждой душѣ одинаково подымался вопросъ: «Зачѣмъ, для кого мнѣ убивать и быть убитому? Убивайте, кого хотите; дѣлайте, что хотите, а я не хочу больше!» Мысль эта къ вечеру одинаково созрѣла въ душѣ каждаго. Всякую минуту могли эти люди ужаснуться того, что они дѣлали, бросить все и побѣжать, куда попало.—Но хотя уже къ концу сраженія люди чувствовали весь ужасъ поступка, хотя они рады бы были перестать, какая-то непонятная таинственная сила еще продолжала руководить ими, и запотѣлые, въ порошокъ и крови, оставшіеся по одному на три, артиллеристы, хотя и спотыкаясь и задыхаясь отъ усталости, приносили заряды, заряжали, наводили, прикладывали фитили; и ядра такъ же быстро и жестоко перелетали съ обѣихъ сторонъ и расплющивали человѣческое тѣло, и продолжало совершаться то страшное дѣло, которое совершается не по волѣ людей, а по волѣ Того, Кто руководитъ людьми и мірами».

Люди, которые истребляют другъ друга, какъ «стравленные пауки», не знаютъ, для кого они это дѣлаютъ: дядя Ерошка, который знаетъ звѣря, знаетъ также, что они это дѣлаютъ для Того, Кто «руководитъ людьми» и смотритъ на нихъ сверху. Это—Звѣрь, который «умнѣй человѣка», — который ловитъ ловца своего. Какъ отъ стараго язычника, дяди Ерошки, пахнетъ отъ этого Бога виномъ и кровью, «кислотой крови», кислотой живыхъ человѣческихъ гроздй, растоптанныхъ въ страшномъ точилѣ.

«— Отчего ризы Твои красны?—Оттого, что Я топталъ народы, и кровь ихъ брызгала и запятнала ризы Мои».

«Невидимая рука водила имъ,—говоритъ Л. Толстой о Наполеонѣ. — Распорядитель, окончивъ драму и раздѣвъ актера, показаль его намъ.

«Смотрите, чему вы вѣрили! Вотъ онъ! Видите ли вы теперь, что не онъ, а Я двигаль васъ?»

Двигаль васъ, топталъ васъ. Вотъ онъ—не герой, не богъ, а такая же «дрожащая тварь», такое же насѣкомое, какъ и вы всѣ. Видите ли вы теперь, что не онъ, а Я стравиль васъ?

Это уже не пылающая «ревность», а какое-то холодное злорадство.

«— И неужели, неужели вамъ не представляется ничего утѣшительнѣе и справедливѣе этого!

«— Справедливѣе? А почему знать, можетъ-быть, это и есть справедливое, и, знаете, я бы такъ непременно нарочно сдѣлаль». — «Холодомъ охватываетъ» насъ при этомъ «безобразномъ отвѣтѣ» Свидригайлова или дяди Ерошки. И опять, опять мерещится лицо Того, Кто смотритъ сверху на поле сраженія, на кровавую жатву народовъ, блѣдное лицо маленькаго амстердамскаго жида, который, глядя на «стравленныхъ пауковъ», на то, какъ «одинъ гадъ съѣдаетъ другую гадину», испытываетъ такое удовольствіе, что раздражается громкимъ смѣхомъ». Какъ сказать такому Богу: «Отець мой небесный?»

Это не Отецъ, не «Онъ», а «Оно», что-то нечеловѣческое, ужасное. «Кто-то повелъ меня за руку со свѣчкой въ рукахъ и показалъ мнѣ огромнаго и отвратительнаго тарантула». Въ бреду князя Андрея, за дверь, которая отпирается, и которую съ сверхъестественными усилями старается онъ удержать, «стоитъ это оно и, надавливая съ другой стороны двери, ломится въ нее». И когда «видъ выросшаго на межѣ высокаго чернобыльника, который торчалъ изъ-подъ снѣга и отчаянно мотался подъ напоромъ гнувшаго его все въ одну сторону и свистѣвшаго въ немъ» вѣтра, почему-то заставилъ содрогнуться полузамерзшаго купца Брехунова,—ему тоже, конечно, почувдилось это «оно», это безликое, что шевелится тамъ гдѣ-то на днѣ первоизданнаго хаоса, протягивая къ намъ оттуда свои отвратительныя и холодныя, шершавыя паучьи лапы. И когда Иванъ Ильичъ «плачетъ о безпомощности своей, о своемъ ужасномъ одиночествѣ, о жестокости людей, о жестокости Бога: «Зачѣмъ Ты все это сдѣлалъ? За что, за что такъ ужасно мучаешь меня?»—когда онъ «барахтается въ томъ черномъ мѣшкѣ, въ который просовываетъ его невидимая, непреодолимая сила», и бьется, какъ бьется въ рукахъ палача приговоренный къ смерти,—опять мерещется это Оно, это Паукъ, который высасываетъ бьющуюся муху.

Но неужели это нашъ Богъ? Неужели это вообще Богъ?

Христіанство въ насъ во всѣхъ, даже въ самыхъ невѣрующихъ, до такой степени глубоко, хотя и бессознательно, до такой степени эта дѣтская молитва: Отче нашъ—неискоренима изъ нашихъ сердець, даже самыхъ бунтующихъ, что мы и представить себѣ не можемъ, что подобное отношеніе къ Богу, которое кажется намъ теперь, послѣ христіанства, не только не религіей, а величайшимъ отрицаніемъ религіи, безобразнѣйшимъ кощунствомъ; что подобное отношеніе къ Богу, когда-то, именно до христіанства, дѣйствительно было сущностью всѣхъ религій

Мы не можемъ себѣ этого представить; а между тѣмъ оно именно такъ—отъ Зевса до Озириса, отъ Молоха до Іеговы—всюду, гдѣ—

... Дымятся жертвъ остатки
На кровавыхъ алтаряхъ—

оно такъ. Чтобы въ этомъ убѣдиться, стоитъ лишь приподнять съ Ветхаго завѣта выброшенный нами новозавѣтный покровъ и взглянуть пристальнѣе. Какъ послѣдніе крайніе выводы изъ отношенія къ такому Богу, возможны только два религіозныя чувства: или титанической ропоть скованнаго Прометея:

Ich dich ehren? Wofür?

ропотъ Іова:

«Вотъ я кричу: обида! И никто не слушаетъ; вопію—и нѣтъ суда»; или тихая, но, можетъ-быть, еще болѣе, чѣмъ этотъ ропоть, ужасная покорность:

«Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей, нагъ и возвращусь. Господь далъ, Господь и взялъ—да будетъ имя Господне благословенно».

Покорность, звучащая и въ той страшной пѣснѣ Парокъ о гибели Тантала, которую вспоминаетъ Ифигенія:

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
О, племя людское,
Страшися боговъ!
Бразды они держать
Въ предвѣчныхъ рукахъ,
По прихоти могутъ
Карать и прощать.

Тотъ бойся ихъ дважды,
Кто ими возвышенъ!
На скалахъ и тучахъ
Разставлены стулья
Вкругъ трапезъ златыхъ.
Но ссора возникла—
И падаютъ гости,
Покрыты безчестьемъ,
Въ подземную ночь,
И тамъ правосудья
Въ оковахъ напрасно
Невинные ждутъ.

А боги, какъ прежде,
Въ веселіяхъ вѣчныхъ
Сидятъ и пируютъ
Вкругъ трапезъ златыхъ;
И съ высеи на выси
Ступаютъ чрезъ горы;
И вздохи титановъ,
Задушенныхъ ими,
Изъ бездны курятся
Къ нимъ облакомъ легкимъ,
Какъ жертвенный дымъ.

Это языческое и ветхозавѣтное, до-христіанское побѣждено ли окончательно въ самомъ христіанствѣ? Въ христіанствѣ—«Богъ есть любовь»; «совершенная любовь изгоняетъ страхъ»; но вѣдь вотъ все-таки и послѣ Христа, «страшно впасть въ руки Бога живого». И послѣ Христа, Богъ не только любовь, но и ужасъ. А вѣдь именно для того, чтобы не было «страшно», чтобы окончательно побѣдить этотъ ветхозавѣтный ужасъ Бога, и пролиты были капли кроваваго пота въ молитвѣ на верженіи камня: «Отче! да идетъ чаша сія мимо Меня, впрочемъ, не Моя, но Твоя да будетъ воля». Послѣ этой молитвы, послѣ того, какъ воля Отца совершилась,—что значить этотъ крикъ Сына, крикъ какъ будто послѣдняго ужаса и одиночества: «Боже Мой! Боже Мой! Зачѣмъ Ты оставилъ Меня?» Да, если бы Христось не воскресъ, то эти послѣднія сказанныя Имъ на землѣ слова: «Ты оставилъ Меня»—дѣйствительно перевѣсили бы, уничтожили бы всѣ остальные слова Его, всю «благую вѣсть». Если бы Христось не воскресъ, то воистину вся вѣра наша была бы тщетною. Но какъ могли мы повѣрить, что это «мертвое тѣло» воскреснетъ? Вотъ съ этимъ-то ужасомъ и боремся мы все еще до кроваваго пота, непрестанно творя чудо Воскресенія въ сердцѣ нашемъ, по Его же слову, въ которомъ и заключается вся тайна этого чуда: «блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе» (Іоанна XX, 29). Мы не видимъ, но вѣримъ, мы не хотимъ видѣть, чтобы вѣрить; мы хотимъ вѣрить, чтобы видѣть. И скорѣе небо и земля прейдутъ, а слова Его не пройдутъ: если бу-

демь вѣрить до конца, то въ концѣ, во второмъ Пришествіи, и увидимъ то, во чтò вѣримъ—чудо Воскресенія. Къ этому-то второму Пришествію, второму и окончательному явленію Воскресшей Плоти отъ явленія перваго и устремляется нынѣ вся наша вѣра, «вѣра въ сказанное сердцемъ»: Христось воскресь, воистину воскресь.

Вѣрую, и, однако,—«помоги невѣрію моему». Люблю Бога, и, однако, древній ужасъ Бога все-таки снова и снова пробуждается въ сердцѣ моемъ: ужасъ этотъ въ покаянномъ воплѣ десяти вѣковъ—

*Dies irae, dies illa
Solvat saeculum in favilla—*

въ видѣніи Страшнаго Суда: «идите отъ Меня, проклятые, въ огонь и муку вѣчную».

Какъ будто ликъ Того, у Кого ризы красны отъ крови, все еще выступаетъ порой изъ-подъ Отчаго и даже изъ-подъ Сыновняго Лица; послѣднее явленіе этого Бога (не Отецъ нашъ, а Врагъ нашъ, который на небесахъ) предсказано передъ кончиною міра, въ явленіи того Звѣря, которому поклонятся всѣ, какъ единому Б-гу: «кто подобенъ звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ?—онъ далъ намъ огонь съ неба».

Но какъ бы ни былъ силенъ въ насъ ужасъ Врага небеснаго, никогда не будетъ ужасъ этотъ источникомъ нашей религіи; никогда не остановимся мы ни на языческомъ или ветхозавѣтномъ ропотѣ, ни на языческой или ветхозавѣтной покорности до-христіанскому Богу, какъ на окончательныхъ выводахъ нашего собственнаго религіознаго сознанія. Сколько бы мы ни роптали и ни покорялись, мы все-таки чувствуемъ, что никакой ропотъ и никакая покорность уже не могутъ насъ утолить, что утоляетъ только любовь—эти «рѣки воды живой». Волей-неволей мы должны любить Отца Небеснаго. Сколько бы ни отрекались мы отъ Христа, мы и сами не подозреваемъ, до какой степени мы все-таки ученики Его; чтò

бы мы ни говорили и ни дѣлали, мы не можемъ забыть это наше дѣтское, самое первое и самое послѣднее религиозное откровеніе: «Отецъ нашъ, который на небесахъ». Это разъ пронзило сердце, и уже навѣки осталась рана. Этого мы никогда не вырвемъ изъ него: скорѣе вырвемъ само сердце, чѣмъ жало этой любви. Съ нею родились мы, съ нею и умремъ. Никогда не вернемся отъ Христа ни къ подлинному язычеству, ни къ подлинному Израилю; все будетъ только притворство и самообманъ; всѣ пути назадъ отрѣзаны; мы можемъ идти только впередъ или стоять на мѣстѣ—но послѣднее еще труднѣе. Лучшее для насъ откровенное безбожіе, чѣмъ христіанство безъ Христа, язычество, притворившееся христіанствомъ, какъ у Л. Толстого, или язычествомъ со Христомъ, не признаннымъ подъ ликомъ Діониса, христіанство, притворившееся язычествомъ, какъ у Ницше. Богъ, ревнующій, который говоритъ: «какъ бы человѣкъ не простеръ руки своей и не вкусилъ отъ древа жизни, и не сталъ жить вѣчно», такъ же какъ Богъ, который пугаетъ дядю Ерощку—«получеловѣкъ, получудовище»,—или тотъ, который пугаетъ героев Достоевскаго — насѣкомое, тарантуль—никогда не будетъ нашимъ Богомъ. Признаніе такого Бога для насъ уже не религія, а кощунство. Мы говоримъ о немъ, какъ Ипполитъ: «это видѣніе меня унизило; я не въ силахъ подчиняться темной силѣ, принимающей видъ тарантула». Скорѣе, чѣмъ подчиниться ей или признать ее, хотя бы даже только въ ропотѣ, мы со всѣмъ уничтожимъ ее въ сердцѣ нашемъ, истребимъ этого Тарантула: надо уничтожить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, чтобы спасти человѣчество, повторяетъ Чортъ Ивану его же собственную главную мысль. «Для меня нѣтъ выше идеи, что Бога нѣтъ,—говоритъ Кириловъ.—За меня человѣческая исторія. Человѣкъ только и дѣлалъ, что выдумывалъ Бога, чтобы жить, не убивая себя; въ этомъ вся всемірная исторія до сихъ поръ. Я одинъ во всемірной исторіи не захотѣлъ первый разъ выдумывать Бога». «Мы убили Бога», говоритъ Ницше. Какого Бога?

Звѣря? Да. Но какъ могли бы мы убить Отца, Который Самъ вѣчно умираетъ за насъ и воскресаетъ въ Сынѣ? Можно убить живого. Но какъ убить умершаго, воскресшаго? Во всякомъ случаѣ, мы одно изъ двухъ: или сыны Божьи, или богоубійцы; для насъ Богъ есть Отецъ или совсѣмъ нѣтъ Бога. Но и на этомъ послѣднемъ выводѣ намъ уже нельзя остановиться; мы должны итти до конца: «если нѣтъ Бога, то я Богъ!—сознать, что нѣтъ Бога и не сознать въ тотъ же разъ, что самъ Богомъ сталъ, есть нелѣпость, иначе непременно убьешь себя самъ». Это говоритъ Кириловъ у Достоевскаго, и почти дословно повторяетъ Нитчѣ. Но тутъ уже начинается особое, никогда еще небывалое въ мѣрѣ, наше безуміе, безуміе Ницше, и, кажется, вмѣстѣ съ нимъ, послѣднее, предсказанное въ концѣ міра явленіе Звѣря.

Вотъ этотъ-то путь, котораго нельзя не пройти до конца, разъ вступилъ на него—путь отъ непризнанія Бога-Отца къ признанію Бога-Звѣря, отъ призванія Бога-Звѣря къ желанію истребить Его, къ отрицанію вообще всякаго Бога, самой «идеи о Богѣ», то-есть къ послѣднему безбожію, и, наконецъ, отъ безбожія къ безумію, къ самоотрицанію, къ самоистребленію—весь этотъ страшный путь, всю эту неразрывную цѣпь мистическихъ посылокъ и выводовъ прослѣдилъ Достоевскій въ самомъ пророческомъ изъ всѣхъ созданныхъ имъ образовъ—въ Кириловѣ.

Идеи Кирилова о человѣкобогѣ есть одинъ изъ тѣхъ поразительныхъ случаевъ совпаденія Достоевскаго съ Ницше, о которыхъ я говорилъ, и которымъ почти невозможно было бы вѣрить, какъ чуду, если бы чудо это не происходило на нашихъ глазахъ. Мало того, что Кириловъ предвосхищаетъ главныя идеи Ницше,—онъ высказываетъ ихъ съ такою сосредоточенною силою, съ какою никогда не высказывалъ ихъ самъ Ницше. Первое, что тутъ невольно приходитъ въ голову, это то, что Ницше заимствуетъ у Достоевскаго. Но, повторяю, мы знаемъ, на-

вѣрное, что творецъ Антихриста въ красугольныхъ мысляхъ своихъ совершенно независимъ. Итакъ, сколь это ни странно, мы принуждены допустить, что бывали случаи, когда Достоевскій оказывался въ самомъ полномъ смыслѣ прозорливцемъ, и что именно въ данномъ случаѣ прозорливость его такова, что ничего подобнаго ей во всемирной литературѣ не встрѣчается. Весь путь, по которому Ницше, «какъ беззаконная комета, стремится до утраты силъ», въ своемъ созерцаніи и въ своемъ дѣйствіи, въ своей мудрости и въ своемъ безуміи,—вся эта немовѣрная парабола, отъ первой своей точки до послѣдней, съ математической точностью предугадана, предрасчислена Достоевскимъ въ Кириловѣ. «Ничего нѣтъ тайнаго, что не сдѣлалось бы явнымъ. Вотъ Онъ сказалъ», говоритъ Кириловъ передъ смертью, «съ лихорадочнымъ восторгомъ» указывая на образъ Спасителя. «Тайное» Кирилова и сдѣлалась «явнымъ» въ Ницше.

«— Онъ придетъ, и имя ему будетъ человѣкобогъ.

«— Богочеловѣкъ?

«— Человѣкобогъ—въ этомъ разница».

Какая же, собственно, эта «разница», на которой, конечно, основано все анти-христіанство Кирилова?

«— Видали вы листь, съ дерева листь?

«— Видалъ.

«— Я видѣлъ недавно желтый, немного зеленого, съ краевъ подгнилъ. Вѣтромъ носило. Когда мнѣ было десять лѣтъ, я зимой закрывалъ глаза нарочно и представлялъ листь зеленый, яркій, съ жилками, и солнце блеститъ. Я открывалъ глаза и не вѣрилъ, потому что очень хорошо, и опять закрывалъ».

Это—любовь Ивана Карамазова къ «весеннимъ клейкимъ листочкамъ и голубому небу», «любовь прежде логики», «любовь чревомъ», это, по мнѣнію Алеши, «одна половина» христіанства, бессознательная. А вотъ и другая, сознательная:

«— Это что же аллегорія?—спрашиваетъ Ставрогинъ Кирилова по поводу «зеленаго листа».

«— Н-нѣтъ... зачѣмъ? Я не аллегорію, я просто листь, одинъ листь. Листь хорошъ, все хорошо.

«— Все?

«— Все. Человѣкъ несчастливъ потому, что не знаетъ, что онъ счастливъ, только потому. Это все, все! Кто узнаетъ, тотчасъ сейчасъ станетъ счастливъ; сію минуту. Эта свекровь (хозяйка, у которой живетъ Кириловъ) умретъ, а дѣвочка (дочь хозяйки) останется—все хорошо. Я вдругъ открылъ.

«— А кто съ голоду умретъ, а кто обидитъ и обезчеститъ дѣвочку—это хорошо?

«— Хорошо. И кто размозжитъ голову за ребенка, и то хорошо; и кто не размозжитъ, и то хорошо. Если бъ они знали, что имъ хорошо, то имъ было бы хорошо, но пока они не знаютъ, что имъ хорошо, то имъ будетъ нехорошо. Вотъ вся мысль, вся—больше никакой!—«Кто научитъ, что всѣ хороши, тотъ міръ закончитъ».

Мы уже это слышали гдѣ-то. «Такъ, какъ меня этому учить самая внутренняя сущность моей природы, все необходимое, созерцаемое съ высоты и въ смыслѣ великаго порядка (*im Sinne einer grossen Oekonomie*), есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, полезное (въ кириловскомъ смыслѣ «хорошее»). Должно не только терпѣть, но и любить необходимое (*man soll es nicht nur tragen, man soll es lieben*). *Amor fati*—любовь къ року—это самая внутренняя сущность моей природы (*das ist meine innerste Natur*). Такъ говоритъ «послѣдній ученикъ Діониса» или самъ «распятый Діонисъ», благословляющій свои страданія, свое «распятіе». «Все необходимо, все хорошо, я всему люблю»; но вѣдь точно такъ же могъ бы сказать, да и въ самомъ дѣлѣ говоритъ старецъ Зосима: «все хорошо и великолѣпно,—говоритъ онъ,—потому что все истина. Все созданіе и вся тварь, каждый листикъ устремляется къ Слову, Богу славу поеть». Тутъ совпаденіе старца Зосимы съ Ницше-Кириловымъ даже до этого, какъ будто случайнаго, «зеленаго листика», который внушаетъ ему «открытіе», что «все хорошо»—открытіе Америки послѣ

Колумба, открытіе христіанства послѣ Христа. До Христа было «терпѣніе», была покорность, былъ ужасъ или ропоть, но нигдѣ никогда не было «любви къ року»; эго есть нѣчто чуждое, непонятное ни варвару, ни эллину, ни іудею, несоизмѣримое ни съ одной изъ до-христіанскихъ религій. Я долженъ любить рокъ, какъ Исаакъ, надъ которымъ Авраамъ занесъ жертвенный ножъ, любить отца своего; вмѣсто терпѣнія—любовь; вмѣсто рабскаго, робкаго терпѣнія—свободная, безстрашная, сыновняя любовь. Но вѣдь это же и есть, хотя не названная, не признанная, несомнѣнная, однако, «самая внутренняя сущность» (die innerste Natur) ученія Христова: «Отче! не Моя, а Твоя да будетъ воля». И высшая точка этой «любви къ року», этой сыновности року: воля моя и воля рока—одно, я и рокъ—одно, «Я и Отець—одно». Конечно, Тотъ, Кто это сказалъ,—уже понялъ, что «все хорошо», потому что все необходимо. Онъ пришелъ? Имя Ему Богочеловѣкъ? Нѣтъ, возражаютъ Кириловъ и Ницше. Онъ придетъ, имя Ему Человѣкобогъ—въ этомъ разница. Какая же разница? Два треугольника—одинъ основаніемъ вверху, вершиною внизъ, другой въ обратномъ положеніи—конечно, не совпадаютъ; но стоитъ перевернуть любой изъ нихъ, и они совпадутъ, ибо разница была не во «внутренней сущности» треугольниковъ, а только въ ихъ внѣшнемъ, случайномъ, временномъ—«историческомъ» положеніи. «Я есмь дверь, и никто не можетъ прійти къ Отцу иначе, какъ черезъ Меня». Этою-то дверью входятъ или пытаются войти и Кириловъ и Ницше, потому что другой двери нѣтъ. Отрицая Христа, они утверждаютъ Его такъ, какъ еще никогда никто не утверждалъ, по крайней мѣрѣ, сознательно.

Но не только въ этой первой исходной точкѣ, въ мистической посылкѣ—въ «любви къ року», въ признаніи Отчей благодати, начала міра: «все хорошо, все благо, потому что все божественно-необходимо»,—ученіе Кирилова и Ницше совпадаетъ съ ученіемъ Христа и въ противоположной крайней точкѣ, въ мистическомъ выводѣ изъ этой

посылки—въ идеѣ о концѣ міра: міръ вмѣстѣ съ человѣкомъ «перемѣнится физически», когда человѣкъ пойметъ, что все хорошо.

Кириловъ, впрочемъ, идетъ дальше, чѣмъ Ницше, и въ самой послылкѣ; онъ уже почти сознаетъ сверхчувственное, мистическое основаніе этой послылки, этого чувства «вѣчной гармоніи»; «это чувство,—говоритъ онъ,—ясное и неоспоримое. Какъ будто вдругъ ощущаете всю природу и вдругъ говорите: да, это правда («все хорошо,—говоритъ и старецъ Зосима,—потому что все истина»). Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго дня говорилъ: «да, это правда, это хорошо». Это... это не умиленіе, а только такъ, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то что любите, о, тутъ выше любви!» Выше любви, потому что любовь есть только путь къ соединенію любящаго съ любимымъ, Сына съ Отцомъ; а здѣсь уже весь путь пройденъ, соединеніе достигнуто: здѣсь я и то, что я люблю, то, что необходимо—одно, «Я и Отецъ—одно». Мистическая послылка о началѣ міра, о «божественной необходимости» («*divina necessità*» Леонардо да Винчи) даетъ неизбежный мистическій выводъ о концѣ міра, о божественной цѣлесообразности. Міръ въ концѣ своемъ, въ своей послѣдней «осаннѣ», долженъ оправдать Бога и повторить то, что Богъ говорилъ, создавая міръ: «да, это правда, это хорошо». И здѣсь, въ выводѣ, такъ же, какъ въ послылкѣ, Кириловъ идетъ по тому же пути, но дальше, чѣмъ Ницше. Сверхчувственный опытъ у него неразрывно связанъ съ опытомъ чувственнымъ, съ очень опредѣленнымъ физическимъ ощущеніемъ, состояніемъ тѣла, предшествующимъ у Кирилова, такъ же какъ у Идіота, припадкамъ «священной болѣзни», эпилепсiи. Чувство «вѣчной гармоніи» длится, по наблюденію Кирилова, не болѣе «пяти секундъ». «Если болѣе, то душа не выдержитъ и должна исчезнуть. Человѣкъ въ земномъ видѣ не можетъ перенести. Надо перемѣниться физически или умереть.—Въ эти пять секундъ я проживаю жизнь и за нихъ отдаю всю мою жизнь, потому

что стоитъ. Чтобы выдержать десять секундъ, надо переи́таться физически». И постоянно и упорно возвращается онъ къ этой одной изъ двухъ главныхъ, послѣднихъ своихъ религіозныхъ мыслей. «Въ теперешнемъ своемъ физическомъ видѣ, сколько я думалъ, нельзя быть человѣку безъ прежняго Бога никакъ,—говоритъ онъ передъ самымъ самоубійствомъ.—Богъ есть боль страха смерти. Кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ станетъ Богомъ». Человѣкъ въ своемъ теперешнемъ физическомъ видѣ, со страхомъ боли и смерти есть человѣкъ-звѣрь, рабъ Бога-Звѣря. Новый, свободный человѣкъ, «Человѣкобогъ», Сынъ Божій будетъ обладать новою плотью, не страдающею, не умирающею, нетлѣнною, «смертью смерть поправшею».

Въ своемъ самомъ первомъ чувственномъ зародышѣ, идея о физической переи́тнѣ человѣка у Кирилова, такъ же какъ у Ницше, связана съ современными научными идеями о космическомъ развитіи, о животной метаморфозѣ, о естественномъ подборѣ и превращеніи видовъ. Для Ницше сверхчеловѣкъ отдѣленъ отъ человѣка большею физической пропастью, чѣмъ обезьяна отъ человѣка. И для Кирилова исторія космическаго развитія дѣлится «на двѣ части»: «отъ гориллы до уничтоженія Бога (то-есть, до конца животнаго вида «человѣкъ») и отъ уничтоженія Бога до переи́тны земли и человѣка физически».

Ницше только смутно предчувствуетъ; смутность эта—главная слабость его, а Кириловъ опять-таки уже почти сознаетъ, что въ этой исключительно опытной, казалось бы научной, идеѣ о возможности физической переи́тны человѣка есть нѣчто сверхъопытное, сверхъфизическое, «метафизическое» и даже мистическое.

«— Вы стали вѣровать въ будущую вѣчную жизнь?— спрашиваетъ его Ставрогинъ.

«— Нѣтъ, не въ будущую вѣчную, а въ здѣшнюю вѣчную. Есть минуты, вы доходите до минутъ, и время вдругъ останавливается и будетъ вѣчно.

«— Въ Апокалипсисѣ,—напоминаетъ Ставрогинъ,—ангелъ клянется, что времени больше не будетъ.

«— Знаю. Это очень тамъ вѣрно; отчетливо и точно. Когда весь человѣкъ счастья достигнетъ, то времени больше не будетъ, потому что не надо. Очень вѣрная мысль.

«— Куда жъ его спрячутъ?

«— Никуда не спрячутъ. Время не предметъ, а идея. Погаснетъ въ умѣ».

Это согласно не только съ Апокалипсисомъ, но и съ Критикой чистаго разума.

Человѣкъ перемѣнится физически въ концѣ міра, когда времени больше не будетъ, учить Кириловъ.—Не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся скоро, во мгновение ока при звукѣ послѣдней трубы,—учить апостоль. Какая же, собственно, внутренняя мистическая «разница» между этими двумя ученіями? Ницше называетъ себя «учителемъ вѣчнаго возвращенія»,—«*ich, der Lehrer der ewigen Wiederkunft*». Но никогда не доводилъ онъ до конца этой въ высшей степени загадочной и таинственной идеи своей, конечно, связанной съ другой его главной идеей о «новой твари», о новой плоти сверхчеловѣка. Кажется, и у Ницше именно тутъ, въ идеѣ Вѣчнаго Возвращенія, Повторенія («все, что у васъ, есть и у насъ») заключенъ зародышъ кириловской вѣры «не въ будущую, а въ здѣшнюю вѣчную жизнь». Кириловъ только доводитъ эту еще смутную идею Ницше до конца, до ея не избѣжнаго и уже совершенно яснаго религіознаго сознанія

«— Я думаю,—говорить Кириловъ по поводу физической перемѣны человѣка,—я думаю, человѣкъ долженъ перестать родить. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коли цѣль достигнута? Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, какъ ангелы Божіи». Какъ бы испугался Ницше такого совпаденія! Но въ томъ-то и дѣло, что Кириловъ смѣлѣе, правдивѣе Ницше. Кириловъ доводитъ до конца главную религіозную мысль Ницше—и вотъ царство «сверхчеловѣка», предвѣщаемое Заратустрою, оказывается «здѣшнею вѣчною жизнью», то-есть «грядущимъ Іерусалимомъ», царствомъ Воскресшей Плоти, предсказаннымъ въ Апокалипсисѣ:

«мы будемъ царствовать на землѣ». Одному изъ двухъ равныхъ треугольниковъ дано обратное положеніе— и оба совпали.

Итакъ, въ двухъ своихъ крайнихъ точкахъ, въ первой— въ идеѣ о началѣ, о божественной необходимости и въ послѣдней—въ идеѣ о концѣ міра, о божественной цѣлесообразности, кажущееся анти-христовымъ ученіе Кирилова и Ницше совпадаетъ съ ученіемъ Христовымъ: а ежели совпадаютъ двѣ точки двухъ прямыхъ линій, то и сами линіи должны совпасть: это—аксіома геометріи.

Когда Кириловъ, играя съ ребенкомъ, кидаетъ и ловитъ мячъ, мы вдругъ чувствуемъ, что и самъ онъ такой же ребенокъ («если не обратитесь и не станете, какъ дѣти, не можете войти въ царствіе небесное»), такой же «идіотъ», «святой» и «юродивый» (если не во Христѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ Антихристѣ), какъ и князь Мышкинъ.

«— Ужъ не вы ли и лампадку зажигаете?»

«— Старуха любитъ, чтобы лампадку, а ей сегодня некогда».

Полно, для одной ли старухи зажигаетъ онъ лампадку? не для себя ли также, хотя, конечно, и самъ этого не подозреваетъ? Не даромъ въ послѣднія минуты передъ смертью, ссылаясь на одно изъ величайшихъ словъ Господнихъ, съ изступленнымъ «лихорадочнымъ восторгомъ», указываетъ своему «чорту», своей «обезьянѣ», Петру Верховенскому, этотъ пророкъ Антихриста на образъ Христа, передъ которымъ опять горитъ лампада, зажженная рукою—одною ли рукою, не сердцемъ ли также, Кирилова: «Вотъ Онъ сказалъ». Верховенскій, въ качествѣ подлиннаго «чорта», «совсѣмъ озлился».

«— Въ Него-то, стало-быть, все еще вѣруете и лампадку зажгли; ужъ не «на всякій ли случай?»

«Тотъ промолчалъ».

«— Знаете что, по-моему, вы вѣруете, пожалуй, еще больше по па», цинически рѣшаетъ чортъ.

«— Въ кого? Въ Него?—Этотъ вопросъ Кирилова такъ и остается безъ отвѣта, ибо все, что дальше гово-

ритъ онъ о причинахъ своего невѣрія, не есть прямой, рѣшающей отвѣтъ: онъ будто бы не вѣритъ во Христа, потому что Христосъ не воскресъ: но вѣдь мы же видѣли, что неизбѣжный мистическій выводъ самаго Кирилова о концѣ міра, о пришествіи Человѣкобога, есть мысль о возможности, о необходимости «физической перемѣны человѣка»— «измѣнившейся» Плоти, нетлѣнной, воскресшей Плоти. Итакъ, логическая ссылка на чувственный опытъ, на познаніе естественныхъ законовъ, которымъ должна была подчиниться плоть Распятаго, вовсе не есть мистическое разрѣшеніе мистическаго вопроса. Дѣйствительно же мистическій отвѣтъ на этотъ вопросъ: въ Кого, собственно, вѣруетъ Кириловъ?—далъ помимо воли всей, своей страшной религіозной судьбой «послѣдній ученикъ распятаго Діониса».

Въ томъ-то и дѣло, что оба они, и Кириловъ, и Ницше, «сами не знаютъ, чего ищутъ», Кого ищутъ,—вѣрятъ и не сознаютъ свой вѣры, или по косноязычному, по незамѣнимому выраженію Кирилова: «когда они вѣруютъ, то не вѣруютъ, что вѣруютъ, а когда не вѣруютъ, то не вѣруютъ, что не вѣруютъ». Этимъ-то именно недостаткомъ религіознаго сознанія Кириловъ и Ницше—родные братья Ивана Карамазова, Версилова, Ставрогина, Раскольниковъ, всѣхъ раздвоенныхъ героевъ Достоевскаго, послѣдніе отпрыски этой великой семьи, на которыхъ она и угаснетъ.

На первый взглядъ кажется, что у нихъ обоихъ недостатокъ религіознаго сознанія вытекаетъ изъ очень грубой и коренной ошибки въ критикѣ познанія. «Богъ необходимъ,—говоритъ Кириловъ,—а потому долженъ быть. Но я знаю, что Его нѣтъ и не можетъ быть. Неужели,—заключаетъ онъ,—неясно, что человѣку съ такими двумя мыслями нельзя оставаться въ живыхъ». Вотъ старая ошибка, невозможная послѣ Канта, послѣ «Критики чистаго разума»; одно изъ двухъ: надо или опровергнуть Канта, или принять его, и, въ такомъ случаѣ, согласиться съ нимъ, что область, доступная изслѣдованію нашего разума, есть только область явленій, область чувственного опыта, происходящаго во времени и въ пространствѣ;

Богъ—внѣ явленій, внѣ пространства и времени; а слѣдовательно, и вопросъ о бытіи или небытіи Божіемъ находится внѣ области, доступной изслѣдованію разума. «Богъ необходимъ»—это неразумная, не опытная, а мистическая посылка, неопровергаемая и недоказуемая разумомъ. Разумъ не утверждаетъ и не отрицаетъ бытія Божія: онъ только говоритъ: «я не знаю, есть ли Богъ или нѣтъ Его». Это новое, неопровержимое, критическое «я не знаю, есть ли Богъ»—извращаетъ Кириловъ въ старое, опровергнутое критикой познанія, догматическое: я знаю, что Бога нѣтъ. И далѣе,—это утвержденіе «Бога нѣтъ» само становится новымъ Богомъ; отрицаніе вѣры само становится новою вѣрою: «для меня нѣтъ выше идеи,—что Бога нѣтъ». Отсюда-то, отъ этой первой ошибки въ критикѣ познанія и начинается страшная цѣпь всѣхъ остальныхъ его, уже не только критическихъ, но и мистическихъ ошибокъ, которыя приводятъ его, наконецъ, къ совершенному безумію: «если нѣтъ Бога, то я Богъ».

Чѣмъ же все-таки объяснить эту первую, столь грубую ошибку? Недомыслиемъ? Невѣжествомъ? Тѣмъ, что Кириловъ—русскій самоучка въ родѣ Левина, «бурлака-философа», который лѣзетъ въ воду метафизики, не спросясь броду у «дошлыхъ» нѣмцевъ? Едва ли такъ. Кажется, у Кирилова не только мистическая, но и критическая сила ума огромная: съ какимъ геніальнымъ проникновеніемъ соглашаетъ онъ пророчество Апокалипсиса о томъ, что «времени больше не будетъ» съ одной изъ глубочайшихъ идей Канта о субъективности времени: «время не предметъ, а идея,—погаснетъ въ умѣ». Нѣтъ, первая ошибка Кирилова въ критикѣ познанія зависитъ не отъ слабости ума его, а отъ какого-то особаго качества всей его умственной силы.

Замѣчательно, что и Ницше впадаетъ въ ту же самую ошибку—въ догматическое отрицаніе Бога. «Мы убили Бога», говоритъ онъ. Чѣмъ убили? Разумомъ? Но прежде, чѣмъ убить Бога разумомъ, надо было убить «Критику чистаго разума»—опровергнуть Канта. А Ницше, подобно Кирилову,

не опровергаетъ Канта и не соглашается съ нимъ, а просто обходитъ его, отдѣляется отъ него ругательствомъ: «Kant wurde Idiot» (Der Wille zur Macht, стр. 227, изд. 1899), т.-е. философскимъ оружіемъ, столь же слабымъ, какъ и то, которое обращали впоследствии противъ самого Ницше: «Nietzsche wurde Idiot». Но вѣдь здѣсь-то ужъ слишкомъ очевидно, что ошибка Ницше въ критикѣ познанія не отъ простого недомыслия, не отъ невѣжества. Ницше, какъ всякій нѣмецкій философъ, превосходно зналъ «своего Канта»; но не хотѣлъ его знать, потому что не могъ ни опровергнуть, ни принять, не отрекшись отъ какой-то самой глубокой, неодолимой, «внутренней сущности» своей природы.

Критическая философія есть мысль, дошедшая до конца своего, до послѣдняго предѣла, увидѣвшая, сознавшая этотъ конецъ и предѣлъ. Философія догматическая, все равно, утверждающая или отрицающая Бога, деизмъ, или атеизмъ, есть мысль, до конца не доходящая, остановившаяся на «слишкомъ благоразумной» серединѣ, нѣчто, по существу своему, срединное, средне-высшее, половинчатое, не соединяющее, а только смѣшивающее. вѣру съ безвѣріемъ, догматику съ критикой. Атеизмъ и деизмъ—это полу-наука, полу-религія, опошленная наука и религія. Не даромъ эти именно два философскія вѣянія или повѣтрія, матеріалистическое и спиритуалистическое, философія бездушнѣйшей плотскости и безплотной духовности, сдѣлались двумя господствующими настроеніями XIX вѣка, самаго срединнаго, «средне-высшаго», мѣщанскаго, буржуазнаго изъ всѣхъ вѣковъ, того, который и есть по преимуществу вѣкъ «средняго сословія». Мало того, не оставаясь исключительно философскими, эти два настроенія стремились постоянно сдѣлаться религіозными, по крайней мѣрѣ, замѣняющими религію: на примѣръ, у простодушныхъ русскихъ догматиковъ-матеріалистовъ 70-хъ годовъ, изувѣрскихъ проповѣдниковъ Бюхнера и Молешота, «мертвой лягушки вмѣсто Бога», отчасти и въ наше время, хотя уже бессознательно, у самыхъ наивныхъ изъ «марксистовъ» и у столь же простодушныхъ русскихъ дог-

матиковъ-спиритуалистовъ, идеалистовъ, толстовцевъ, пашковцевъ, духоборовъ.

Вотъ въ этомъ-то догматическомъ безбожїи («я знаю, что нѣтъ Бога», «мы убили Бога»—тоже своего рода «мертвая лягушка вмѣсто Бога»), несмотря на всю ихъ гениальную устремленность къ будущему, бывший русскій революціонеръ и бывший нѣмецкій «Frei-Geist», «libre esprit», поклонникъ деиста Вольтера и матеріалиста Гельвеція—Кириловъ и Ницше—оба все-таки еще слишкомъ дѣти своего вѣка, и даже своего сословія, буржуазнаго, срединаго вѣка и «средняго сословія». Впрочемъ, эта сословно-историческая срединность, половинчатость, это не до конца въ ихъ сознанїи, въ ихъ критикѣ, зависитъ отъ болѣе глубокаго «не до конца» въ ихъ безсознательномъ, религіозномъ существѣ, въ ихъ мистикѣ.

«— Я три года искалъ атрибутъ божества моего и нашель: атрибутъ божества моего—Своеволіе!»

Да, именно, «своеволіе», а не свобода. Своеволіе—это свобода не до конца, свобода взбунтовавшагося, дерзкаго, но и въ самой дерзости трусливаго раба. Когда, не смѣя спорить съ Кантомъ, Ницше только издѣвается надъ нимъ или когда ругаетъ Христа («der kleine Jude»), не смѣя смотрѣть Ему прямо въ глаза, это тоже не свобода, а только «своеволіе», только бунтъ раба, не критика и не религія ХХ вѣка, а все еще только догматика и революція ХVIII.

Какъ свобода, такъ и любовь—не до конца.

Если бы для Кирилова дѣйствительно было «все хорошо» до конца, если бы онъ дѣйствительно не боялся ни боли, ни смерти, то ему бы не зачѣмъ было и доказывать самоубійствомъ, что онъ ихъ не боится: онъ доказалъ бы это естественною жизнью, естественною смертью, какъ мудрецъ или какъ святой. Но въ томъ-то и дѣло, что онъ самъ еще не вѣритъ, что «все хорошо»; ему кажется иногда, что все совсѣмъ не хорошо, а прескверно, что весь міръ «стоитъ на лжи» и есть «дьяволовъ водевиль». Онъ и самъ не рѣшилъ, убиваетъ ли себя для

того, чтобы понять, что все хорошо, или потому, что онъ уже слишкомъ понялъ, что все нехорошо. Мало того: «все хорошо»—это еще не значить: «все свято». Онъ только хотѣлъ бы «всему молиться» и все любить—любить и рокъ. Но сама эта «любовь къ року», *amerg fati* у Ницше, такъ же, какъ у Кирилова, есть любовь не до конца, не святая любовь. Я не могу любить внѣшнее, мертвое, безличное—ни математическую формулу: дважды два четыре, ни механическій законъ тяготѣнія; я могу любить только внутреннее, живое, родное, кровное—я могу любить только «Отца». Ежели я дѣйствительно полюбилъ необходимость послѣднею любовью, то необходимость уже перестаетъ быть для меня необходимостью и становится свободою: «не Моя, а Твоя да будетъ воля». Если я полюбилъ «рокъ» послѣднею сыновнею любовью, то рокъ перестаетъ для меня быть рокомъ и становится живымъ, роднымъ Богомъ-Отцомъ: «Я и Отецъ — одно». Любовь Сына къ Отцу—это и есть самое высшее—Христось; «любовь къ року», несознанная христіанская любовь къ языческому року, это—полу-Христось, полу-Діонись—не самое высшее, а только средне-высшее, то-есть все-таки срединное, половинчатое, и нашимъ и вашимъ; ни бѣлое, ни черное, а только сѣрое; ни горячее, ни холодное, а только теплое. И здѣсь и здѣсь опять—«безчестная, потому что ужъ слишкомъ благоразумная» мѣщанская «серединка-на-половинкѣ», «несоленая соль», пронизывающая весь XIX вѣкъ,—вѣкъ Средняго Сословія, отвратительная, тепленькая, сѣренькая буржуазная слякоть.

Да и здѣсь, на этихъ высочайшихъ крайнихъ точкахъ западно-европейской и русской культуры, въ Кириловѣ и Ницше, такъ же, какъ, можетъ-быть, отчасти въ самомъ Достоевскомъ и ужъ навѣрное въ Л. Толстомъ, все еще, и даже здѣсь-то именно, пожалуй болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, господствуетъ «духъ времени», страшный демонъ середины, непроницаемой, нейтрализующей среды между двумя полюсами («двѣ нити вмѣстѣ свиты»), нашъ демонъ, наполнившій собою міръ, самый великій и самый гаденькій

золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся, духъ смѣшивающій и смѣющійся, духъ русскаго лакея Лаврушки и всемірнаго лакея Смердякова.

«Я начну и кончу и дверь отворю. И спасу. Своеволие! Это все, чѣмъ я могу въ главномъ пунктѣ показать непокорность и новую, страшную свободу мою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую, страшную свободу мою. Если нѣтъ Бога, то я—Богъ. Вѣрую, вѣрую!»

Кажется, вотъ-вотъ Кириловъ станетъ истиннымъ пророкомъ, великимъ Заратустрою; грянетъ «осанна», потрясающая небо и землю, вспыхнетъ молнія, неимоверное видѣніе Сверхчеловѣка.

Не тутъ-то было. «Отъ великаго до смѣшного только шагъ»: откуда ни возмись, выскакиваетъ маленькій, гаденькій бѣсенокъ, «внезапный демонъ ироніи». Петръ Верховенскій подаетъ перо и диктуетъ Кирилову предсмертное письмо, въ которомъ тотъ принимаетъ на себя убійство нигилиста Шатова.

«— Стой!—закричалъ Кириловъ.—Я хочу сверху рожу съ высунутымъ языкомъ»

И онъ «почти заревѣлъ отъ восторга», «залился хохотомъ», придумавъ подпись:

«Gentilhomme-séminariste russe et citoyen du monde civilisé».

Мы знаемъ, чья это «рожа съ высунутымъ языкомъ», кто этотъ «всемірный гражданинъ»: это — рожа сѣраго, теплаго, мягкаго, безкостнаго, того, у кого хвостъ «длинный, гладкій, какъ у датской собаки»; этотъ всемірный гражданинъ—скептическій лакей Смердяковъ и позитивный баринъ Чичиковъ, бессмертный «приживальщикъ», вѣчная «обезьяна» «дрянного барчонка» Ставрогина, Ивана Карамазова и христіанскаго философа Левина и языческаго философа Ницше. Это онъ «своевольничаетъ» и кощунствуетъ, смѣшиваетъ и смѣется—человѣкобожескую трагедію превращаетъ въ діаволовъ водевиль, ликъ Силы и Славы—въ «рожу съ высунутымъ языкомъ»

Но ему и этого мало; онъ и на этомъ страшномъ, смѣшномъ не останавливается: страшное черезъ смѣшное превращается въ еще болѣе страшное: какъ отъ одного прикосновенія замерзающая вода вдругъ становится льдомъ, такъ отъ одного манія бѣса пошлости, отъ одной ошибки «на волосокъ» въ критикѣ познанія—вся мудрость вдругъ дѣлается сумасшествіемъ.

Описаніе самоубійства Кирилова—это одно изъ тѣхъ созданій Достоевскаго, гдѣ онъ переступаетъ за предѣлы искусства; это то, о чемъ нельзя писать, почти говорить нельзя: это цинично, жестоко, можетъ-быть, преступно, не только художественно, но и нравственно преступно. Это своего рода вивисекція, анатомическое разсѣченіе живой души: заглядывая въ эту зіяющую рану, окровавленные внутренности человѣческой души, мы съ отвращеніемъ и съ любопытствомъ ужаса слѣдимъ за ихъ послѣдними содроганіями.

Другого подобнаго изображенія нѣтъ во всемірной литературѣ. Кто разъ прочелъ это, тотъ уже никогда не забудетъ всѣхъ этихъ невыносимыхъ подробностей: какъ, прислушиваясь къ тишинѣ сосѣдней комнаты, куда ушелъ Кириловъ съ револьверомъ, Верховенскій долго ждетъ; какъ, наконецъ, не выдержавъ, подходитъ къ двери, пріотворяетъ ее, и какъ что-то заревѣло, бросилось къ нему; изо всей силы прихлопнулъ онъ дверь и опять налегъ на нее, но уже все утихло—опять мертвая тишина; ему приходитъ мысль, что Кириловъ хочетъ убить не себя, а его; опять безконечное ожиданіе; и, снова не выдержавъ и собравшись съ духомъ, приподнявъ и приготовивъ револьверъ, Верховенскій входитъ въ комнату; сначала никого не видитъ, потомъ замѣчаетъ Кирилова, который у шкапа, въ углу, образованномъ стѣной и шкапомъ, «стоитъ ужасно странно и неподвижно, вытянувшись, протянувъ руки по швамъ, приподнявъ голову и плотно прижавшись затылкомъ къ стѣнѣ, въ самомъ углу, казалось, желая весь стусеваться и спрятаться. И вдругъ Верховенскимъ овладѣло совершенное бѣшенство: онъ сорвался съ мѣста, закричалъ и, топая ногами, яростно бросился къ страш-

ному мѣсту. Но, дойдя вплоть, онъ опять остановился, какъ вкопанный, еще болѣе пораженный ужасомъ. Его, главное, поразило то, что фигура, несмотря на крикъ и на бѣшенный наскокъ его, даже не двинулась, не шевельнулась ни однимъ своимъ членомъ—точно окаменѣвшая или восковая. Блѣдность лица ея была неестественная, черные глаза совсѣмъ неподвижны и глядѣли въ какую-то точку въ пространствѣ. Петръ Степановичъ провелъ свѣчей сверху внизъ и опять вверхъ, освѣщая со всѣхъ точекъ и разглядывая это лицо. Онъ вдругъ замѣтилъ, что Кириловъ, хотя и смотритъ куда-то передъ собой, но искоса его видитъ и даже, можетъ-быть, наблюдаетъ. Тутъ пришла ему мысль поднести огонь прямо къ лицу «этого мерзавца», поджечь и посмотреть, что тотъ сдѣлаетъ. Вдругъ ему почудилось, что подбородокъ его, Кирилова, шевельнулся, и на губахъ скользнула насмѣшливая улыбка—точно тотъ угадалъ его мысль. Онъ задрожалъ и, не помня себя, схватилъ его за плечо. Затѣмъ произошло нѣчто безобразное. Едва онъ дотронулся до Кирилова, какъ тотъ быстро нагнулъ голову и головой же выбилъ изъ рукъ его свѣчку; подсвѣчникъ полетѣлъ со звономъ на полъ, и свѣча потухла. Въ то же мгновение онъ почувствовалъ ужасную боль въ мизинцѣ своей лѣвой руки. Онъ закричалъ, и ему припомнилось только, что онъ внѣ себя три раза изо всей силы ударилъ револьверомъ по головѣ припавшаго къ нему и укусившаго ему палецъ Кирилова. Наконецъ палецъ онъ вырвалъ и, сломя голову, бросился бѣжать изъ дому, отыскивая въ темнотѣ дорогу. Вслѣдъ ему изъ комнаты летѣли страшные крики:

«— Сейчасъ, сейчасъ, сейчасъ, сейчасъ!»

Конечно, то, что заревѣло, бросилось на Петра Верховенскаго и потомъ укусило ему палецъ, было не божеское и даже не человѣческое, а звѣрское. Сверхчеловѣкъ, Человѣкобогъ превратился въ человѣка-звѣря. Страшный титанъ Заратустра-Антихристъ — въ жалкаго калѣку, бывшаго нѣмецкаго доктора филологіи, Фридриха Ницше, содержимаго въ лѣчебницѣ для душевно-больныхъ.

И мы чувствуемъ, что это должно было совершиться, не могло быть иначе, что это не только логически, но и мистически неизбежно, справедливо.

«Я ужасно несчастенъ, ибо ужасно боюсь», признается Кириловъ. Да, это величайшая боль, величайшій страхъ, которые можетъ испытать душа человѣческая—испытать, но не вынести. «Если нѣтъ Бога, то я—Богъ»; мы чувствуемъ, что между этими двумя мыслями нельзя не сойти съ ума, что если только мы примемъ ихъ, то между ними нашъ собственный разумъ, такъ же, какъ разумъ Кирилова и Ницше, разрушится, смолотый, какъ зерно между двумя жерновами. Этою-то послѣднею мукою, послѣднимъ ужасомъ сознанія Кириловъ и Ницше были такъ близки ко Христу, какъ, можетъ-быть, никто никогда; можетъ-быть, ближе, чѣмъ даже старецъ Зосима. Гибнуть же они потому, что не сознали все-таки этой близости. Думали, что первые вступаютъ на этотъ путь, а между тѣмъ путь этотъ былъ уже нѣкогда пройденъ. Былъ такой человѣкъ на землѣ, который, принявъ на себя эту муку, выдержалъ ее до конца и тѣмъ уже навѣки избавилъ насъ отъ нея. Этотъ Человѣкъ—Богъ, ибо кто первый изъ людей сказалъ: «Я—Богъ», и до конца принялъ и вынесъ это, тотъ и былъ воистину Богъ; именно въ томъ, что Онъ вынесъ это, вынесъ то, чего ни одна душа человѣческая не можетъ вынести, въ томъ, что онъ въ этомъ—одинъ, и другого равнаго Ему по силѣ никогда не было и не будетъ,—заключается все божественное чудо Его явленія. Да, Онъ вынесъ это, но мы знаемъ, что и ему это стоило кроваваго пота, что и Онъ былъ «ужасно несчастенъ», потому что «ужасно боялся», и его душа «скорбѣла смертельно» и «возмущалась».

«Душа Моя теперь возмутилась; и что Мнѣ сказать? Отче! избавь Меня отъ часа сего! но на сей часъ Я пришелъ; Отче, прославь имя Твое.—Не Моя, а Твоя да будетъ воля».

Итакъ, для насъ одно изъ двухъ: мы должны или принять Его, но уже до конца—принять, что Онъ и

Отецъ—одно; и тогда мы не вступимъ на тотъ путь, на которомъ погибли Кириловъ и Ницше; тогда для насъ Пришедшій и Грядущій, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—одно; или же мы должны отвергнуть Его, но отвергнуть опять-таки до конца, и тогда неизбежно, вернувшись къ исходной точкѣ Кирилова и Ницше, мы будемъ продолжать тотъ страшный путь, который они только начали: если нѣтъ Отца, то нѣтъ Бога, а если нѣтъ Бога, то я—Богъ. Путь этотъ единственно возможный помимо Христа, противъ Христа—Имъ же былъ предвиденъ и предсказанъ: «Я пришелъ во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придетъ во имя свое, его примите». Это вѣдь и значить: Я говорю: если есть Богъ, то Я—Богъ; и не принимаете Меня, а иной скажетъ: если нѣтъ Бога, то я—Богъ; его примете.

Отъ великаго язычника, дяди Ерочки къ маленькому христіанскому старцу Акиму, «маленькому, гаденькому бѣсенку» религіозной середины и пошлости, къ совершенному безбожію и, наконецъ, отъ безбожія къ безумію—кажется, въ настоящее время весь этотъ путь пройденъ: изъ царства Л. Толстого, изъ царства «Бога-Звѣря» мы именно теперь вступаемъ въ царство Ницше и Кирилова, въ царство Человѣка-Звѣря. То, что «заревѣло, бросилось, укусило» Верховенскаго, и было этимъ грядущимъ Звѣремъ. Сумасшествіе Кирилова и Ницше—только первое слабое вѣяніе этой неизбежной, всемірно-исторической заразы безумія; только первая, чуть видная на горизонтѣ, черная точка этого налетающаго урагана. Пока все тихо, даже тише, чѣмъ когда-либо, но «имѣющіе уши» слышать, уже слышать, какъ въ умахъ и сердцахъ современнаго человѣчества смутно шевелится «древній хаосъ», какъ скованный Звѣрь пробуждается, потрясаетъ цѣпами, хочетъ «выйти изъ бездны», дабы поклонились ему всѣ: «Кто подобенъ Звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ»?

Да, только теперь мы поняли до конца это слово Господне: кто не со Мною, тотъ противъ Меня.

Мы это поняли, и намъ уже нельзя колебаться; нужно рѣшить, куда мы идемъ, выбрать одинъ изъ двухъ путей, съ которыхъ нѣтъ возврата: или съ Нимъ къ Богу, или противъ Него къ Звѣрю.

Мы окончили вмѣстѣ съ Достоевскимъ длинный страшный путь: какъ Данте за Виргилиемъ по суживающимся подземнымъ кругамъ, такъ прошли мы за Достоевскимъ всѣ ступени раздвоенія, спускаясь все ниже и ниже отъ Раскольникова черезъ Ставрогина, Версилова, Ивана Карамазова до Кирилова, и здѣсь, наконецъ, въ кириловскомъ и ницшеанскомъ «я—Богъ» коснулись самага дна пропасти, самага средоточія «проклятыхъ круговъ».

Достоевскій далѣе не шель: если онъ и преодолѣлъ раздвоеніе Кирилова, то не религіознымъ сознаніемъ своимъ, а только художественнымъ ясновидѣніемъ. Но, прежде чѣмъ говорить о послѣднемъ Соединеніи у Достоевскаго, объ этомъ «неимовѣрномъ Видѣніи», которое предстало ему, и которымъ кончилось для него все, мы должны сначала пройти тотъ же, или, по крайней мѣрѣ, въ томъ же направленіи, другой, сосѣдній путь; должны съ Л. Толстымъ сойти въ ту же бездну, какъ съ Достоевскимъ, но уже по инымъ ступенямъ иного раздвоенія—не духа, а плоти. Когда же мы и здѣсь, у Л. Толстого (конечно, не сознательнаго—не старца Акима, а безсознательнаго—дяди Ерошки) заглянемъ въ послѣднюю глубину раздвоенія, то увидимъ, что и онъ пришелъ къ тому же послѣднему Соединенію, какъ Достоевскій; увидимъ, что въ нихъ обоихъ, въ Л. Толстомъ и Достоевскомъ, двѣ разныя нити одинаково «вмѣстѣ свиты», «концы ихъ одинаково обнажены», и одинаково въ обоихъ—

*Концы соприкоснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“
И „да“ и „нѣтъ“ сольются,
И смерть ихъ будетъ—Свѣтъ.*

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Анна Каренина, въ жару родильной горячки, говоритъ мужу:

«Я все та же, но во мнѣ есть другая, я ея боюсь—она полюбила того (Вронскаго), и я хотѣла возненавидѣть тебя, и не могла забыть про ту, которая была прежде. Та не я. Теперь я настоящая, я вся».

«Анна Каренина», какъ законченное художественное цѣлое,—самое совершенное изъ произведеній Л. Толстого. Въ «Войнѣ и Мирѣ» хотѣлъ онъ, можетъ-быть, бѣльшаго, но не достигъ: и мы видѣли, что одно изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ, Наполеонъ, совсѣмъ не удался. Въ «Аннѣ Карениной» все или почти все удалось; тутъ, и только тутъ, художественный геній Л. Толстого дошелъ до своей высшей точки, до полнаго самообладанія, до окончательнаго равновѣсія между замысломъ и выполненіемъ. Если когда-нибудь онъ и бывалъ сильнѣе, то ужъ, во всякомъ случаѣ, совершеннѣе никогда не былъ, ни раньше, ни послѣ.

И не случайно Достоевскій предсказалъ всемірное значеніе Л. Толстого по поводу именно Анны Карениной: «если у насъ есть литературныя произведенія такой силы мысли и исполненія, то... почему намъ отказываетъ Европа въ нашемъ своемъ собственномъ словѣ?—вотъ вопросъ, который рождается самъ собою». Въ этомъ произведеніи, утверждаетъ Достоевскій, выражена величайшая тайна міра, тайна зла, «съ страшной глубиной и силою,

съ небывалымъ доселѣ у насъ реализмомъ художественнаго исполненія»; здѣсь выражено то, что «законы духа человѣческаго столь еще неизвѣстны... столь таинственны, что нѣтъ и не можетъ быть судей окончательныхъ, а есть Тотъ, Который говоритъ: «Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ». Ему одному извѣстна вся тайна міра сего и окончательная судьба человѣка. Человѣкъ же пока не можетъ браться рѣшать ничего съ гордостью своей непогрѣшимости, — не пришли еще времена и сроки». Одну сцену Достоевскій считаетъ главною, называетъ самою «геніальною»; и ужъ, конечно, для него въ этой сценѣ, живомъ средоточіи всей «Анны Карениной», можетъ-быть, всего художественнаго толстовскаго творчества, съ наибольшею силою и ясностью выражена главная идея романа—тайна незавершеннаго міра, тайна зла и несоизмѣримости тайны этой съ человѣческимъ разумомъ («не можетъ быть судей окончательныхъ»); это—та сцена, гдѣ Анна Каренина, чувствуя приближеніе смерти, дѣлаетъ мужу поразительное признаніе:

«Я все та же, но во мнѣ есть другая, я ея боюсь... Та не я. Теперь я настоящая, я вся». Достоевскій могъ бы сказать Аннѣ Карениной то, что онъ говоритъ неизвѣстной въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ: «вы мнѣ родная, потому что это раздвоеніе въ васъ точь въ точь, какъ и во мнѣ,—и всю жизнь во мнѣ было». Раздвоеніе всю жизнь было и въ Аннѣ; въ ней были два «я», и весь ужасъ ея трагедіи въ неразрѣшимости для ея сознанія, для ея совѣсти, вопроса, какое изъ этихъ двухъ «я» настоящее. Когда особое состояніе плоти—горячечный жаръ, бредъ, ощущеніе близкой смерти—даетъ ея сознанію ясновидѣніе, и она рѣшаетъ, что не любить и никогда не любила Вронскаго, а любить только мужа и даже въ то время, какъ хотѣла его ненавидѣть, любила его, — то это ложь или, вѣрнѣе, одна половина правды безъ другой, одна изъ «двухъ правдъ», между которыми она живетъ и умираетъ, тѣхъ вѣчныхъ «двухъ правдъ», о которыхъ говоритъ и Чортъ Ивану

Карамазову. Когда другое полярно-противоположное состояніе плоти—оргійный избытокъ жизни даетъ ея сознанію другое, опять-таки полярно-противоположное ясновидѣніе, и она рѣшаетъ, что любить Вронскаго и ненавидѣть мужа,—это опять ложь или половина, другая половина правды. А совершенная, полная правда то, что она любить и любовника, и мужа въ одно и то же время, любить обоихъ вмѣстѣ, что оба «я», живущія въ ней—Анна, любящая Вронскаго, и Анна, любящая мужа—одинаково искреннія, одинаково истинныя. Это невозможно, противоестественно, это слишкомъ страшно, страшнѣе смерти—она вѣдь дѣйствительно и умираетъ, чтобы только не видѣть этой постепенно обнажающейся передъ нею полной правды, которая кажется ей чудовищно-безстыдною, безобразною,—но это такъ. И не даромъ вѣщій сонъ соединяетъ для нея жизнь со смертью, одну половину правды съ другою, приподымая уголокъ покрывала надъ этой послѣднею единою истиною.

Вскорѣ послѣ того, какъ Анна впервые отдалась Вронскому и стали «двое одна плоть»,—«во снѣ, когда она не имѣла власти надъ своими мыслями, ея положеніе представлялось ей во всей безобразной наготѣ своей. Одно сновидѣніе почти каждую ночь посѣщало ее. Ей снилось, что оба вмѣстѣ были ея мужья, что оба расточали ей свои ласки. Алексѣй Александровичъ плакалъ, цѣлуя ея руки, и говорилъ: какъ хорошо теперь! И Алексѣй Вронскій былъ тутъ же, и онъ былъ также ея мужъ. И она удивлялась тому, что прежде ей казалось это невозможнымъ, объясняла имъ, смѣясь, что это гораздо проще, и что они оба теперь довольны и счастливы. Но это сновидѣніе, какъ кошмаръ, давило ее, и она просыпалась съ ужасомъ». Тутъ всего поразительнѣе то, что Анна смѣется во снѣ. Это, конечно, все тотъ же, слишкомъ знакомый намъ по раздвоеннымъ героямъ Достоевскаго, страшный смѣхъ отъ смѣшенія; это смѣшное отъ смѣшаннаго («внезапный демонъ пропіи») — «я весь точно заряженъ смѣхомъ»). Анна просы-

пается съ ужасомъ», и это ужась, отъ котораго дѣйстви- тельно можно сойти съ ума или «умереть во снѣ», какъ боится умереть князь Мышкинъ, мучимый такимъ же бре- домъ двойной любви.

«— Какъ же? Стало-быть, обѣихъ хотите любить?— спрашиваетъ Идіота простой жизненный человѣкъ.

«— О, да, да,—отвѣчаетъ тотъ съ ужаснымъ просто- душіемъ, которое дѣлаетъ его похожимъ на настоящаго идіота... или на святого.

«— Помилуйте, князь, что вы говорите, опомнитесь!»

И простой человѣкъ смѣется беззаботнымъ смѣхомъ: «какъ это любить двухъ? Двумя разными любвями каки- ми-нибудь? это интересно... бѣдный идіотъ! И что съ нимъ будетъ теперь?»

Прежде было ясно и просто: любить двухъ нельзя: это грѣшно или смѣшно, гадко, пошло—смѣшно потому, что двѣ чувственности, смѣшиваясь, обезображиваются этимъ смѣшеніемъ. Прежде также было ясно, за что и кому, именно принадлежитъ «отмщеніе». Но вотъ «святой» князь Мышкинъ, хотя и «чувствуетъ себя виноватымъ во всемъ», но, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознаетъ, что не можетъ и не хочетъ любить иначе, какъ «обѣихъ вмѣстѣ». И страстная, можетъ- быть, даже сладострастная (хотя и новымъ, почти никому еще невѣдомымъ сладострастіемъ) любовь его къ «мадон- нѣ» Аглаѣ такъ же безгрѣшна, какъ его безстрастная любовь-жалость къ вакханкѣ Настасьѣ Филипповнѣ. Если бы онъ измѣнилъ одной изъ нихъ, то спасъ бы обѣихъ, но онъ чувствуетъ, что не долженъ измѣнять ни той, ни другой, и этою вѣрностью губить обѣихъ, отъ нея гибнетъ самъ. Гдѣ же тутъ, собственно, грѣшное, прелюбо- дѣйное? и гдѣ смѣшное? Кому отмщеніе и за что? Мы этого пока не знаемъ—«не пришли еще времена и сроки». Но вѣдь и Анна гибнетъ вовсе не потому, что измѣнила мужу для любовника, какъ всѣмъ и ей самой кажется, а наоборотъ—именно потому, что хочетъ и не можетъ измѣнить ни мужу для любовника, ни любовнику для мужа и остается вѣрной обоимъ даже до смерти, до само-

уничтоженія. Въ томъ-то и весь ужасъ ея трагедіи, что любовь къ Вронскому не только не разрушаетъ, а, напротивъ, обостряетъ, углубляетъ до безконечности любовь ея къ мужу. Это не прелюбодѣяніе, по крайней мѣрѣ, не старое обычное прелюбодѣяніе, не грѣхъ и смѣхъ, не двѣ смѣшанныя и этимъ смѣшеніемъ оскверненныя чувственности, а два самыя великія, самыя чистыя и совершенно противоположныя, для ея сознанія несоединимыя чувства, или даже двѣ какія-то всю ея жизнь, всю нашу жизнь пронизывающія, хотя и для нея такъ же, какъ для большинства изъ насъ, все еще бессознательныя мысли. Тутъ «двѣ мысли вмѣстѣ сошлись,—говоритъ Идіотъ.—Это очень часто случается, со мной безпрерывно... Съ этими двойными мыслями ужасно трудно бороться». Отъ этихъ-то двойныхъ, «двоящихся мыслей» погибъ князь Мышкинъ, сошелъ съ ума—«умеръ во снѣ». Эти двойныя чувства и мысли—по преимуществу наши, новыя, никогда никѣмъ въ прошлыхъ вѣкахъ съ такою силою не испытанныя чувства и мысли. Въ минуты самаго яркаго сознанія, когда Анна съ отчаяніемъ обращается за помощью къ религіи, къ христіанству,—«ей не только тяжело,—говоритъ Л. Толстой,—но она начинаетъ испытывать страхъ передъ новымъ, никогда не испытаннымъ ею душевнымъ состояніемъ; она чувствуетъ, что въ душѣ ея все начинаетъ двоиться, какъ дwoятся иногда предметы въ усталыхъ глазахъ». И она, подобно Идіоту, погибнетъ отъ этого раздвоенія, убьетъ себя, чтобы только уйти отъ невыносимаго ужаса двойной любви. Трагедія Анны Карениной есть трагедія князя Мышкина и не его одного, но и всѣхъ вообще раздвоенныхъ героевъ Достоевскаго. И въ Аннѣ, какъ въ Раскольниковѣ, «точно два противоположные характера поочередно смѣняются». И Анна, подобно Версиллову, «обладаетъ способностью чувствовать два самыя противоположныя чувства въ одно и то же время», и, какъ тотъ, сама не знаетъ иногда, страшно ли это, потому что безумно, или только низко и безчестно, «потому что слишкомъ благоразумно». И ея душа, какъ

душа Ставрогина, вѣчно колеблется между «двумя полюсами», находя въ обоихъ если не «одинаковость наслажденія», то одинаковость муки. И она, какъ Дмитрій Карамазовъ, начиная «идеаломъ Мадонны»—цѣломудренной жены, рождающей матери—кончаетъ «идеаломъ содомскимъ»—нерождающей любовницы, сладострастной вакханки, которую оргійная чрезмѣрность любви приводитъ къ необходимости смерти, къ жаждѣ саморазрушенія («я хочу себя разрушать», какъ Лиза говоритъ Алешѣ). И что еще страшнѣе—«уже съ идеаломъ содомскимъ въ душѣ, не отрицаетъ она и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце ея, воистину горитъ, какъ и въ юные непорочные годы»; и «что уму не представляется позоромъ, то сердцу—сплошь красотой». Красота и для нея, и даже въ ней самой, по слову Дмитрія,—«не только страшная, но и таинственная вещь», ибо «тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ». Если Наташа, Китти—явная, дневная, то Анна Каренина тайная, ночная муза Л. Толстого, можетъ-быть, болѣе близкая сердцу его; во всякомъ случаѣ, это въ русской литературѣ самое совершенное воплощеніе той красоты, о которой всю жизнь думалъ Достоевскій, о которой Л. Толстой никогда не думалъ, но которую онъ чувствовалъ не менѣе глубоко, чѣмъ Достоевскій, той «страшной и таинственной» красоты, изъ-за которой, опять-таки по слову Дмитрія, «дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—срдца людей».

Итакъ, въ своемъ величайшемъ произведеніи, въ Аннѣ Карениной, Л. Толстой, ясновидецъ плоти, углубляясь въ ея бессознательную стихію, коснулся той же тайны міра, тайны раздвоенія—Двухъ въ Единомъ, которую вѣчно испытывалъ и ясновидецъ духа, Достоевскій, проникая въ высшія, отвлеченнѣйшія отъ бессознательной стихіи, области человѣческаго сознанія. Тутъ разными языками оба они говорятъ объ одномъ и томъ же; тутъ ихъ кровное родство, ихъ сращеніе, ихъ общіе, неразрывно сплетенные, соединяющіе эти двѣ столь противоположныя вершины русскаго духа, подземные корни; тутъ ихъ вѣч-

ное, самое древнее и самое новое, русское, пушкинское единство.

И чѣмъ пристальнѣе всматриваешься въ эти «два правды», «два» «я», которыя борются въ Аннѣ Карениной, тѣмъ яснѣе обнаруживается совершенное единство главнаго трагическаго дѣйствія въ лучшемъ изъ произведеній Л. Толстого и во всѣхъ произведеніяхъ Достоевскаго.

Одно изъ этихъ «я» легко опредѣлимо: оно освѣщено свѣтомъ нашего обще-народнаго, даже обще-европейскаго, и частнаго, толстовскаго религіознаго сознанія, которое кажется ему и почти всѣмъ «христіанскимъ», исчерпывающимъ сущность того, что привыкли называть «христіанствомъ». Это именно то изъ двухъ «я», которое является самой Аннѣ, при вспышкѣ «бѣлаго свѣта смерти», и которое считаетъ она единственно подлиннымъ, праведнымъ, святымъ. Это та будто бы настоящая прежняя Анна, которая любитъ не Вронскаго, а мужа любовью почти чуждою пола — безстрастною любовью-жалостью. «Онъ добръ, онъ самъ не знаетъ, какъ онъ добръ. Никто не зналъ. Одна я, и то мнѣ тяжело стало. Его глаза надо знать, у Сережи точно такіе же, и я ихъ видѣть не могу отъ этого».

Она смотритъ на мужа «съ такою умиленною и восторженною нѣжностью, какой онъ никогда не видалъ.— «Нѣтъ, нѣтъ, уйди, ты слишкомъ хорошъ».—Она держала одною горячею рукой его руку, другою отталкивала его. И когда онъ сталъ на колѣни и, положивъ голову на ея руку, зарыдалъ, какъ ребенокъ, она обняла его плѣшившую голову, подвинулась къ нему и съ вызывающею гордостью подняла кверху глаза:

«— Вотъ онъ, я знала!»

И, обращаясь къ Вронскому, который закрываетъ лицо руками:

«— Открой лицо, смотри на него. Онъ святой,— сказала она.— Да открой, открой лицо!—сердито заговорила она.— Алексѣй Александровичъ, открой ему лицо! Я хочу его видѣть.

«Алексѣй Александровичъ взялъ руки Вронскаго и отвелъ ихъ отъ лица, ужаснаго по выраженію страданія и стыда, которые были на немъ.

« — Подай ему руку. Прости его».

Она въ это мгновеніе наслаждается позоромъ молодого, красиваго, гордаго любовника и величіемъ стараго, безобразнаго, смѣшнаго мужа.

« — Вы можете затоптать меня въ грязь, сдѣлать по-смѣшищемъ свѣта, я не покину ея, и никогда ни слова упрека не скажу вамъ», говоритъ мужъ любовнику.

«Да, «онъ добръ, онъ слишкомъ хорошъ, онъ святой».

Въ бреду мечтаетъ она и для себя о той же святости: «Я ужасна, но мнѣ няня говорила: святая мученица, какъ ее звали? она хуже была. И я поѣду въ Римъ, тамъ пустыня».

Мужъ и любовникъ простили другъ другу; грѣшная жена уйдетъ въ пустыню спасаться, подобно святой Маріи Египетской. «Чтобы не погибнуть отъ убѣжденія въ таинственной и роковой неизбѣжности зла,—говоритъ Достоевскій,—человѣку указанъ исходъ. Онъ гениально намѣченъ поэтомъ въ гениальной сценѣ романа, въ сценѣ смертельной болѣзни героини, когда преступники и враги вдругъ преображаются въ существа высшія, въ братьевъ, все простившихъ другъ другу, въ существа, которыя сами взаимнымъ всепрощеніемъ сняли съ себя ложь, вину и преступность и тѣмъ разомъ оправдали себя съ полнымъ сознаніемъ, что получили право на то». Вотъ исходъ единственный, будто бы, указанный человѣку Богомъ: другого нѣтъ: такъ думаетъ или, по крайней мѣрѣ, хочетъ думать Достоевскій; такъ думалъ, конечно, и самъ Л. Толстой, создавая «Анну Каренину». Дѣйствительно, это все еще пока единственный исходъ стараго религіознаго сознанія, которое считаетъ себя исчерпывающимъ христіанство. Достоевскій говоритъ тутъ о «полномъ сознаніи» кающихся «преступниковъ», то-есть Вронскаго и Анны. Но на самомъ дѣлѣ, было ли тутъ «полное сознаніе»?

Было ли тутъ даже вообще какое бы то ни было религіозное сознаніе чѣмъ-то главнымъ, рѣшающимъ?

Пробужденіе «настоящаго», исключительно, будто бы, «христіанскаго» «я» въ Аннѣ—любви ея къ мужу—начинается не столько въ сознаніи (на самомъ дѣлѣ, сознаніе это потухаетъ въ ней вмѣстѣ со вснышкой «блага свѣта смерти»), такъ что, выздоровѣвъ отъ родильной горячки, остается она въ прежней «языческой» темнотѣ и слѣпотѣ), не въ сознаніи, а въ бессознательной стихіи, не въ глубинѣ духа, а въ глубинѣ плоти, такъ же какъ все великія чувства и мысли у Л. Толстого. Въ глубинѣ плоти, въ тайнѣ пола, у женщины рядомъ съ началомъ нерождающаго оргійнаго сладострастія есть противоположное, или кажущееся противоположнымъ, начало материнства. Анна не только вакханка, любовница, «преступная» жена, но и мать, все еще «святая мать», «Мадонна». И даже въ то время, когда всеми силами своего полнаго сознанія оправдываетъ она себя и любовь свою къ Вронскому, ненависть къ мужу, эта бессознательная, противоположная правда, правда материнства, возмущается въ ней.

Вронскій не могъ понять, какъ она, со своею сильною, честною натурой, могла переносить это положеніе обмана и не желать выйти изъ него; но онъ не догадывался, что главная причина этого была то слово сынъ, котораго она не могла выговорить. Когда она думала о сынѣ и о его будущихъ отношеніяхъ къ бросившей его отца матери, ей такъ становилось страшно за то, что она сдѣлала, что она не разсуждала, а, какъ женщина, старалась только успокоить себя лживыми разсужденіями и словами, съ тѣмъ, чтобы все оставалось по-старому и чтобы можно было забыть про страшный вопросъ, что будетъ съ сыномъ.

«— Я прошу тебя, я умоляю тебя, никогда не говори со мной объ этомъ!

«— Но, Анна...

«— Никогда. Предоставь мнѣ. Всю низость, весь ужасъ своего положенія я знаю; но это не такъ легко рѣшить, какъ ты думаешь».

Дѣйствительно, это не такъ легко рѣшить, какъ думаютъ всѣ. Уйти отъ мужа? Забыть прошлое и начать новую жизнь? Но вѣдь вотъ—глаза у Сережи совсѣмъ такіе же, какъ у отца. Она не можетъ ихъ видѣть, не можетъ подумать о нихъ. И никуда не уйдетъ она отъ этихъ глазъ—изъ-за нихъ и погибнетъ. Не можетъ она не быть навѣки женою своего мужа, потому что не можетъ не быть навѣки матерью своего сына. Это связь крови и плоти, «связь души съ тѣломъ»; чтобы порвать ее, надо порвать нить самой жизни, и, дѣйствительно, она, порывая ее, убиваетъ себя.

А былъ другой исходъ: надо было пожертвовать своимъ оргіинымъ сладострастіемъ своему материнству, своею плотью своему духу, потому что духъ святъ, а плоть грѣшна, потому что духовная Анна—истинная, а плотская—ложная, не «настоящая». Такъ опять-таки думаетъ сама она и Л. Толстой, и Достоевскій, и всѣ читатели романа, и вся дневная, явная при свѣтѣ двухтысячелѣтняго историческаго дня, христіанская культура, отъ пустыни, гдѣ спасалась святая Марія Египетская, до той пустыни, въ которую зоветъ яснополянскій отшельникъ.

Анна отвергла этотъ единственный исходъ и погибла, казненная по закону божескаго правосудія: «Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ». Вотъ опять-таки дневная, явная мысль произведенія. Понятная, принятая всѣми. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Единственная ли это и самая ли глубокая мысль художника? Нѣтъ, кажется, и въ «Аннѣ Карениной», такъ же какъ во всѣхъ созданіяхъ Л. Толстого—«ночь глубока и глубже, чѣмъ думалъ день», по слову Заратустры, *die Nacht ist tief und tiefer, als der Tag gedacht*. Кромѣ этой дневной мысли, тутъ есть и другая тайная, для самого художника бессознательная, ночная мысль.

Чтобы измѣрить всю ея глубину, надо пристально всмотрѣться и въ другое, «не настоящее», будто бы, не «христіанское» «я» въ существѣ Анны. Что же это за «я»?

Откуда оно и куда идетъ? И главное, въ какомъ религіозномъ отношеніи находится это второе «я» къ первому, настоящему, будто бы, христіанскому?

Анна возвращается изъ Москвы въ Петербургъ, еще совершенно невинная, цѣломудренная, даже въ самыхъ тайныхъ мысляхъ своихъ. «Ну, все кончено, и слава Богу!—думаетъ она, сидя ночью въ вагонѣ.—Завтра увижу Сережу и Алексѣя Александровича, и пойдетъ моя жизнь, хорошая и привычная, по-старому». Вдругъ вспомнила она Вронскаго и чуть вслухъ не засмѣялась отъ радости, безпричинно овладѣвшей ею. Она чувствовала, что нервы ея, какъ струны, натягиваются все туже и туже на какіе-то завинчивающіеся колышки. Она чувствовала, что глаза ея раскрываются все больше и больше, что пальцы на рукахъ и ногахъ нервно движутся, что внутри что-то давить дыханье, и что всѣ образы и звуки въ этомъ колеблющемся полумракѣ съ необычайною яркостью поражаютъ ее. На нее безпрестанно находили минуты сомнѣнія, впередъ ли ѣдетъ вагонъ, или назадъ, или вовсе стоять. «Что тамъ на ручкѣ, шуба ли это или звѣрь? И что сама я тутъ? Я сама или другая?» Вотъ первое сомнѣніе Анны въ единствѣ и подлинности своего «я»; вотъ первая, чуть видимая трещина великаго раздвоенія. Въ этомъ бреду жизни, чрезмѣрнаго здоровья, она могла бы сказать то же, тѣми же словами, что скажетъ впоследствии, въ бреду болѣзни и смерти—только въ обратномъ смыслѣ: «Я все та же, но во мнѣ есть другая... Та не я. Теперь я настоящая, я вся».—«Ей страшно было отдаваться этому забытью. Но что-то втягивало ее въ него, и она по произволу могла отдаваться ему и воздерживаться». Все смѣшалось; она окончательно впадаетъ въ забытье. «Анна почувствовала, что она провалилась, но все это было не страшно, а весело». Потомъ, когда выходитъ она на площадку вагона, «метель и вѣтеръ рванулись ей навстрѣчу. Вѣтеръ какъ будто только ждалъ ее, радостно засвисталъ и хотѣлъ подхватить и унести ее.—Буря рвалась и свистѣла между колесами

вагоновъ, по столбамъ изъ-за угла станціи. Вагоны, столбы, люди, все, что было видно,—было занесено съ одной стороны снѣгомъ и заносилось все больше и больше. На мгновенье буря затихала, но потомъ опять налетала такими порывами, что, казалось, нельзя было противостоятъ ей». Въ этой-то ледяной бурѣ Вронскій говоритъ Аннѣ первыя слова любви. «И въ это же время, какъ бы одолѣвъ препятствія, вѣтеръ посыпалъ снѣгъ съ крышъ вагоновъ, затрепалъ какимъ-то желѣзнымъ оторваннымъ листомъ, и впереди, плачевно и мрачно, заревѣлъ густой свистокъ паровоза. Весь ужасъ метели показался ей еще болѣе прекрасенъ теперь. Онъ сказалъ то самое, чего желала ея душа, но чего она боялась разсудкомъ». И, когда она вернулась въ вагонъ, «напряженное состояніе не только возобновилось, но усилилось и дошло до того, что она боялась, что всякую минуту порвется въ ней что-то слишкомъ натянутое... Но въ этомъ напряженіи не было ничего непріятнаго и мрачнаго, напротивъ, было что-то радостное, жгучее и возбуждающее».

Радостный ужасъ метели извнѣ, радостный ужасъ страсти внутри—какъ будто одно и то же: одно изъ другого рождается, одно сливается съ другимъ. Анна ничего не отвѣтила Вронскому, она и себѣ самой не призналась въ любви; она, можетъ быть, все еще безгрѣшна, «какъ ангелъ»;—«но и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ, и въ твоей крови бури родить, потому что сладострастіе—буря, больше бури». И въ сладострастіи, и въ бурѣ есть нѣчто стихійное, страшное и веселое, ледяное и жгучее; но нѣтъ ничего человѣчески злого или добраго; между сердцемъ любящимъ и природою—никакихъ преградъ, никакихъ законовъ; и здѣсь, и тамъ все дико, просто и невинно, все такъ, какъ вышло изъ рукъ Творца; и здѣсь, и тамъ, и въ сердцѣ, и въ стихіи совершается воля Того, Кто вызвалъ стихію и сердце изъ небытія. И ежели стихійныя силы копятъ въ воздухѣ и, наконецъ, разражаются бурей — на то Его святая воля: и ежели грозовыя силы пола—«избытокъ чего-то, что переполняетъ

все существо» Анны—точно такъ же копится и, наконецъ, раздражается страстью, то и на это Его святая воля. И здѣсь, и тамъ, и въ страсти, и въ бурѣ, какъ всюду, гдѣ воля Его совершается, есть печать святости—красота: не даромъ ужасъ метели кажется Аннѣ «прекраснымъ». Да, есть красота, есть «гармонія въ стихійныхъ спорахъ», есть музыка и въ хаосѣ самыхъ дикихъ звуковъ, рождаемыхъ бурей. «Они играли Крейцерову сонату Бетховена», рассказываетъ Позднышевъ о женѣ своей, такой же, какъ Анна, «преступной» женѣ, страсть которой также родилась изъ бури, изъ хаоса звуковъ, изъ Бетховенской ледяной и жгучей бури звуковъ. «Знаете ли вы первое престо? Знаете? — воскликнулъ онъ. — У! Ууу!.. Страшная вещь, эта соната. И вообще страшная вещь музыка! Что это такое? Я не понимаю. Что такое музыка? Что она дѣлаетъ, и зачѣмъ она дѣлаетъ то, что она дѣлаетъ? Говорятъ, музыка дѣйствуетъ возвышающимъ душу образомъ — вздоръ! Неправда. Она дѣйствуетъ, страшно дѣйствуетъ, но не возвышающимъ, не принижающимъ душу образомъ, а раздражающимъ.—На меня, по крайней мѣрѣ, вещь эта подѣйствовала ужасно; мнѣ какъ будто открылись совсѣмъ новыя, казалось мнѣ, чувства, новыя возможности, о которыхъ я не зналъ до сихъ поръ. «Да, вотъ какъ: совсѣмъ не такъ, какъ я прежде думалъ и жилъ, а вотъ какъ», какъ будто говорилось мнѣ въ душѣ. Что такое было то новое, что я узналъ, я не могъ себѣ дать отчета, но сознание этого новаго состоянія было очень радостно». Это, конечно, та же самая радость, смѣшанная съ ужасомъ («страшно и весело»), которую находитъ Анна въ забыти страсти, въ бѣшенствѣ вьюги. Это наше самое новое и самое древнее, русское, пушкинское, не даромъ столь часто мною здѣсь повторяемое, какъ Leit-Motiv всей русской, можетъ быть, даже всей вообще христіанской «музыки»:

Есть упоеніе въ бою

И бездны мрачной на краю.

Это тютчевское обращеніе къ ночному вѣтру:

О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый!
Какъ жадно міръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой!
Изъ смертной рвется онъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться.
О, бурь уснувшихъ не буди,—
Подъ ними хаосъ шевелится!

Позднышевъ говоритъ, что дѣйствіе музыки «не возвышающее, не принижающее, а раздражающее душу». Кажется, точнѣе было бы сказать опьяняющее. Дѣйствіе музыки, такъ же какъ страсти, не нравственное, не безнравственное, не доброе, не злое—оно внѣ добра и зла, внѣ всякихъ нравственныхъ законовъ: не оно подъ законами, а законы подъ нимъ; музыка дѣлаетъ человѣка не злымъ и не добрымъ, она дѣлаетъ его другимъ, мѣняетъ его природу: «Да, вотъ какъ: совсѣмъ не такъ, какъ я прежде думалъ и жилъ, а вотъ какъ». Человѣкъ «выходитъ изъ себя», пьянѣетъ. И въ этомъ опьянѣніи—какая-то древняя и новая, вѣчная, трезвая мудрость, самое точное познаніе «какихъ-то новыхъ возможностей». Какъ будто музыка подъ обыкновенное, ограниченное, человѣческое, настоящее «я» подставляетъ другое, чудное, безграничное, не человѣческое, не настоящее, но, можетъ-быть, прошлое и будущее, вѣчное, истинное. Это вообще самое глубокое опьянѣніе, какое только есть у людей; дѣйствіе музыки—опьяняющее, или, какъ сказалъ бы эллинъ—оргійное, діонисовское, вакхическое. Вакхъ, собственно, богъ не самой музыки, а того, что за музыкой, того ночного, дикаго, сладострастнаго, изъ чего рождаются самыя цѣломудренныя олимпійскія пляски, самая солнечная аполлоновская музыка. И міръ-Панъ, со всѣми своими стихіями, солнцами, звѣздами, кружится, какъ бы въ вѣчномъ вихрѣ, охваченный этою вакхическою пляскою, этою опьяняющею музыкою.

Стихія сладострастнаго, музыкальнаго, или, вѣрнѣе, «мусикійскаго» (слово русскаго эллина Тютчева), покоясь въ самомъ себѣ, кажется людямъ невинною, доброю; она чаруетъ ихъ и манитъ съ берега, какъ тихое море. Но когда встаетъ она, бунтующая и, ударяя въ міръ человѣческой, въ твердыни нравственныхъ законовъ, разбивается въ дребезги, повидимому, самыя незыблемыя, историческія грани, потому что хочетъ все новаго и новаго, безграничнаго, сверхъ-естественнаго, сверхъ-историческаго,—тогда люди пугаются, и стихія эта кажется имъ злою, проклятою, бѣсовскою. Тогда-то изъ нѣдръ ея, какъ Анадіомена изъ пучины морской, рождается Трагедія, радостное и страшное зрѣлище, сладострастная и кровавая игра Діониса.

Китти на балу впервые убѣждается, что женихъ ея, Бронскій, измѣняетъ ей, потому что любитъ Анну. «Какая-то сверхъестественная сила притягивала глаза Китти къ лицу Анны. Она была прелестна, но было что-то ужасное и жестокое въ ея прелести.—Китти испуганно смотрѣла на нее, подходя. Анна, прищурившись, смотрѣла на нее и улыбнулась, пожавъ ей руку. Но, замѣтивъ, что лицо Китти только выраженіемъ отчаянія и удивленія отвѣтило на ея улыбку, она отвернулась отъ нея и весело заговорила съ другою дамою.

«Да, что-то чуждое, бѣсовское и прелестное есть въ ней», сказала себѣ Китти.

Уже послѣ «паденія», возвращаясь однажды домой и готовясь встрѣтиться съ мужемъ, Анна идетъ, опустивъ голову: «Лицо ея блестѣло яркимъ блескомъ; но блескъ этотъ былъ не веселый — онъ напоминалъ страшный блескъ пожара среди темной ночи».

Жестокая, разрушительная сила любви обращается не только на другихъ людей, но и на самихъ любящихъ. Разрушеніе приводитъ къ саморазрушенію. Лаская Анну, Бронскій «чувствовалъ то, что долженъ чувствовать убійца, когда видитъ тѣло, лишенное имъ жизни. Съ озлобленіемъ, какъ будто со страстью, бросается убійца

на это тѣло, и тащить, и рѣжетъ его; такъ и онъ покрываль поцѣлуями ея лицо и плечи».

Впослѣдствіи увидить онъ это же самое тѣло мертвое, окровавленное, безстыдно растянутое на столѣ казармы: то, что началось въ любви, кончится въ смерти.

«— Я васъ истреблю!»—говорить Версильовъ Катеринѣ Николаевнѣ. Такая «насильственная, дикая любовь, объясняетъ Достоевскій, дѣйствуетъ, какъ припадокъ, какъ мертвая петля, какъ болѣзнь, и—чуть достигъ удовлетворенія—тотчасъ же упадаетъ пелена, и является противоположное чувство, — отвращеніе и ненависть, желаніе истребить, раздавить». Въ припадкѣ именно такой страсти Рогожинъ истребилъ Настасью Филипповну. Это—«укусъ фаланги»; «жестокое насѣкомое уже росло, уже разрасталось въ немъ». Это—пушкинская Клеопатра: «скажите, кто межъ вами купить цѣною жизни ночь мою!» по выраженію Достоевскаго, «паучиха, пожирающая самца своего».

И въ самой чистой, нѣжной страсти, подъ самыми стыдливими покрывалами «несквернаго брачнаго ложа», если только объемлетъ эта страсть все существо человѣческое, до послѣднихъ предѣловъ его, до послѣдней глубины духа и плоти, спитъ и ждетъ пробужденія эта «буря въ крови», этотъ «шевелиющийся хаосъ», это нѣчто жестокое, убійственное, какъ будто кровожадное; не даромъ же сама природа таинственно запечатлѣла первое, казалось бы, самое чистое и цѣломудренное соединеніе страшною печатью, какъ будто звѣрскаго и неизбежнаго насилья—кровью разрушенной дѣвственности. Тутъ бездонная нѣжность рядомъ съ бездонною жестокостью; тутъ послѣдняя нѣжность сливается съ послѣднею жестокостью. Тутъ разными путями Л. Толстой и Достоевскій подошли къ одной и той же неисповѣдимой глубинѣ пола, гдѣ творческое начало жизни, новыхъ рожденій, соприкасается съ «началомъ конца», смерти,—первозданный огонь, изъ котораго вышелъ міръ, съ огнемъ послѣдняго «пожара», которымъ нѣкогда міръ уничтожится, по слову Господа.

Да, въ сладострастїи (слово это я, конечно, понимаю здѣсь въ самомъ глубокомъ, мистическомъ смыслѣ) есть нѣчто «чуждое», по замѣчанію Китти, нечеловѣческое, какъ будто «звѣрское». Въ «Крейцеровой Сонатѣ» Л. Толстой съ аскетической точки зрѣнія старца Акима опредѣляетъ это звѣрское, какъ «скотское»—опредѣляетъ всякую половую любовь, какъ «унизительное для чловѣка животное состояніе». Это даже не страшно, а только смѣшно и позорно. Съ грубымъ цинизмомъ обнажаетъ Позднышевъ въ любви, во всякой любви—«стыдное, мерзкое, свиное»; перестать соединяться мужчинѣ съ женщиной значить, по выраженію Позднышева, «перестать быть свиньями». Красота женщины, всякая красота, есть «хитрость дьявола». «Въ ней,—разсказываетъ Позднышевъ о своей женѣ,—въ ней сдѣлалась какая-то вызывающая красота, беспокоящая людей. Она была во всей силѣ 30-лѣтней, не рожающей, раскормленной и раздраженной женщины. Видъ ея наводилъ безпокойство. Когда проходила между мужчинами, она притягивала ихъ взгляды. Она была, какъ застоявшаяся, раскормленная, запряженная лошадь, съ которой сняли узду... И я чувствовалъ это, и мнѣ было страшно». Вронскому, когда передъ скачками онъ любитъ на Фру-Фру и чувствуетъ въ ней, такъ же, какъ въ Аннѣ, «избытокъ чего-то», какой-то слишкомъ напряженной, чрезмѣрной жизненной силы, тоже становится «страшно и весело»; «волненіе лошади сообщилось Вронскому, онъ чувствовалъ, что кровь прилиwała къ сердцу, и что ему, такъ же, какъ лошади, хочется двигаться, кусаться». И во время скачекъ, чувствуя, какъ въ сверхъестественномъ и сладострастномъ опьянѣніи полета тѣло его словно сливается съ тѣломъ прекраснаго звѣря, онъ, какъ влюбленный, шепчетъ: «о, милая!» Мы уже знаемъ, какое символическое значеніе имѣетъ для всей истинной религіи Толстого религія не старца Акима, а дяди Ерошки, это тонкое, прозрачное, почти невидимое сравненіе чловѣка съ звѣремъ, женщины съ лошадыю, не даромъ съ такимъ грубымъ цинизмомъ повторенное и

оскверненное въ «Крейцеровой Сонатѣ». Звѣрь для дяди Ерошки не «скоть», какъ для старца Акима, не смрадное, безсловесное животное, не образъ дьявола, а святая, «Божья тварь»; звѣрь «умнѣе человѣка», «звѣрь знаетъ все». Мы такъ же видѣли, какъ въ безсознательной «ночной душѣ», ночью небѣ всѣхъ произведеній Л. Толстого, это звѣрское въ человѣческомъ вырастаетъ до сверхчеловѣческаго, до божескаго, человѣкъ-звѣрь—до Бога-Звѣря. Конечно, и въ этомъ Богѣ-Звѣрѣ для «чернаго» монашескаго христіанства есть нѣчто «бѣсовское», демонское,—не даромъ демонъ отъ δαίμων: эллинскій богъ—монашескій богъ.

Но вѣдь точно такъ же и у Достоевскаго, именно тутъ, въ глубинѣ пола, звѣрское соприкасается съ человѣческимъ, дьявольское съ божескимъ: тутъ «дьяволь съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей». И у Достоевскаго «сладоострастное и жестокое насѣкомое» вырастаетъ, въ бреду Ипполита, до «нѣмого и глухого всеильнаго Существа, до исполинскаго тарантула — Бога-Звѣря». Да, тутъ, именно тутъ, въ вопросѣ пола, въ этомъ по преимуществу нашемъ новомъ вопросѣ, отъ котораго зависитъ все будущее христіанства, вся его вторая не открывшаяся половина, — «кроткій демонизмъ» ¹⁾ Л. Толстого, совершенно противоположенъ и все-таки подобенъ мятежному демонизму Достоевскаго. Тутъ, какъ и во всемъ главномъ, они — близнецы, двѣ расходящіяся вѣтви одного ствола, два противоположные члена одного тѣла; тутъ Достоевскій отражается, обратно повторяется Толстымъ, какъ бездна неба бездною водъ.

«И приступили къ Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею?—Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не читали ли вы, что Сотворившій вначалѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ и сказалъ: посему, оставить человѣкъ отца и мать и прилѣпится къ женѣ

¹⁾ Выраженіе В. В. Розанова.

своей, и будутъ два одною плотью, такъ что они уже не двое, но одна плоть. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ.—Они говорятъ Ему: какъ же Моисей заповѣдовалъ давать разводное письмо и разводиться съ нею?—Онъ говоритъ имъ: Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а сначала не было такъ; но Я говорю вамъ: кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣяніе (εἰ μὴ ἐπὶ πορνεία) и женится на другой, тотъ прелюбодѣлствуетъ; и женившійся на разведенной прелюбодѣлствуетъ. Говорятъ Ему ученики Его: если такова обязанность (ἀγτία) человѣка къ женѣ, то лучше не жениться (οὐ συνζήσουμεν οὖν),—Онъ же сказалъ имъ: не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано.—Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ.— Ὁ δουάμενος χωρεῖν χωρεῖτω (Маттея, XIX, 3—12).

И въ этомъ словѣ о тайнѣ половъ, какъ во всѣхъ словахъ Его—бездонная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, совершенно ясная, прозрачная глубина; и въ этомъ словѣ, какъ во всѣхъ словахъ Его—съ точностью указаны два склона, два противоположные берега единой глубины: берегъ святости духовной—цѣломудріе—и берегъ святости плотской—святое соединеніе половъ, а, слѣдовательно, и святое сладострастіе, ибо зачѣмъ лицемѣрить?—безъ послѣдняго сладострастія, въ условіяхъ человѣческой природы, невозможно то окончательное, безвозвратное, до разрыва самыхъ кровныхъ узъ отческихъ, материнскихъ («покинетъ человѣкъ отца и мать»), прилѣпленіе половъ, о которомъ говоритъ Господь: «Они уже не два, но одна плоть», не одна душа, а одна плоть; сначала одна плоть, а потомъ уже и одна душа. Тайнство брака есть, по преимуществу, и прежде всего, тайнство плоти, тутъ не отъ духа къ плоти, а наоборотъ—отъ плоти къ духу устремляется святость. Соединеніе душъ возможно и внѣ брака; но совершенно святое соединеніе плоти съ плотью не можетъ быть внѣ тайнства брака. Господь не только не отвергъ, не проклялъ, но принялъ, какъ незыблемое основаніе бытія, благословилъ и озарилъ до конца своимъ боже-

скимъ сознаниемъ тайну пола—то первозданное, огненное, стихійное, что, безъ этого свѣта божескаго сознанія, всегда казалось, и будетъ казаться злымъ, страшнымъ, оргійно-разрушительнымъ, звѣрскимъ. Нѣтъ, не бездонно-прозрачная ясность словъ Господнихъ, а нашъ собственный взглядъ на нихъ до такой степени замутился, сдѣлался лукавымъ, подозрительнымъ и оскверняющимъ, что, желая быть болѣе христіанами, чѣмъ самъ Христось, мы даже въ томъ, что для Него есть божеское, святое, видимъ скотское, «свиное», по выраженію Позднышева. Не «вмѣстили» мы словъ Его ни о святомъ цѣломудріи, ни о святомъ сладострастіи: вмѣсто цѣломудрія—скопчество; вмѣсто святого сладострастія, святого брака—законный бракъ.

Анна и Алексѣй Каренины въ законномъ бракѣ. Какъ вышла Анна замужъ за Каренина, этого мы почти не знаемъ; можемъ, однако, догадаться, что тутъ вовсе не было грубой ловли жениха «маменькими и тетеньками», посредствомъ оголеннаго дѣвичьяго тѣла, модныхъ джерси, катаній на лодкѣ и «жирной, пряной пищи»—не было всей той брачной проституціи, о которой рассказываетъ Позднышевъ. По всей вѣроятности, Анна дѣйствительно полюбила, или убѣдила себя, убѣждена была другими, что любить Каренина за его доброту и благородство, за его «прекрасную душу». И, по всей вѣроятности, по крайней мѣрѣ, на нѣкоторое время, они зажили «душа въ душу», иначе глаза у Сережи не были бы «совсѣмъ, какъ у отца». Хотя бы на одно мгновеніе, они уже—не два, а одна душа, да, одна душа, но не «одна плоть». О плоти-то и забыли: просто никому въ голову не пришла мысль о плоти, то-есть, именно главная Христова мысль о бракѣ, о таинствѣ святой плоти. Прошли мимо плоти, какъ мимо чего-то голаго, «стыднаго»—застыдились того, чего самъ Христось не стыдился; и это естественно, это не могло быть иначе, это вѣлось до мозга костей въ культуру европейскаго человѣчества; несмотря на все наше поверхностное язычество, эта безплотность, бесплодность все еще тотъ воздухъ, которымъ всѣ мы дышимъ.

Плоть Алексѣя Александровича Каренина! Ну, какая у него, въ самомъ дѣлѣ, плоть? Пусть онъ «добрый, святой», пусть онъ «слишкомъ хорошъ», такъ хорошъ, что на него и смотрѣть нельзя; но все-таки торчатъ же у него «хрящи ушей» такъ безобразно; потрескиваетъ же онъ суставами костлявыхъ пальцевъ такъ отвратительно; безкровно же и бессильно все его высохшее тѣло. Когда любовникъ покрываетъ поцѣлуями лицо и плечи Анны, онъ похожъ на убійцу. На кого, однако, похожъ законный мужъ, когда ласкаетъ ее? О, конечно, добрейшій Алексѣй Александровичъ вовсе не похожъ «на убійцу». Куда ему! Но все-таки тѣло Анны, тѣло вакханки, полное прелестью, которая намъ, нечистымъ, кажется нечистою, «бѣсовской», но которую Отецъ Сотворившій сотворилъ въ началѣ, и Сынъ Искупившій благословилъ потомъ,—это сладострастное и въ своемъ сладострастїи невинное тѣло—рядомъ съ больнымъ, безобразнымъ, дѣйствительно нечистымъ, скопчески-мертвымъ тѣломъ сорокалѣтняго петербургскаго чиновника, «не человека, а министерской машины», по выраженію Анны—можно ли себѣ представить ихъ безъ содроганія въ тотъ мигъ, когда «они уже не два, а одна плоть»? Нѣтъ, это не соединеніе, по крайней мѣрѣ, не то святое соединеніе, о которомъ говоритъ Господь, которое было въ началѣ, а лишь кощунственное оскверненіе плоти плотью; «въ началѣ не было такъ»; тутъ ужъ не стихійное, «не звѣрское»—звѣри чище, благороднѣе—тутъ ужъ позднѣйшее, культурное, «человѣческое», слишкомъ человѣческое. Это не соединеніе, а смѣшеніе—въ лучшемъ случаѣ, если мужъ и жена духовные близнецы, братъ и сестра, то кровосмѣшеніе, въ худшемъ—если жена съ любовью, хотя бы еще самою безгрѣшною, даже безсознательною, къ другому, отдается супружескимъ ласкамъ, это мерзость, которой нѣтъ имени, и которая совершается каждый день подъ именемъ «христіанскаго брака», это насиліе мертваго надъ живою. Послѣ этихъ страшныхъ ласкъ Анна должна чувствовать приблизи-

тельно то же, что Соня Мармеладова: она «предала себя»: не другого, а себя убила, но «это все равно», это, может-быть, еще хуже. Это одно изъ самыхъ страшныхъ убійствъ и самоубійствъ, столь обыкновенное, что никѣмъ уже не замѣчаемое, узаконенное подъ видомъ брака, убійство и самоубійство пола. Ежели тутъ и есть «прелюбодѣянiе», то не съ любовникомъ, а съ мужемъ, потому что именно къ Вронскому, а не къ мужу, у Анны единственно та любовь, которая дѣлаетъ возможнымъ совершенное, безвозвратное, принятое Господомъ, какъ начало святого брака, соединенiе плоти съ плотью. Кажется, впрочемъ, вѣрнѣе, что тутъ и «прелюбодѣянiя», въ тѣсномъ смыслѣ, вовсе нѣтъ (хотя есть нѣчто, может-быть, худшее), потому что и брака истиннаго вовсе нѣтъ, а есть только общеупотребительный подъ названiемъ брака законный блудъ.

Какъ же, однако? Не въ церкви ли они все-таки вѣнчаны, не истинное ли таинство совершалось надъ ними?

Конечно, на самой церкви, поскольку она живое тѣло Христово, не может-быть никакого пятна или порока; не церковь, но церковнослужители, люди людьми слишкомъ часто обманываются; развѣ иногда самыя истинныя таинства не совершаются, развѣ и кровь Господня не прiемлется «во осужденiе», по винѣ не столько тѣхъ, кто совершаетъ, сколько тѣхъ, надъ кѣмъ совершается таинство? Не въ осужденiе ли совершено и таинство брака Анны съ Каренинымъ? Тутъ, пожалуй, всего легче вина самой Анны: какъ большинство дѣвушекъ, она, вѣроятно, почти не знала, на что идетъ; гораздо тяжелѣе вина Каренина, который кое-что зналъ; главная же, сокрушающая тяжесть отвѣтственности падетъ на самый строй жизни, общества, государства, который предалъ ее, невинную, незнающую, на этотъ страшный, безбожный и, по существу своему, прелюбодѣйный бракъ.

Вся плоть и весь духъ современной культуры, донынѣ все еще пропитанной, повторяю, до мозга костей, ис-

ключительно-монашескимъ, «чернымъ» христіанствомъ, подавляетъ въ Аннѣ страшной тяготой своей жалкіе проблески истиннаго религіознаго сознанія, которое указываетъ ей дѣйствительное начало прелюбодѣянія въ ея отношеніи не къ Вронскому, а къ мужу. «Она чувствовала, что то положеніе въ свѣтѣ, которымъ она пользовалась, дорого ей, что она не будетъ въ силахъ промѣнять его на позорное положеніе женщины, бросившей мужа и сына и соединившейся съ любовникомъ; что, сколько бы она ни старалась, она не будетъ сильнѣе самой себя; она никогда не испытаетъ свободы любви, а навсегда останется преступной женой, подъ угрозой ежеминутнаго обличенія, обманывающей мужа для позорной связи съ человѣкомъ чужимъ, независимымъ, съ которымъ она не можетъ жить одной жизнью. Она знала, что это такъ и будетъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, это было такъ ужасно, что она не могла представить себѣ даже, чѣмъ это кончится. И она плакала, не удерживаясь, какъ плачутъ наказанныя дѣти».

Но подавленное сознаніе иногда все-таки возмущается въ ней, и при страшномъ блескѣ того «пожара среди темной ночи», которымъ жизнь ея опустошается, — она почти видитъ истину, по крайней мѣрѣ, одну сторону, одну половину совершенной религіозной истины.

«Правъ! Правъ! — думаетъ она о мужѣ, о «святомъ», «слишкомъ хорошемъ». — Разумѣется, онъ всегда правъ, онъ христіанинъ, онъ великодушенъ! Да, низкій, гадкій человѣкъ! И этого никто, кромѣ меня, не понимаетъ и не пойметъ; и я не могу растолковать. Они говорятъ: религіозный, нравственный, честный, умный человѣкъ; но они не видятъ, что я видѣла. Они не знаютъ, какъ онъ восемь лѣтъ душилъ мою жизнь, душилъ все, что было во мнѣ живого, — что онъ ни разу и не подумалъ о томъ, что я живая женщина, которой нужна любовь. Не знаютъ, какъ на каждомъ шагу онъ оскорблялъ меня и оставался

доволенъ собой. Я ли не старалась, всѣми силами старалась найти оправданіе своей жизни? Я ли не пыталась любить его, любить сына, когда уже нельзя было любить мужа? Но прошло время, я поняла, что не могу больше себя обманывать, что я живая, что я не виновата, что Богъ меня сдѣлалъ такою, что мнѣ нужно любить и жить.—Я не могу раскаиваться въ томъ, что я дышу, что я люблю».

Вотъ вопіющія къ небу слова; вотъ правда жены-«грѣшницы». Какою же, собственно, высшею правдою праведника-мужа уничтожены, изглажены эти слова, это рукописаніе уже не ея, а его грѣховъ? Скопческая сухость души, самодовольная добродѣтель, презрѣніе къ жизни, ненависть къ любви—«это не человѣкъ, а министерская машина»—кто раздеретъ это рукописаніе его грѣховъ не передъ лицомъ человѣческаго жестокосердія, которое такъ легко даетъ «разводныя письма», а передъ лицомъ страшнаго Милосердія Божьяго? Когда она, умирая, все-таки раскаивается, что «дышала и любила», и молить у него прощенія, то ему, «святому», въ голову не приходитъ мысль о томъ, что не только онъ—ее, но и она его могла бы простить, что онъ передъ нею гораздо больше, чѣмъ она передъ нимъ, виновата страшною виною дѣйствительнаго прелюбодѣянія—оскверненнаго брачнаго таинства. Вина эта остается неискупленной, даже не вспомнутой—и все-таки онъ «святой», онъ «христіанинъ», онъ «такъ хорошъ», что на него смотрѣть нельзя. Такъ вотъ, что значитъ «христіанская» святость, «христіанское» прощеніе! Еще живая, еще «дышащая и любящая» Анна думаетъ о мужѣ: «Убилъ бы онъ меня, убилъ бы его (Вронскаго),—я все бы перенесла, я все бы простила, но нѣтъ, онъ...»—онъ ее простилъ! А вѣдь и въ самомъ дѣлѣ такое прощеніе не хуже ли, чѣмъ убійство, чѣмъ доброе, старое, предписанное по закону Моисея, побіеніе грѣшницы камнями?

«Богъ меня сдѣлалъ такою, что мнѣ нужно любить и жить»—другими словами, это вѣдь и значитъ: «Сотворив-

шій вначалѣ сотворилъ мужчину и женщину». Истинная мысль о Богѣ, первая мысль самого Бога пробуждается въ Аннѣ, въ женщинѣ, въ «Божьей твари», и «горитъ, во истину горитъ вся душа ея, какъ и въ юные непорочные годы», жаждою религіознаго оправданія. Теперь бы, кажется, и обратиться ей къ источнику воды живой, утоляющему всякую жажду. Но она къ нему не смѣетъ обратиться. Почему?

«Она безпрестанно повторяла: Боже мой! Боже мой!» Но ни «Боже», ни «мой» не имѣли для нея никакого смысла. Мысль искать своему положенію помощи въ религіи была для нея, несмотря на то, что она никогда не сомнѣвалась въ религіи, въ которой была воспитана,—такъ же чужда, какъ искать помощи у самого Алексѣя Александровича. Она знала вперёдъ, что помощь религіи возможна только подъ условіемъ отреченія отъ того, что составляло для нея смыслъ жизни».

Ели бы Анна была не христіанкою XIX вѣка въ Европѣ, а язычницей гдѣ-нибудь въ захолустномъ уголкѣ Египта, Малой Азіи, Сиріи, за нѣсколько вѣковъ до Рождества Христова, и прибѣгла бы за помощью къ своей религіи, къ одному изъ безчисленныхъ маленькихъ воплощеній Афродиты, Астарты, Диндимены, Праматери, обвинила бы ей ноги цвѣтами, зажгла бы передъ нею лампаду, то земная, добрая богиня, почти такая же смиренная, какъ сама грѣшница, не отвергла бы ея, помогла бы ей, утѣшила бы. А вотъ величайшая изъ всѣхъ міровыхъ религій—христіанство—оказывается или совсѣмъ безпомощной, или помогающей только «подъ условіемъ отреченія» отъ смысла человѣческой жизни, подъ условіемъ невозможнаго раскаянія въ томъ, что человѣкъ дышитъ и любитъ. Вмѣсто хлѣба—камень, вмѣсто открытой двери—глухая стѣна, изъ-за которой раздается: «Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ», и о которую можно только разбить себѣ голову. Церковь оказывается не матерью, даже не мачихой, а просто чужою; церковь гдѣ-то въ самомъ холод-

номъ и темномъ углу жизни; для Анны это—то страшное мѣсто, гдѣ была спаяна цѣпь, которою онъ, ея «убійца», самъ полумертвый, сковаль и задушилъ ее, живую. Но вѣдь ежели это дѣйствительно такъ, ежели христіанство и такую жажду не можетъ утолить ни единою каплею воды живой, то значить самый источникъ изсякъ, значить Христось умеръ напрасно: христіанство «не удалось»; или, по крайней мѣрѣ, намъ, еще не скопцамъ и не мертвецамъ, съ такимъ христіанствомъ дѣлать нечего?

Нѣтъ, Анна дѣйствительно гибнетъ не по своей винѣ, не по винѣ мужа, любовника, даже не по винѣ сословія, общества, государства, народа, она гибнетъ одной изъ безчисленныхъ жертвъ за религіозную ошибку цѣлаго міра въ вопросѣ пола, за девятнадцативѣковое «прелюбодѣяніе» всего европейскаго человѣчества. Вотъ за что «Ему отмщеніе; и Онъ воздастъ».

Изъ бессознательныхъ, но подлинно религіозныхъ глубинъ самого Л. Н. Толстого—не зрячаго и близорукаго «христіанина», старца Акима, а слѣплого и ясновидящаго язычника, дяди Ерошки—исходитъ эта мысль Анны, тоже еще почти слѣпая, почти бессознательная мысль о божеской правдѣ, о святости любви ея къ Вронскому, этотъ негодующій крикъ пола къ Создавшему полъ: «я не виновата, что Богъ меня сдѣлалъ такою».—«Богъ тебя сдѣлалъ, Богъ и дѣвку сдѣлалъ,—говоритъ дядя Ерошка Оленину.—Все Онъ, батюшка, сдѣлалъ... Грѣхъ? Гдѣ грѣхъ? На хорошую дѣвку поглядѣть грѣхъ? Али любить ее грѣхъ? Это у васъ такъ? Нѣтъ: отецъ мой, это не грѣхъ, а спасенье... На то она сдѣлана, чтобы ее любить, да на нее радоваться. Такъ-то я сужу, добрый человѣкъ... А наши говорятъ, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фальшь.

«— Что фальшь?—спросилъ Оленинъ.

«— А что уставщики говорятъ. — По-моему, все одно. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ звѣря примѣръ возьми».

Это кажется звѣринымъ, оргіинымъ, языческимъ; на самомъ дѣлѣ, это—подземное основаніе, та естественная дикая скала, на которой воздвигнуто сверхъестественное зданіе христіанства. «Богъ меня сдѣлалъ такою», говоритъ Анна Каренина; «Богъ тебя сдѣлалъ, Богъ и дѣвку сдѣлалъ», говоритъ дядя Ерошка. «Развѣ вы не читали, что Сотворившій мужчину и женщину вначалѣ сотворилъ ихъ?» Не противъ этого, а черезъ это идетъ Христосъ къ тому, что за этимъ: «кто можетъ выѣстить, да вмѣститъ».

Несмотря на всѣ умерщвленія, вытравливанія пола, отъ желанія Анны уйти въ пустыню къ Маріи Египетской до желанія Позднышева, чтобы люди, наконецъ, «перестали быть свиньями»,—этотъ голосъ дяди Ерошки,—голосъ истинной религіи Л. Толстого звучитъ, не умолкая, какъ мы слышали, сквозь всѣ его произведенія. И даже теперь еще, даже въ самомъ «Воскресеніи», среди полного, казалось бы, торжества буддѣйской безплотности, безполости, раздается — и какъ властно! — этотъ заглушенный голосъ. «Я жить хочу!» восклицаетъ Нехлюдовъ въ самомъ концѣ «Воскресенія» при видѣ счастливой семьи, и это — послѣдній, отчаянный крикъ его живого сердца въ борьбѣ съ мертвечиной буддѣйскихъ «уставщиковъ». «И вамъ жить надо!» оправдываетъ его Маслова. Такъ, послѣдній «христіанскій» герой Л. Толстого почти повторяетъ самое для него грѣшное, а для дяди Ерошки самое святое слово Анны: «я не могу раскаиваться въ томъ, что я дышу, что я люблю».

Когда полъ лишень христіанской святости, то въ немъ, какъ въ оскверненномъ храмѣ, поселяется всякая языческая «нечисть»—старые боги, подъ видомъ новыхъ демоновъ: священный козелъ Вакхова праздника—трагедіи превращается въ смраднаго «ночного козла», *hucus posturnus* шабаша вѣдьмъ. И отсюда именно, изъ нѣдръ пола, гдѣ разжигаются самыя таинственныя грозовыя силы міра,—когда изгнанъ Богъ святого зачатія и рожде-

нія, Богъ-Отець, возникаетъ вновь древній Богъ-Палачъ, омоченный кровью мщенія: «Мнѣ отмщеніе, и Азь воздамъ»—являясь, какъ ужасный призракъ, какъ чудовищное видѣніе, какъ противоположный Богъ-Дьяволъ, Богъ-Звѣрь.

Говоря (въ концѣ II главы второй части предлагаемаго изслѣдованія) объ отсутствіи въ художественномъ творествѣ Л. Толстого всего призрачнаго, волшебнаго и чудеснаго—той сумеречной двойственной области, въ которой сонъ сливается съ явью, самое фантастическое—съ самымъ реальнымъ, области, столь родственной Достоевскому,—я тогда же замѣтилъ: «одинъ только разъ во всемъ своемъ огромномъ творествѣ коснулся Л. Толстой этихъ, казалось бы, навѣки недоступныхъ ему предѣловъ, гдѣ сверхъестественное граничитъ съ естественнымъ, являясь уже не въ немъ, а за нимъ, сквозь него». Это мгновенное прикосновеніе Л. Толстого къ «мірамъ инымъ» находится въ Аннѣ Карениной; здѣсь, именно здѣсь, въ этой мистической точкѣ происходитъ уже не простое сближеніе, а совершенное сліянiе, совпаденіе Л. Толстого съ Достоевскимъ: это какъ бы неожиданный просвѣтъ, черезъ который мы заглядываемъ изъ послѣднихъ религіозныхъ глубинъ Л. Толстого въ такія же глубины Достоевскаго и вдругъ понимаемъ, что эти два величайшіе русскіе писателя—не два, а одно; какъ бы прощупываемъ спрятанный листвою единый стволъ, изъ котораго расходятся въ противоположныя стороны эти двѣ исполинскія вѣтви. Оказывается, что самый таинственный изъ призраковъ «бѣсовъ» Достоевскаго, именно тотъ, который преслѣдовалъ его всю жизнь, мистическій Паукъ, Тарантуль, Богъ-Дьяволъ, Богъ-Звѣрь есть въ то же время и самое таинственное видѣніе Л. Толстого, которое является ему, хотя и въ иномъ, соотвѣтственно толстовскомъ образѣ, но съ тою же самою сущностью, какъ демонъ сладострастной жестокости, какъ воплощеніе «нѣмыхъ и глухихъ, желѣзныхъ» законовъ природы,—законовъ необходимости, совершающихся въ нѣдрахъ пола.

Однажды Вронскій, уже послѣ того, какъ Анна ему отдалась, заснулъ съ мыслью о ней. «Онъ проснулся въ темнотѣ, дрожа отъ страха, и поспѣшно зажегъ свѣчу.— Что такое? Что? Что такое страшное видѣлъ я во снѣ? — Да, да. Мужикъ-обкладчикъ, кажется, маленькій, грязный, со взъерошенной бородой, что-то дѣлалъ нагнувшись, и вдругъ заговорилъ по-французски какія-то странныя слова. Да, больше ничего не было во снѣ, — сказалъ онъ себѣ.—Но отчего же это было такъ ужасно?» Онъ живо вспомнилъ опять мужика и тѣ непонятныя французскія слова, которыя произнесилъ этотъ мужикъ,—и ужасъ пробѣжалъ холодомъ по его спинѣ.

«Что за вздоръ!» подумалъ Вронскій.

«— Что за вздоръ!—говорить онъ Аннѣ во время слѣдующаго любовнаго свиданія, когда она ему рассказала о своемъ предчувствіи смерти. — Что за бессмысленный вздоръ ты говоришь!

«— Нѣтъ, это правда

«— Что, что правда?

«— Что я умру. Я видѣла сонъ.

«— Сонъ?—повторилъ Вронскій и мгновенно вспомнилъ своего мужика во снѣ.

«— Да, сонъ,—сказала она.—Давно ужъ я видѣла этотъ сонъ. Я видѣла, что я вбѣжала въ свою спальню, что мнѣ нужно тамъ взять что-то; ты знаешь, какъ это бываетъ во снѣ, — говорила она, съ ужасомъ широко открывая глаза, — и въ спальнѣ, въ углу стоитъ что-то.

«— Ахъ, какой вздоръ! Какъ можно вѣрить...

«Но она не позволила себя перебить. То, что она говорила, было слишкомъ важно для нея.

«— И это что-то повернулось, и я вижу, что это мужикъ со взъерошенной бородой, маленькій и страшный. Я хотѣла бѣжать, но онъ нагнулся надъ мѣшкомъ и руками что-то копошится тамъ.

«Она представила, какъ онъ копошился въ мѣшкѣ. Ужасъ былъ на ея лицѣ. И Вронскій, вспоминая свой

сонъ, чувствовалъ такой же ужасъ, наполняющій его душу.

«— Онъ копошится и приговариваетъ по-французски скоро-скоро, и, знаешь, грассируетъ: *Il faut le battre le fer, le broyer, le pétrir...* Я отъ страха захотѣла проснуться, проснулась... но я проснулась во снѣ... и я стала спрашивать себя, что это значить? И Корнѣй мнѣ говорить: «родами; родами умрете, родами, матушка»... И я проснулась...

— «Какой вздоръ, какой вздоръ!—говорилъ Вронскій, но онъ самъ чувствовалъ, что не было никакой убѣдительности въ его голосѣ».

Два человѣка видятъ сонъ, тождественный до такихъ мелкихъ и, казалось бы, нелѣпыхъ подробностей, какъ непонятныя французскія слова. Повидимому, это нѣчто фантастическое. И вѣдь вотъ, однако, вѣримъ же мы этому, чувствуемъ, что нельзя не вѣрить,—даже не чувствуемъ, а несомнѣнно знаемъ по холоду ужаса, который пробѣгаетъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ, что это было такъ, не могло быть иначе, что это самое фантастическое есть въ то же время самое реальное, что тутъ въ сверхъестественнымъ — естественное, необходимое. И чѣмъ пристальнѣе мы вглядываемся во всю совершающуюся передъ нами трагедію—въ явь жизни, столь же таинственную, какъ сонъ, тѣмъ болѣе убѣждаемся, что этотъ сонъ вышелъ изъ яви и снова войдетъ въ нее; тѣмъ болѣе страшный, вѣщій смыслъ пріобрѣтаетъ это тождественное видѣніе Анны и Вронскаго, которое выражаетъ сущность того безконечно-нѣжнаго и все-таки жестокаго, «желѣзнаго», «крѣпкаго, какъ смерть», что соединяетъ любимую съ любящимъ.

При первой встрѣчѣ Анны съ Вронскимъ, онъ видитъ обезображенный трупъ человѣка, раздавленнаго поѣздомъ. «Дурное предзнаменованіе», говоритъ Анна. И предзнаменованіе дѣйствительно исполнится: въ концѣ трагедіи Вронскій увидитъ другой «обезображенный трупъ» человѣка, раздавленнаго поѣздомъ—окровавленное тѣло самой

Анны. Между этими двумя трупами, одним—символическим, другим—реальным, и совершается вся трагедия, весь беспощадный путь любви, которая проносится над человеческой жизнью, чтобы раздавить, разможить е, какъ живое тѣло, «глухими и нѣмыми» законами природы, «железными» законами необходимости: *Il faut le battre, le broyer, le régrig*—«надо его бить, раздавить, разможить». И не даромъ въ несущемся поѣздѣ, подъ грохотъ и лязгъ желѣза, подъ музыку, которая рвалась и свистѣла между чугунными цѣпями и колесами, зарождается страсть Анны. Когда она вышла изъ вагона на станціи передъ тѣмъ, чтобы увидѣть Вронскаго,—«согнутая тѣнь человека проскользнула подъ ея ногами, и послышались звуки молотка по желѣзу». Молотъ ударяетъ, бьетъ желѣзо, испытываетъ крѣпость желѣза. И согнутая между колесами, тѣнь человека, должно-быть, похожа на маленькаго, грязнаго мужичка со взъерошенной бородой, который нагнулся, копошится руками въ мѣшкѣ съ железомъ и, картавя, быстро, быстро бормочетъ какія-то непонятныя слова. Не даромъ также, въ то самое мгновение, когда Вронскій шепчетъ Аннѣ первыя безумныя слова любви, опять раздается этотъ возвратный напѣвъ, этотъ *Leit-Motiv* всей исполинской симфоніи—производительный звукъ желѣза въ смутномъ хаосѣ стихійныхъ звуковъ.

«— Вы знаете, я ѣду для того, чтобы быть тамъ, гдѣ вы,—сказалъ Вронскій,—я не могу иначе.

«И въ это же время, какъ бы одолѣвъ препятствіе, вѣтеръ посыпалъ снѣгъ съ крышъ вагоновъ и затрепалъ какимъ-то железнымъ оторваннымъ листомъ». Аннѣ уже не страшно, а весело то, что звукъ самыхъ нѣжныхъ человеческихъ словъ сливается съ этимъ грубымъ, стихійнымъ звукомъ желѣза и бури въ одну нестройно-дикую, опьяняющую музыку.

Передъ самою развязкою—тою послѣднею ссорой съ Вронскимъ, послѣ которой Анна рѣшается на самоубійство—пророческое сновидѣніе пріобрѣтаетъ свою окончательную опредѣленность. «Страшный кошмаръ, нѣсколько

разъ повторявшійся ей въ сновидѣніяхъ еще до связи съ Вронскимъ, представился ей опять и разбудилъ ее. Старичокъ съ взлохмаченною бородой что-то дѣлалъ надъ желѣзомъ, приговаривая безсмысленныя французскія слова, а она, какъ и всегда при этомъ кошмарѣ (что и составляло его ужасъ), чувствовала, что мужичокъ этотъ не обращаетъ на нее вниманія, но дѣлаетъ это страшное дѣло въ желѣзѣ—надъ нею». И въ послѣдній разъ сверхъестественное соприкасается съ естественнымъ, сонъ—съ явью; одно входитъ въ другое, одно соединяется съ другимъ—и оба міра становятся взаимно-прозрачными, символическими. Когда, послѣ отчаянной и непоощадной попытки примиренія, Анна уѣзжаетъ и садится въ вагонъ, за нѣсколько минутъ до смерти, уже со смертию въ душѣ «все неправда, все ложь, все обманъ, все зло!..»—«испачканный, уродливый мужикъ въ фуражкѣ, изъ-подъ которой торчали спутанные волосы, прошелъ мимо окна вагона, нагибаясь къ колесамъ». «Что-то знакомое въ этомъ безобразномъ мужикѣ», подумала Анна. И, вспомнивъ свой сонъ, она, дрожа отъ страха, отошла къ противоположной двери. Это уже сонъ въявь, страшный сонъ, сдѣлавшійся еще болѣе страшною явью. Въ полусознаніи, сама не понимая, куда идетъ, что дѣлаетъ, Анна выходитъ на станціи. «Боже мой, куда мнѣ?» все дальше и дальше уходя по платформѣ, думала она.—Подходилъ товарный поѣздъ. Платформа затряслась, и ей показалось, что она ѣдетъ опять. И вдругъ, вспомнивъ раздавленнаго человѣка въ день ея первой встрѣчи съ Вронскимъ, она поняла, что ей надо дѣлать.—Она не спускала глазъ съ колесъ подходящаго второго вагона. И ровно въ ту минуту, какъ середина между колесами поровнялась съ нею, она, вжавъ въ плечи голову, упала подъ вагонъ на-руки, и легкимъ движеніемъ, какъ бы готовясь тотчасъ же встать, опустилась на колѣни. И въ то же мгновеніе, она ужаснулась тому, что дѣлала. «Гдѣ я? Что я дѣлаю? Зачѣмъ?» Она хотѣла подняться, отки-

нуться; но что-то огромное, неумолимое толкнуло ее в голову и потащило за спину. «Господи, прости меня все!» проговорила она, чувствуя невозможность борьбы. Мужичокъ, приговаривая что-то, работалъ надъ желѣзомъ.

Мужичокъ выросъ до исполинскихъ размѣровъ и предсталъ ей въ послѣдній разъ, какъ «неумолимое видѣніе», которымъ кончается все, которое воплотило для нея смыслъ всей ея жизни, всей жизни міра, соединило явь этой жизни съ послѣднимъ сномъ. Въ смерти окончилъ таинственный мужичокъ то, что началъ въ жизни любви, сладострастіи: сдѣлалъ-таки свое страшное дѣло надъ нею въ желѣзѣ, въ желѣзѣ беспощадныхъ законовъ природы,—законовъ необходимости. Онъ кажется жестокимъ, какъ желѣзо, которое давитъ и рѣжетъ живое тѣло; но вѣдь и Вронскій, когда ласкаетъ ее, покрываетъ поцѣлуями ея лицо и плечи, кажется жестокимъ, страшнымъ; онъ тоже похожъ на звѣря или убійцу, который тащитъ и рѣжетъ окровавленное тѣло. «Я васъ истреблю!» говоритъ у Достоевскаго любящій возлюбленной. «Чуть достигъ удовлетворенія, является желаніе истребить, раздавить».—«Надо его бить, раздавить, размозжить»—*il faut le battre, le broyer, le pétrir*; звукъ жестокаго желѣза въ оргійной бурѣ сладострастія, въ этой симфоніи міра, сливается со звукомъ самыхъ нѣжныхъ человѣческихъ словъ. Теперь только, въ смерти, Анна поняла, что значилъ пророческій сонъ ея жизни: «все неправда, все обманъ, все ложь, все зло». И добро есть зло, и любовь есть ненависть, и сладострастіе есть жестокость. Нѣтъ Бога, нѣтъ Отца: Богъ не «Онъ», а Оно—то «огромное, неумолимое», что «толкнуло ее въ голову и потащило за спину» подъ колеса желѣзной «машинъ». У такого Бога нѣтъ милосердія, а есть только желѣзный законъ правосудія, законъ необходимости: «Мнѣ отмщеніе, Азъ воздамъ». Призракъ «Ветхаго деньми», христіанскій призракъ до-христіанскаго Бога и есть этотъ маленькій Старичокъ со вздохмаченной бородой, который вѣчно рабо-

таетъ надъ желѣзомъ какой-то «громადной машины», «дѣ-
лаетъ свое страшное дѣло въ желѣзѣ», надъ всякою «ды-
шащею, любящею» плотью: «надо ее бить, раздавить, раз-
мозжить».—«Отчего одѣяніе Твое красно и ризы Твои,
какъ у топтавшаго въ точилѣ?»—«Я топталъ точило одинъ.
Я топталъ народы во гнѣвѣ Моемъ, и попиралъ ихъ въ
ярости Моей; кровь ихъ брызгала на ризы Мои, и Я
запятналъ все одѣяніе Свое» (Исаи, гл. LXIII, 2—3).
«Богъ—получеловѣкъ, получудовище», говоритъ Л. Тол-
стой объ этомъ именно видѣніи, провидѣніи Бога, до-хри-
стіанскаго въ самомъ христіанствѣ. «Природа,—говоритъ
одинъ изъ героевъ Достоевскаго,—мерещится въ видѣ ка-
кой-нибудь громадной машины новѣйшаго устрой-
ства, которая бессмысленно захватила, раздробила погло-
тила въ себя, глухо и безчувственно, великое и безцѣн-
ное Существо—такое, которое одно стоило всей природы
и всѣхъ законовъ ея—то-есть Сына Божьяго. Богъ есть
«первый двигатель» этой машины. «Я помню, что кто-то,
будто бы, повелъ меня за руку, со свѣчкой въ рукахъ,
показалъ мнѣ какого-то огромнаго и отвратительнаго та-
рантула и сталъ увѣрять, что это то самое темное,
глухое и всеильное Существо, и смѣялся надъ моимъ
негодованіемъ». Когда, при послѣдней вспышкѣ свѣчи,
которая должна потухнуть, Анна заглянула, наконецъ, въ
лицо своего безобразнаго Мужичка и, можетъ-быть, уви-
дѣла то, что страшнѣе всякаго лица человѣческаго или
божескаго—нѣчто безликое, сѣрое, какъ желѣзо, шерша-
вое, паучье,—то не поняла ли она, что это и есть Оно—
Чудовище, темное, глухое и нѣмое, похожее на огромнаго
«тарантула», Богъ-Звѣрь, Богъ-Діаволь? Мы видѣли, что
въ другомъ, равно великомъ произведеніи Л. Толстого,
въ «Войнѣ и Мирѣ», является тотъ же самый призракъ
до-христіанскаго Бога, попирающаго народы въ ярости
Своей, обрызганнаго кровью мщенія; мы видѣли Его въ
концѣ Бородинскаго сраженія, надъ кровавою бойнею на-
родовъ, которые устали истреблять другъ друга, но не
могутъ остановиться, потому что «какая-то непонят-

ная, таинственная сила еще продолжаетъ руководить ими... И ядра такъ же быстро и жестоко перелетали съ обѣихъ сторонъ и расплюскивали человеческое тѣло, и продолжало совершаться то страшное дѣло, которое совершается не по волѣ людей, а по волѣ Того, Кто руководить людьми и мірами». Чугунныя ядра точно такъ же расплющиваютъ тѣло солдатъ, какъ чугунныя колеса—тѣло Анны.

Когда умирающій Иванъ Ильичъ «просовывается въ черный, узкій мѣшокъ» и никакъ не можетъ просунуться,— «вдругъ какая-то сила толкнула его въ грудь, въ бокъ, еще сильнѣе сдавило ему дыханье, онъ провалился въ дыру, и тамъ, въ концѣ дыры, засвѣтилось что-то». Точно такъ же и Анну, когда она хотѣла «подняться, откинуться отъ колесъ вагона», вдругъ «что-то неумолимое толкнуло въ голову и потащило за спину».—Боже, прости мнѣ все», сказала Анна. «Пропусти» вмѣсто «прости», говоритъ Иванъ Ильичъ. «Пропусти безъ суда Твоего!» молится и Дмитрій Карамазовъ: «безъ суда», помимо суда, помимо желѣзнаго закона отмщенія и воздаянія. Когда Анна «провалилась въ дыру», когда свѣча навсегда «потухла», то, можетъ-быть, и для нея такъ же, какъ для Ивана Ильича, «тамъ, въ концѣ дыры, засвѣтилось что-то»—уже не тусклый свѣтъ свѣчи, а новый, невечерній, не мерцающій свѣтъ. Можетъ-быть, и для нея «вмѣсто смерти былъ свѣтъ». Можетъ-быть, и она сказала себѣ: «гдѣ она? Какая смерть?» Страхъ никакого не было, потому что и смерти не было. «Такъ вотъ что!.. Какая радость». И при этомъ-то свѣтѣ лицо страшнаго Старичка преобразилось, просвѣтлѣло, сдѣлалось роднымъ, знакомымъ, любящимъ, лицомъ добраго, простаго Старичка «съ бѣлой бородой», которому молилась она въ дѣтствѣ: «Отче нашъ».—«Боже, прости мнѣ все!» И Онъ ее простилъ. Сказалъ ей, не какъ жестокой «Хозяинъ»—христіанскій старецъ Акимъ, для котораго во всякой плоти есть нѣчто проклятое: «Мнѣ отмщеніе, Азъ воздамъ», а какъ Отецъ—Своей дочери, Имъ же созданной плоти,

какъ великій «язычникъ», дядя Ерощка, благословляющій всякую живую плоть, всякую «Божью тварь»: «ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку»—и тогда, можетъ-быть, заглянувъ уже безстрашно въ ликъ Отчій, узнала она въ немъ Сыновній ликъ, ликъ Второго Пришествія, славный, сіяющій, какъ солнце,—ликъ Господа.

И сказалъ ей Господь, какъ нѣкогда женѣ, «взятой въ прелюбодѣянїи»:

«— Женщина, гдѣ твои обвинители? Никто не осудилъ тебя?»

«— Никто, Господи.

«— И Я не осуждаю тебя».

«Когда книжники и фарисеи привели къ Иисусу женщину, взятую въ прелюбодѣянїи, и сказали Ему, искушая Его: Учитель! Моисей въ законѣ заповѣдовалъ намъ побивать такихъ камнями: Ты что скажешь?—Тогда Иисусъ, наклонившись низко, писалъ перстомъ на землѣ, не обращая на нихъ вниманія. Когда же продолжали спрашивать Его, Онъ, восклонившись, сказалъ имъ: кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось на нее камень.—И опять, наклонившись низко, писалъ на землѣ.—Они же, услышавъ то и будучи обличаемы совѣстью, стали уходить одинъ за другимъ, начиная отъ старшихъ до послѣднихъ; и остался одинъ Иисусъ и женщина, стоящая посреди».

Женщина, стоящая посреди, это—Анна Каренина. Но, повидимому, у насъ, «христіанъ», совѣсть безстрашнѣе, чѣмъ у фарисеевъ. Мы твердо держимъ камень и все еще готовы бросить его. Именно такъ, то-есть, какъ совершеніе Ветхаго закона, понята была эта трагедія всѣми нами, «отъ старшихъ до послѣднихъ», кажется, такъ понята была она и самимъ Толстымъ, даже самимъ Достоевскимъ. Но почему же Тотъ, Кому принадлежитъ отмщеніе и воздаяніе, Кто одинъ «безъ грѣха», почему, не глядя намъ въ очи, какъ бы стыдясь увидѣть тайну совѣсти нашей, «наклонившись низко, что-то пишетъ перстомъ на землѣ». Что пишетъ Онъ? Какое слово? Не слово ли по-

слѣдней любви и послѣдней свободы о тайнѣ пола преображеннаго, о тайнѣ святаго цѣломудрія и святаго сладострастія? Въ Евангеліи нѣтъ этого слова, единственнаго, не сказаннаго имъ, а написаннаго, никѣмъ не прочтено оно, навсегда забыто, стерто, съ земли, развѣяно пустыннымъ вѣтромъ почти двухъ тысячелѣтій скорческаго и прелюбодѣйнаго христіанства. «Кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить». Но «слово Мое въ васъ не вмѣщается». Кажется, именно это слово о старомъ грѣхѣ, о новой святости пола всего менѣе вмѣщается въ насъ.—«Вы теперь не можете вмѣстить; когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ». Не потому ли эта скорбь осталась неутѣшенной, эта истина—незавершенною первымъ Пришествіемъ, что Духу-Утѣшителю, ведущему насъ отъ перваго ко второму Пришествію, предстоитъ утѣшить насъ отъ этой скорби, возвѣститъ намъ эту истину? Во всякомъ случаѣ, не даромъ же самая глубокая мысль двухъ величайшихъ русскихъ писателей, искавшихъ дерзновеннѣе, чѣмъ кто-либо, новой религіи, два самыя пророческія видѣнія, обоихъ—Старичокъ Л. Толстого, Тарантуль Достоевскаго,—устремлены именно въ эту сторону—къ тайнѣ пола: какъ будто они предчувствовали, что отъ вмѣщенія этого слова Господня, главнымъ образомъ, и зависитъ вся будущность христіанства.

Смерть Анны не случайно противопоставлена художникомъ родамъ Китти: и здѣсь, и тамъ, и въ смерти, и въ рожденіи, одинаково приподымаются всѣ «покровы», завѣса плоти и крови надъ тѣмъ, что за плотью и кровью.

Когда, въ самомъ началѣ родовъ, при первомъ приступѣ болей, мужъ Китти, Левинъ, смотритъ на «зарумянившееся лицо ея», которое «сіяетъ радостью и рѣшимостью», онъ «пораженъ тѣмъ, что обнажается теперь, когда вдругъ всѣ покровы сняты, и самое ядро ея

души свѣтитя передь нимъ». «Китти страдала и какъ будто жаловалась ему на свои страданья. И ему въ первую минуту по привычкѣ показалось, что онъ виновать». — «Если не я, то кто же виновать въ этомъ?» невольно подумалъ онъ, отыскивая виновника этихъ страданій, чтобы наказать его; но виновника не было. Кому же «отмщеніе», кто «воздасть»? Левинъ этого «не могъ понять», «это было выше его пониманія».

Глубже, чѣмъ Левинъ, задумался надъ этою странною «виною» Позднышевъ. Описывая «мерзость медоваго мѣсяца», говоритъ онъ, между прочимъ: «неловко, стыдно, гадко, жалко и, главное, скучно, до невозможности скучно... Надо, чтобы супругъ воспиталъ въ женѣ этотъ порокъ для того, чтобы получить отъ него наслажденіе.

«— Какъ порокъ? Вѣдь вы говорите о самомъ естественномъ человѣческомъ свойствѣ.

«— Естественномъ? — сказалъ онъ. — Естественномъ? Нѣтъ, я скажу вамъ напротивъ, что я пришелъ къ убѣжденію, что это не... естественно. Да, совершенно, не... естественно. Спросите у дѣтей, спросите у неразвращенной дѣвушки.

«Вы говорите: естественно!

«Естественно ѣсть, и ѣсть радостно, легко, пріятно и не стыдно съ самаго начала; здѣсь же и мерзко, и стыдно, и больно. Нѣтъ, это неестественно! И дѣвушка неиспорченная, я убѣдился, всегда ненавидитъ это.

«— Какъ же продолжался бы родъ человѣческой?

«— Зачѣмъ ему продолжаться, роду-то человѣческому?

«— Какъ зачѣмъ? Иначе бы насъ не было.

«— Да зачѣмъ намъ быть?

«— Какъ зачѣмъ? Да чтобы жить.

«— А жить зачѣмъ?.. Если есть цѣль жизни, то ясно, что жизнь должна прекратиться, тогда достигается цѣль... Если цѣль человѣчества благо, добро, любовь, то вѣдь достиженію этой цѣли мѣшаетъ что? Мѣшаютъ страсти. Изъ страстей самая сильная и злая и упорная—половая, плотская любовь, и потому, если уничтожатся страсти, и

послѣдняя, самая сильная изъ нихъ, плотская любовь, то пророчество исполнится, люди соединятся во едино, цѣль человечества будетъ достигнута, и ему не зачѣмъ будетъ жить».—«Я думаю,—говорить у Достоевскаго Кириловъ по поводу минутъ «вѣчной гармоніи», я думаю, человѣкъ долженъ перестать родить. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коль цѣль достигнута? Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, какъ ангелы Божіи».

Такъ вотъ откуда, изъ какихъ религіозныхъ глубинъ идетъ это чувство вины, преступности, которое испытываетъ Левинъ. Бракъ его съ Китти—истинное таинство, освященное церковью, благословенное Самимъ Господомъ. Когда Китти стоитъ передъ алтаремъ въ подвѣсичномъ уборѣ, она «чистѣйшей прелести чистѣйшій образецъ». Но вѣдь вотъ совершится же и надъ нею уже виѣ церкви, какъ будто помимо церкви, нѣчто, по мнѣнію Позднышева, «стыдное, мерзкое, свиное», и даже «не естественное», нѣчто, какъ будто дѣйствительно похожее на самое жестокое насилье, на убійство,—то, что, можетъ-быть, не даромъ самую природою отмѣчено кровью. Бѣлыя одежды дѣвственницы запятнаются кровью. Наступитъ такое мгновеніе и для добрѣйшаго, добродѣтельнѣйшаго Левина, когда онъ вдругъ сдѣлается, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ циника Позднышева, похожимъ на «убійцу», который «рѣжетъ и тащитъ» убитое тѣло, или на того человѣка-звѣря, который у Достоевскаго говоритъ любимой женщинѣ: «я васъ истреблю!» Вотъ уже почти два тысячелѣтія, какъ мы закрываемъ на это глаза, стараемся объ этомъ не думать, не говорить, пройти мимо этого. Но не видѣть этого нельзя; уже всѣ «покровы» сняты: рано или поздно мы должны будемъ либо отречься отъ всякой крови, либо освятить до конца и эту все еще не святую кровь. Вотъ въ этой-то недостаточной, «не вмѣщенной» нами святости плотскаго, кровнаго соединенія («вы теперь еще не можете вмѣстить») и зародилось то чувство вины, преступности, отнюдь не реальнаго, но

нравственнаго порядка, которое впослѣдствіи передъ бо-
лями рождающей Китти испытываетъ Левинъ, и которое
заставитъ Позднышева кощунствовать—видѣть только мер-
зость заустѣнія на святомъ мѣстѣ пола. Всѣ считаютъ
Анну Каренину, она сама себя считаетъ виноватою какой-то
страшною виною; но, можетъ-быть, и ея вина, какъ вина
Левина передъ Китти, тоже вовсе не реальнаго, нрав-
ственнаго, а какого-то высшаго, сверхъ-нравственнаго по-
рядка, «какой-то первородный грѣхъ» всей рождаемой и
рождающей твари,—грѣхъ, не искупимый никакимъ чело-
вѣческимъ и уже искупленный божескимъ искупленіемъ—
«кровью Агнца»? Религіозное сознаніе современнаго чело-
вѣчества противъ Анны за Левина. Но если бы оно было
и за нее, то, можетъ-быть, это, связанное съ поломъ,
чувство мистической вины, преступнаго, преступающаго
за всѣ предѣлы жизни, не отдалило бы и ее, Анну, отъ
Бога, а устремило бы къ нему, точно такъ же, какъ
Левина.

«Боже, прости мнѣ все!» молится она передъ
смертью. «Господи, помилуй! прости, помоги!» мо-
лится и Левинъ передъ родами Китти. «И онъ, невѣрую-
щій человѣкъ,—говоритъ Л. Толстой,—повторялъ эти слова
не одними устами. Теперь, въ эту минуту, онъ зналъ, что
всѣ не только сомнѣнія его, но та невозможность по раз-
уму вѣрить, которую онъ зналъ въ себѣ, нисколько не
мѣшаютъ ему обращаться къ Богу. Все это теперь, какъ
прахъ, слетѣло съ его души. Къ кому же ему было обра-
щаться, какъ не къ Тому, въ Чьихъ рукахъ онъ чувство-
валъ себя, свою душу и свою любовь?» Невинно виноватъ
Левинъ могъ бы теперь точно такъ же молиться, какъ
«преступный» Дмитрій Карамазовъ: «Господи, не суди
меня. Пропусти мимо, безъ суда Твоего!» Безъ суда —
ибо, что здѣсь, въ тайнѣ зачатія и рожденія, совершаетъ
ся,—выше всякаго, даже Твоего суда, всякаго «отмщенія-
и «воздаянія».

Можетъ-быть, впрочемъ, и здѣсь совершается какое-то
таинственное «отмщеніе» за какую-то таинственную вину;

но и эта вина, и это отмщениe съ человѣческой нравственностью, съ человѣческимъ зломъ и добромъ несоизмѣримы.

«Вдругъ раздался крикъ, ни на что не похожій. Крикъ былъ такъ страшенъ, что Левинъ даже не вскочилъ, но, не переводя дыханія, испуганно-вопросительно посмотрѣлъ на доктора. — Прислонившись головой къ притолокѣ, онъ стоялъ въ сосѣдней комнатѣ и слышалъ чей-то, никогда неслыханный имъ визгъ, ревъ, и онъ зналъ, что это кричало то, что прежде было Китти».

Это живая плоть визжитъ, реветъ подь жестокимъ желѣзомъ вѣчнаго «Старичка»; это онъ «работаетъ надъ желѣзомъ», «не обращая на нее вниманія, дѣлаетъ свое страшное дѣло въ желѣзѣ надъ нею», надъ рожающею Китти, такъ же, какъ надъ умирающею Анною: *il faut le battre, le broyer, le pétrir*. Какъ будто и здѣсь—сладострастная жестокость, желаніе «истребить, раздавить». И не мерещится ли природа, при взглядѣ на эти безобразныя муки, какъ мерещилась она Достоевскому, «въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или въ видѣ какой-нибудь громадной машины, новѣйшаго устройства, которая безмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя существо человѣческое и, вмѣсто живой плоти, вмѣсто лица, выбросила только «раздавленное тѣло», «мясо», что-то страшное, близкое: «лица Китти не было на томъ мѣстѣ, гдѣ оно было прежде, было что-то страшное и по виду напряженія, и по звуку, выходившему оттуда. Левинъ припалъ головой къ дереву кровати, чувствуя, что сердце его разрывается». И здѣсь, какъ въ бреду князя Андрея, «за дверью стоитъ оно; это что-то ужасное, уже надавливая съ другой стороны, ломится въ дверь. Что-то нечеловѣческое, смерть ломится въ дверь, и надо удержать ее. Но силы слабы... Еще разъ оно надавило оттуда. Послѣднія сверхъестественныя усилія тщетны, обѣ половинки отворились беззвучно. Оно вошло». И оно есть смерть? Нѣтъ, не смерть. «Ужасный крикъ» рождающей Китти, «какъ бы

дойдя до послѣдняго предѣла ужаса, вдругъ затихъ. Левинъ не вѣрилъ своему слуху, но нельзя было сомнѣваться: крикъ затихъ, и слышалась тихая, суетная шелестъ и торопливыя дыханія, и ея прерывающійся, живой и нѣжный, счастливый голосъ тихо произнесъ: «кончено». И вдругъ, изъ того таинственнаго и ужаснаго, нездѣшняго міра, въ которомъ онъ жилъ эти двадцать два часа, Левинъ мгновенно почувствовалъ себя перенесеннымъ въ прежній, обычный міръ, но сіяющій теперь такимъ новымъ свѣтомъ счастья, что онъ не перенесъ его. Рыданія и слезы радости поднялись въ немъ».—«Такъ вотъ что! Какая радость!» могъ бы воскликнуть и онъ, подобно Ивану Ильичу, когда тотъ провалился въ «дыру», и «тамъ, въ самомъ концѣ дыры, засвѣтилось что-то». Когда «ложесна» Китти разверзлись, и крикъ затихъ, когда «обѣ половинки двери распахнулись беззвучно», то оно вышло оттуда,—и оно не смерть, а новая жизнь, новый свѣтъ. Свѣча жизни для Китти и Левина, такъ же какъ для Анны «вспыхнула болѣе яркимъ свѣтомъ, чѣмъ когда-либо, озаряя все, что было во мракѣ», и зажгла новую свѣчу. «Тамъ въ ногахъ постели, въ ловкихъ рукахъ Лизаветы Петровны (повивальной бабки), какъ огонекъ надъ свѣтильникомъ, колебалась жизнь человѣческаго существа, котораго никогда прежде не было, и которое такъ же, съ тѣмъ же правомъ, съ тою же значительностью для себя, будетъ жить и плодить себѣ подобныхъ». — «Вмѣсто смерти былъ свѣтъ».—«Кончено», тихо произнесъ счастливый голосъ матери. Конечно страшное дѣло Старичка въ желѣзѣ надъ живою плотью; и дѣло это здѣсь, въ рожденіи, такъ же какъ тамъ, въ смерти, оказалось благимъ, святымъ, радостнымъ. И здѣсь, какъ тамъ, жестокое желѣзо необходимости, достигнувъ послѣдней жестокости, вдругъ умягчилось, развѣялось, какъ вѣяніе послѣдней тишины и свободы, какая «тихая суетная шелестъ» и «торопливыя дыханія» любящихъ, какъ живой и нѣжный голосъ матери: «кончено». Не даромъ Левинъ, подобно Аннѣ и Дмитрію Карамазову, молился: «Господи, помоги, прости,

пропусти мимо, безъ суда Твоего». И здѣсь, въ рожденіи, такъ же какъ тамъ, въ смерти, страшный Старичокъ оказался Богомъ-Отцомъ, Тѣмъ самымъ, къ которому Л. лишь во времена дѣтства обращался доверчиво и просто. Нѣтъ вины, нѣтъ преступленія. «Ни въ чемъ грѣха нѣтъ». Богъ не проклинаетъ соединенія плоти съ плотью, подобно христіанскому старцу Аниму или Позднышеву: «люди, перестаньте быть свиньями, или я васъ истреблю, и вы превратитесь въ кусокъ разлагающейся плоти подъ желѣзнымъ закономъ моего правосудія»;—а подобно дядѣ Ерощку благословляетъ всякую живую, дышащую, любящую плоть, всякую «Божью тварь». «Все Богъ создалъ на радость человѣку».

Да, «всѣ покровы сняты», и въ обнажившейся послѣдней глубинѣ плоти и крови, «тамъ въ самомъ концѣ дыры, засвѣтилось что-то»: засвѣтилось за кажущеюся противоположностью дѣйствительное единство тайны рожденія и тайны смерти.

Во время родовъ Китти Левинъ «зналъ и чувствовалъ, что то, что совершалось, было подобно тому, что совершалось годъ тому назадъ на одрѣ смерти брата Николая». Мы могли бы прибавить: и въ смерти князя Андрея, и въ смерти Ивана Ильича, и въ смерти Анны Карениной, и вообще во всякой смерти. «Но то (смерть) было горе, это (рожденіе) была радость. Но и то горе, и эта радость одинаково были внѣ всѣхъ обычныхъ условій жизни, были въ этой обычной жизни, какъ будто отверстія, сквозь которыя показывалось что-то высшее. И одинаково тяжело, мучительно наступало совершающееся, и одинаково непостижимо, при созерцаніи этого высшаго, подымалась душа на такую высоту, которой она никогда и не понимала прежде, и куда разумъ уже не поспѣвалъ за нею». Смерть и рожденіе—два «отверстія» или, говоря позднѣйшимъ, толстовскимъ, какъ будто циническимъ, на самомъ дѣлѣ, безконечно-цѣломудреннымъ языкомъ—двѣ «дыры» въ завѣсѣ плоти и крови, сквозь которыя «одинаково», то-есть, въ своемъ по-

слѣднемъ соединеніи, символѣ, «показывается что-то высшее», чѣмъ рожденіе и смерть. Именно здѣсь, въ сіяющей точкѣ пола, какъ въ своемъ оптическомъ фокусѣ, пересѣкаются, скрещиваются всѣ противоположные лучи верхняго и нижняго неба, двухъ половинъ міра, двухъ полу-міровъ.

Когда Левинъ, уже послѣ родовъ, подходитъ къ Китти, она «встрѣчаетъ его взглядомъ,—взглядомъ притягиваетъ къ себѣ. Взглядъ ея, и такъ свѣтлый, еще болѣе свѣтлѣль, по мѣрѣ того, какъ онъ приближался къ ней. На ея лицѣ была та самая переменна отъ земного къ неземному, которая бываетъ на лицѣ покойниковъ; но тамъ прощаніе, здѣсь встрѣча». Взглядъ рождающей Китти совершенно подобенъ и совершенно противоположенъ, какъ полюсъ полюсу, взгляду умирающаго князя Андрея. «Онѣ обѣ (сестра и невѣста князя) видѣли, какъ онъ глубже и глубже, медленно и спокойно, опускался отъ нихъ куда-то туда, и обѣ знали, что это такъ должно быть, и что это хорошо».

«— Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго дня созданія говорилъ: «да, это правда, это хорошо», описываетъ Кириловъ минуту «вѣчной гармоніи». Князь Андрей опускается куда-то туда, въ какую-то «дыру», въ какое-то отверзшееся «чрево міра». И когда сквозь отверзщіяся ложесна Китти выходитъ новая жизнь, новый свѣтъ жизни, что-то опять-таки «опускается», но уже въ обратномъ движеніи—оттуда сюда, изъ того же самага «чрева міра»,—въ здѣшній міръ. И опять: «это правда, это хорошо». «Тутъ чревомъ любишь, говоритъ Иванъ Карамазовъ о своей любви къ плоти и крови.—И это прекрасно, это хорошо, отвѣчаетъ Алеша.—Одна половина твоего дѣла сдѣлана, теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ». Все равно, куда бы ни шли мы—оттуда, или сюда—изъ второй ли половины въ первую, или изъ первой во вторую, въ чрево, или изъ чрева міра, это одинаково хорошо, мы идемъ не по двумъ разнымъ путямъ, а по одному и тому же пути въ

двѣ противоположныя стороны, совершая вѣчный кругъ, отъ Бога къ Богу. Рожденіе и смерть—одно, Внолѣнъ и Голгоѳа—одно, Отецъ и Сынъ—одно. Но вѣдь это и есть глубочайшая, хотя все еще сокровенная, «не вымышленная» нами, тайна Христова. «Ибо Онъ, по слову апостола Павла (къ Ефѣсянамъ, II, 14—15), есть миръ нашъ (миръ, то-есть, примиреніе, соединеніе, Символь), содѣлавшій изъ обоихъ одно и разрушившій стоявшую посреди преграду, упразднивъ вражду Плотію Своею, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного—и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ». Вотъ къ этой-то тайнѣ послѣдняго соединенія, тайнѣ святой Плоти, святой Крови и прикоснулся ясновидецъ плоти, Л. Толстой, именно здѣсь, въ величайшемъ своемъ созданіи, въ Аннѣ Карениной—въ сопоставленіи смерти Анны и родовъ Китти; здѣсь бессознательно пріобщился онъ страшныхъ тайнъ Христовыхъ, можетъ-быть, въ большей мѣрѣ, чѣмъ даже ясновидецъ духа, Достоевскій, въ своемъ полномъ сознаніи. Здѣсь уже дѣйствительно «всѣ покровы сняты», «преграда, стоявшая посреди, разрушена», обнажены оба полюса міра—«концы обнажены», и, кажется, вотъ-вотъ

Концы концовъ коснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ,—

свѣтъ «неимовѣрнаго видѣнія», которымъ кончается все, видѣніе Савла по пути въ Дамаскъ: «когда же онъ шель и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ на землю и услышалъ голосъ, говорящій ему: «Сауле, Сауле, что Мя гониши? жестоко ты есть противу рожна прати». И Л. Толстому, уже «дышавшему угрозами и убійствами» ветхозавѣтными, уже по пути въ Дамаскъ безплотнаго и безкровнаго «обрѣзаннаго» христіанства, предстало, какъ Савлу, видѣніе Плоти и Крови въ Аннѣ Карениной. Въ рожденіи и въ смерти

услышалъ онъ одинъ и тотъ же голосъ, говорившій ему: «Савль, Савль, что ты гонишь Меня?» Если бы узналъ онъ Того, Кто съ нимъ говорилъ тогда, и дѣйствительно обратился бы къ Нему, то сталъ бы христіаниномъ, можетъ-быть, бѣльшимъ, чѣмъ Достоевскій—однимъ изъ великихъ апостоловъ, Павломъ новаго христіанства. Почему же онъ не узналъ Христа? Почему не только ослѣпъ отъ осіявшаго его свѣта, но такъ и остался слѣпымъ, не прозрѣлъ, какъ Савль? Что за пелена застилаетъ и донынѣ отъ этихъ глазъ ясновидящаго то единственное, что ему всего нужнѣе видѣть? Почему и донынѣ, какъ это ни «трудно», ни «жестоко» ему, Л. Толстой «преть противу рожна» своей же собственной, единственно подлинной святости—святой Плоти и Крови?

«Въ дѣтствѣ, лѣтъ семи или восьми, Левъ Николаевичъ возмѣлъ страстное желаніе полетать въ воздухѣ,—рассказывается въ одномъ изъ толстовскихъ «житій». — Онъ вообразилъ, что это вполне возможно, если сѣсть на корточки, и обнять руками свои колѣни, при этомъ, чѣмъ сильнѣе сжимать колѣни, тѣмъ выше можно полетѣть. Мысль эта долго не давала ему покою, и, наконецъ, онъ рѣшился привести ее въ исполненіе. Онъ заперся въ классную комнату, взлѣзъ на окно и въ точности исполнилъ все задуманное. Онъ упалъ съ окна на землю съ высоты около двухъ съ половиною сажень и отшибъ себѣ ноги и не могъ встать» (Воспоминанія С. А. Берсъ).

Мы, взрослые, презираемъ дѣтскія мысли; но, можетъ-быть, дѣти еще не знаютъ, помнятъ кое-что, о чемъ забыли взрослые; можетъ-быть, и въ этой дѣтской мысли Льва Николаевича о полетѣ, которая едва не стоила ему жизни, сказывается нѣчто глубокое, предзнаменующее для всей его жизни? Если такъ, то тутъ прежде всего любопытна безграничная вѣра въ себя, въ свою способность геніальныхъ открытій и какая-то отчаянная преданность мечтѣ о самомъ невозможномъ,—преданность, доходящая до мгновеннаго безумія, ибо подобное смѣшеніе реального съ чудеснымъ, естественнаго съ сверхъестественнымъ, есть

что-то большее, чѣмъ простая глупость, даже для семилѣтняго ребенка: это ужъ какой-то бредъ, чуть прорастающее сѣмя какого-то безумія. Въ этомъ снѣ и нѣтъ о крыльяхъ (всѣ мы летали во снѣ) не сказывается ли какая-то очень темная, мистическая черта, свойственная природѣ человѣческой вообще: притяженіе бездны, соблазнъ крыльевъ, искушеніе чудомъ полета,—можетъ-быть, смутная мечта о той самой «физической перемѣнѣ» людей и законовъ природы, которой бредитъ Кириловъ у Достоевскаго, и о которой пророчествуетъ апостолъ: «не всѣ мы умремъ, но всѣ мы измѣнимся скоро, во мгновение ока»,—самое страшное и таинственное искушеніе Господа Діаволомъ: «поставилъ Его на крылѣ храма и сказалъ Ему: если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ». Замѣчательно, что именно въ то время, когда всѣ три искушенія пробудились вновь, и вновь борьба Діавола съ Богомъ загорѣлась въ человѣчествѣ съ еще небывалою силою—во время Итальянскаго Возрожденія—у человѣка, внутренне стоявшаго ближе всѣхъ къ этой борьбѣ, у Того, Кто въ Тайной Вечерѣ далъ людямъ совершеннѣйшій ликъ Господа—у Леонардо да Винчи является эта же искусительная мечта о полетѣ, о крыльяхъ человѣческихъ: дневники Леонардо полны вычисленіями и чертежами летательной машины; при тогдашнемъ состояніи механики, это была самая невозможная, дерзкая и даже какъ бы дѣтская мысль, что-то въ родѣ желанія Левушки летѣть «на корточкахъ»; и, однако, всю жизнь, этого предтечу Галилея и Бэкона, точнѣйшій изъ математическихъ умовъ, преслѣдуетъ «неимоверное видѣніе» «Лебеда», «великой Птицы», «grande uccello», крылатаго «сверхъ-человѣка». Но, можетъ-быть, еще болѣе замѣчательно то, что и съ противоположной стороны, въ глубинахъ Востока, въ аскетическомъ христіанствѣ возникаетъ подобное же видѣніе: изъ византійской иконописи переходитъ въ древне-русскую и здѣсь достигаетъ огромныхъ, апокалипсическихъ размѣровъ, образъ крылатаго человѣка, Іоанна Предтечи Крылатаго. И, наконецъ, по

преданію Церкви, величайшее послѣднее чудо и знаменіе Антихриста, то, чудо, послѣ котораго онъ будетъ уничтоженъ «дыханіемъ устъ Господнихъ», — есть чудо полета.

Сказавшееся въ дѣтской мечтѣ Льва Николаевича искушеніе бездною повторяется отчасти и въ другомъ, столь же вѣщемъ снѣ его, который приснился ему уже на порогѣ старости, въ самое роковое мгновеніе совершавшагося въ немъ религіознаго переворота, и который окончательно, въ его собственныхъ глазахъ, опредѣлилъ мистическій смыслъ этого переворота. Вотъ какъ рассказываетъ онъ самъ въ «Исповѣди» объ этомъ сновидѣніи:

«Вижу я, что лежу на постели, на плетеныхъ веревочныхъ помочахъ, прикрѣпленныхъ къ бочинамъ кровати. Мнѣ неловко, я двигаюсь и соскальзываю съ этихъ помочей. Весь низъ моего тѣла спускается и виситъ, ноги не достаютъ до земли. Я держусь только верхомъ спины, и мнѣ становится не только неловко, но отчего-то жутко. Тутъ только я спрашиваю себя: гдѣ я и на чемъ я лежу? И начинаю оглядываться, и прежде всего гляжу внизъ, туда, куда свисло мое тѣло, и куда, я чувствую, что долженъ упасть сейчасъ. Я гляжу внизъ и не вѣрю своимъ глазамъ: не то, что я на высотѣ, подобной высотѣ высочайшей богини или горы, а я на такой высотѣ, какую я не могъ никогда вообразить себѣ.—Я не могу даже разобратъ, вижу ли я что-нибудь тамъ, внизу, въ той бездонной пропасти, надъ которой я вишу и куда меня тянетъ. Сердце сжимается, и я испытываю ужасъ. Смотрѣть туда ужасно. Если я буду смотрѣть туда, я чувствую, что я сейчасъ соскользну съ послѣдней помочи и погибну. Я не смотрю; но не смотрѣть еще хуже, потому что я думаю о томъ, что будетъ со мной сейчасъ, когда я сорвусь съ послѣдней помочи. И я чувствую, что отъ ужаса я теряю послѣднюю державу и медленно скольжу по спинѣ ниже и ниже. Еще мгновеніе — и я оторвусь. И тогда приходитъ мнѣ мысль: не можетъ это быть правда. Это сонъ. Проснись. — Я пытаюсь проснуться и не могу. —

Что же дѣлать, что же дѣлать? спрашиваю и себя и взглядываю вверхъ. Вверху тоже бездна. И смотрю въ эту бездну неба и стараюсь забыть о безднѣ внизу и дѣйствительно и забываю. Безконечность внизу отталкиваетъ меня и ужасаетъ; безконечность вверху притягиваетъ и утверждаетъ меня. Я также вишу на послѣднихъ, не выскочившихъ изъ-подъ меня помочахъ надъ пропастью; я знаю, что я вишу, но я смотрю только вверхъ — и страхъ мой пропадаетъ. — И я гляжу все дальше и дальше, въ безконечность, вверхъ. — И я спрашиваю себя: ну, а теперь что же, — я все такъ же? И я не столько оглядываюсь, сколько всѣмъ тѣломъ своимъ испытываю ту точку опоры, на которой я держусь. И вижу, что я уже не вишу и не падаю, а держусь крѣпко. Я спрашиваю себя, какъ я держусь, оцупываюсь, оглядываюсь, и вижу, что подо мной, подъ серединой моего тѣла — одна помоча, и что, глядя вверхъ, я лежу на ней въ самомъ устойчивомъ равновѣсїи; что она одна и держала прежде. И тутъ, какъ это бываетъ во снѣ, мнѣ представляется тотъ механизмъ, посредствомъ котораго я держусь, — очень естественнымъ, понятнымъ и несомнѣннымъ, несмотря на то, что наяву этотъ механизмъ не имѣетъ никакого смысла. Я во снѣ даже удивляюсь, какъ я не понималъ этого раньше: оказывается, что въ головахъ у меня стоитъ столбъ, и твердость этого столба не подлежитъ никакому сомнѣнію, несмотря на то, что стоять этому тонкому столбу не на чемъ; потому отъ столба проведена петля, какъ-то очень хитро и вмѣстѣ просто, и если лежишь на этой петлѣ серединой тѣла и смотришь вверхъ, то даже и вопроса не можетъ быть о паденїи. Все это мнѣ было ясно, и я былъ радъ и спокоенъ. И какъ будто кто-то мнѣ говорилъ: смотри же, запомни. — И я проснулся».

Этотъ вѣщій сонъ исполнился, какъ мы видѣли, съ поразительною точностью въ дальнѣйшихъ религіозныхъ судьбахъ Л. Толстого: «христіанство» его оказалось не

живымъ окрыленіемъ, не вольнымъ полетомъ, о которомъ мечталъ онъ въ дѣтствѣ, а именно только «механизмомъ» неподвижнаго равновѣсія, то-есть чѣмъ-то машиннымъ, автоматическимъ, мертвеннымъ и притомъ самоубійственнымъ и самообманнымъ: для того, чтобы «механизмъ» этотъ дѣйствовалъ, надо умертвить цѣлую половину своего религіознаго зрѣнія—глядѣть только вверхъ, видѣть только верхнюю, исключительно будто бы христіанскую бездну духа, закрывая глаза на нижнюю, исключительно будто бы языческую бездну плоти; мало того—уже заглянувъ нечаянно въ эту нижнюю бездну, уже увидѣвъ, что она совершенно равна верхней, что она—такая же «безконечность», надо все-таки себя обманывать, утверждая, будто бы она вовсе не бездна, а только яма,—что-то смрадное, грязное, гадкое, смѣшное, «свиное». Да весь этотъ «механизмъ», вся эта евангельская машина—неподвижный столбъ и петля, прикрѣпленная къ столбу—до ужаса напоминають висѣлицу: вмѣсто крылатаго, летящаго надъ бездною, оказался только повѣшенный. Если бы маленькому русскому Икару—Левушкѣ предложили такой «механизмъ» вмѣсто крыльевъ и такое висѣніе вмѣсто полета, то онъ отвергъ бы даръ этотъ съ отвращеніемъ и ужасомъ, предпочелъ бы сразу упасть и разбиться. Ребенкомъ наяву Левъ Николаевичъ былъ храбрѣе, чѣмъ взрослымъ во снѣ. Будь онъ столь же храбръ во снѣ, какъ наяву, то понялъ бы, что послѣдняя изъ ослабѣвшихъ подъ нимъ «помочей», то-есть безсознательное христіанство, не можетъ его спасти, что, напротивъ, она-то и губить его; онъ сдѣлалъ бы послѣднее усиліе, чтобы освободиться отъ нея, и жалкая полуистлѣвшая веревка не оказалась бы тою мертвою петлею, въ которой онъ удавился,—онъ бы сорвался съ нея, упалъ, полетѣлъ. И тогда, можетъ-быть, совершилось бы чудо, то самое чудо полета, о которомъ въ дѣтствѣ, да и потомъ, кажется, всю жизнь мечталъ онъ безсознательно. Тогда понялъ бы онъ, что казавшееся ему гибелью было единственнымъ спасеніемъ. Почувствовалъ бы вдругъ, что за плечами его выросли два

крыла, которыя несутъ его между двойною бездною, и что ему уже нечего бояться, потому что

Небо—вверху, небо—внизу,
Звѣзды вверху, звѣзды внизу,
Все, что вверху,—все и внизу.

Ужась паденія сдѣлался бы восторгомъ полета; онъ окончательно проснулся бы, прозрѣлъ и увидѣлъ, что безконечность верхняя и нижняя—не два, а одно, духъ и плоть—одно, Сынъ и Отецъ—одно. И окончательно побѣдилъ бы онъ свой противоположный сонъ, привидѣніе стараго языческаго Бога-Звѣря, страшнаго подземнаго «Старичка», который «работаетъ въ желѣзѣ», побѣдилъ бы сверхъестественною свободою и легкостью полета этого діавола «земной тяги», земной тяжести—рабства, желѣзнымъ законамъ естественной необходимости. И открылась бы ему послѣдняя истина, послѣдняя свобода Христа («познаете истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными». Иоанна, VIII, 32), которая—сверхъ добра и зла, которая есть послѣднее соединеніе двухъ безконечностей. И вмѣсто «повѣщеннаго», мертваго старца Акима, явился бы во истину воскресшій, преображенный дядя Ерощка—«полной славой тверди звѣздной отовсюду окруженный», «Лебедь»—русская «великая Птица», летящая къ будущему—русскій Крылатый Предтеча Второго Пришествія.

«Когда страшный и премудрый духъ поставилъ Тебя на вершинѣ храма и сказалъ Тебѣ: «если хочешь узнать, Сынъ ли Ты Божій, то верзись внизъ, ибо сказано про Того, что ангелы подхватятъ и понесутъ Его, и не упадетъ, и не расшибется,—и узнаешь тогда, Сынъ ли Ты Божій, и докажешь тогда, какова вѣра Твоя въ Отца Твоего»; Ты, выслушавъ предложеніе, отвергъ его и не поддался, и не бросился внизъ».—Это у Достоевскаго говоритъ Великій Инквизиторъ Тому, Кто кажется ему «православнымъ» Христомъ: для религіознаго сознанія Достоевскаго, точно такъ же, какъ для бессознательной стихіи Л. Толстого, искушеніе чудомъ полета, преображенною плотью есть

главное искушеніе Христа и всего христіанства. И здѣсь, то-есть въ самомъ важномъ, глубокомъ, какъ всегда, вездѣ, Достоевскій въ своей противоположности совершенно, хотя и обратнo-подобенъ Л. Толстому. Сонъ Толстого—явь Достоевскаго; Достоевскій видитъ наяву тѣ самыя двѣ безконечности, которыя Л. Толстой видитъ во снѣ. Самъ Достоевскій принадлежалъ къ числу великихъ созерцателей-подвижниковъ христіанскихъ, которые, по выраженію Чорта, «такія бездны вѣры и невѣрія могутъ созерцать въ одинъ и тотъ же моментъ, что, право, иной разъ кажется, только бы еще одинъ волосокъ, и полетитъ человѣкъ»... Но Достоевскій не старался, подобно Л. Толстому, смотрѣть въ одну лишь верхнюю бездну, закрывая глаза на нижнюю; онъ испытывалъ безстрашнымъ взоромъ обѣ бездны, и понималъ, что онѣ равны въ своей противоположности: «все, что вверху—все и внизу»; бездна нижняя притягивала его не менѣе, чѣмъ верхняя, можетъ-быть, даже болѣе (и въ этомъ болѣе—слабость Достоевскаго, опять-таки обратная слабости Л. Толстого—его непобѣжденный демонизмъ): «потому что я Карамазовъ: потому что, если ужъ полечу въ бездну, то опять-таки прямо головой внизъ и вверхъ пятами... И вотъ, въ самомъ-то позорѣ, я вдругъ начинаю гимнъ. Пусть я проклять, пусть я низокъ и подль, но пусть и я цѣлую край той ризы, въ которую облекается Богъ мой; пусть я иду въ то же самое время вслѣдъ за чортомъ, но я все-таки и Твой сынъ, Господи, я люблю Тебя и ощущаю радость, безъ которой нельзя міру стоять и быть». Это паденіе въ бездну, которое будетъ полетомъ надъ бездною, и есть вся религіозная жизнь Достоевскаго: уже не во снѣ, а въ яви, болѣе вѣщій, чѣмъ самый вѣщій сонъ, виситъ онъ «между двумя безконечностями»; но не цѣпляется, судорожно и боязливо, какъ Л. Толстой, за полусгнившую веревку, за ослабѣвшую дѣтскую «помочу» бессознательной религіи, а рвется на свободу, прикованный, подобно древнему титану, желѣзною цѣпью къ «неподвижному столбу», къ несокрушимой скалѣ церкви;

цѣпь эта есть кровная связь Достоевскаго съ русскимъ народомъ, любовь его къ народной, даже простонародной вѣрѣ — къ православію. Онъ уже почти сознавалъ, что, если разорветъ цѣпь и кинется въ бездну, то не упадетъ, а полетитъ, что у него есть крылья; но когда хотѣлъ онъ ихъ расправить, чтобы летѣть, — цѣпь не пускала его, и онъ вдругъ чувствовалъ, что послѣднее звено съ — въ самомъ сердцѣ его, что вырвать ее можно только вмѣстѣ съ сердцемъ.

«О, Ты понялъ тогда, что, сдѣлавъ лишь шагъ, лишь движеніе броситься внизъ, Ты тотчасъ бы и искусилъ Господа, и вѣру въ Него всю потерялъ и разбился бы о землю, которую спасать пришелъ, и возрадовался бы умный духъ, искушавшій Тебя.—Но много ли такихъ, какъ Ты? И неужели Ты, въ самомъ дѣлѣ, могъ допустить хоть минуту, что и людямъ будетъ подъ силу подобное искушеніе? Такъ ли создана природа человѣческая, чтобы отвергнуть чудо и оставаться лишь со свободнымъ рѣшеніемъ сердца?—Ты понадѣялся, что, слѣдуя Тебѣ, и человѣкъ останется съ Богомъ, не нуждаясь въ чудѣ. Но Ты не зналъ, что чуть лишь человѣкъ отвергнетъ чудо, то тотчасъ отвергнетъ и Бога, ибо человѣкъ ищетъ не столько Бога, сколько чудесъ.—Ты не сошелъ со креста, когда кричали Тебѣ, издѣваясь и дразня Тебя: «Сойди со креста, и увѣруемъ, что это Ты». Ты не сошелъ, потому что опять-таки не захотѣлъ поработить человека чудомъ и жаждалъ свободной вѣры, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабскихъ восторговъ невольника передъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ. Но и тутъ Ты судилъ о людяхъ слишкомъ высоко... И чѣмъ виноваты слабые люди, что не могли вытерпѣть?... Чѣмъ виновата слабая душа, что не могла вмѣстить столь страшныхъ даровъ. Да неужто же и впрямь приходилъ Ты лишь къ избраннымъ и для избранныхъ?.. Свобода Твоя, свободный умъ и наука заведутъ ихъ въ такія дебри и поставятъ ихъ передъ такими чудами и неразрушимыми тайнами, что приползуть

они къ ногамъ нашимъ и возопіють: «спасите насъ отъ себя самихъ».

Вотъ одна изъ двухъ безднъ, бездна верхняя, бездна духа—человѣческая свобода, противопоставленная божеской любви; мистическая невозможность, противопоставленная реальной необходимости чуда. Великій Инквизиторъ соблазнительно умалчиваетъ о чудесахъ Евангельскихъ, принятыхъ не только Западною, но и Восточною православною церковью, и о главномъ изъ нихъ, о томъ, безъ котораго вся «вѣра наша тщетна»—о чудѣ воскресенія. Христось отвергъ предложенное діаволомъ чудо полета; но отвергъ его только «до времени»; когда же наступило время, принялъ это же самое чудо, уже не отъ діавола, а отъ Бога: «бросился внизъ», въ глубочайшую изъ всѣхъ безднъ, въ бездну смерти, и не упалъ, не разбился, а перелетѣлъ черезъ нее, вознесся надъ нею, въ силѣ и славѣ.—Ну, а что, если все-таки не перелетѣлъ—упалъ и «разбился о ту самую землю, которую пришелъ спасать»? Что значитъ этотъ «трупъ человѣка»,—это «лицо, страшно разбитое ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками», эти «открытые глаза», скосившіеся зрачки», «большіе, открытые бѣлки глазъ, блестящіе какимъ-то мертвеннымъ стекляннмъ отблескомъ»? «Какъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ воскреснетъ». Вотъ главное сомнѣніе Кирилова, которое доводитъ его до безумія: «не оправдалось сказанное... А если такъ, если законы природы не пожалѣли и Этого, даже чудо свое не пожалѣли, а заставили и Его жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало-быть, вся планета есть ложь и стоитъ на лжи и глупой насмѣшкѣ. Стало-быть, самые законы планеты ложь и діаволовъ водевиль». И природа мерещится въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или въ видѣ какой-нибудь громадной машины, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя великое и безцѣнное Существо. И Богъ, Богъ-Отець, покинувшій Сына Своего («Боже мой, Боже мой, для чего Ты меня

оставилъ?») — въ видѣ «какого-то огромнаго и отвратительнаго Тарантула» или ужаснаго Механика этой ужасной машины. Вотъ противоположная верхней безднѣ духа и свободы — бездна плоти и необходимости, зѣлющая пасть Звѣря, разверзшееся «чрево міра», откуда выходитъ и куда возвращается все.

Противоположность этихъ двухъ безднъ, противорѣчіе божеской любви и человѣческой свободы, мистической необходимости и реальной невозможности чуда — это неразрѣшимое для религіознаго сознанія Достоевскаго противорѣчіе мучило его всю жизнь, отразилось на всѣхъ его произведеніяхъ — но съ величайшею силою на величайшемъ, послѣднемъ изъ нихъ, на «Братьяхъ Карамазовыхъ», на мысляхъ и чувствахъ, переживаемыхъ главнымъ героемъ Алешею, по поводу «тлетворнаго духа», когда усопшій старецъ Зосима «предупредилъ естество въ тлѣніи», или, по циническому слову нигилиста Ракина «провонялъ».

«Не чудесь ему нужно было, а лишь «вышей справедливости», которая была, по вѣрованію его, нарушена... За что? Кто судилъ? Кто могъ такъ разсудить — вотъ вопросы, которые тотчасъ же измучили сердце его... Ну, и пусть бы не было чудесь вовсе, — но зачѣмъ же объявилось безславіе, зачѣмъ попустился позоръ, зачѣмъ это поспѣшное тлѣніе, «предупредившее естество», какъ говорили злобные монахи? Гдѣ же Провидѣніе и перстъ Его? Къ чему сокрыло Оно свой перстъ «въ самую нужную минуту» (думалъ Алеша) и какъ бы Само захотѣло подчинить Себя слѣпымъ, нѣмымъ, безжалостнымъ законамъ естественнымъ? — законамъ необходимости, жестокимъ, какъ то «желѣзо», въ которомъ толстовскій мужичокъ дѣлаетъ свое страшное дѣло надъ всякою живою и мертвою плотью: «il faut le battre le broyer, le pétrir».

Это сомнѣніе Алеши не есть отвлеченная мысль, а уничтожающая боль, которая вдругъ пронизываетъ все существо его, оружіе, проходящее душу: всею тлѣнностью состава своего человѣкъ вдругъ чувствуетъ невозможность

нетлѣнія; всею смертною тяжестью тѣла своего — невозможность полета надъ бездною смерти. Алеша, можетъ-быть, первый изъ людей пережилъ снова ту единственную, никогда никѣмъ на землѣ не испытанную тоску, которую девятнадцать вѣковъ назадъ переживали ученики Господни, тамъ, на Голгоѣ, у подножія креста, при взглядѣ на «трупъ измученнаго Человѣка». Изъ-за трупнаго запаха надъ гробомъ старца Зосимы слышится Алешѣ иной, еще болѣе ужасный, «тлетворный духъ», вѣющій сквозь всѣ благоуханія Женъ-мвроносицъ. Сняты покровы, коими вѣка обвили, какъ плащаницею, это мертвое Тѣло,—и вотъ опять лежитъ Онъ передъ нами въ страшной наготѣ своей. И безстыдный обманъ кажется безстыдною правдою: «собрались первосвященники и фарисеи къ Пилату и говорили: «господинъ! мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну;—итакъ, прикажи охранять гробъ до третьяго дня, чтобы ученики Его, пришедши ночью, не украли Его и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго» (Матѳея, XXVII, 62—64). Изъ-за чувствъ и мыслей Алеши по поводу «тлетворнаго духа» подымается съ такою силою, какъ, можетъ-быть, нигдѣ, никогда, за всѣ девятнадцать вѣковъ христіанства, вопросъ о самомъ его существованіи, вопросъ Ницше и Достоевскаго; «кто это былъ? что это было». Во время великаго отступленія, которое только что пережило европейское человѣчество, Христось какъ бы снова умеръ на крестѣ, и чудо воскресенія должно совершиться снова; теперь, какъ и тогда, чудо это, прежде, чѣмъ въ гробу, совершится въ сердцѣ человѣческомъ. Въ сердцѣ Алеши Достоевскій и подслушалъ первое, самое таинственное рожденіе самаго таинственнаго изъ чудесъ—первое во гробѣ движеніе воскресающей плоти.

«Кана Галилейская» есть отвѣтъ на вопросъ послѣднихъ пяти вѣковъ отступленія отъ Христа—о «тлетворномъ духѣ».

«Значить, духъ еще сильнѣе, коли рѣшился отворить окно», думаетъ Алеша ночью въ кельѣ старца

Зосимы, надъ гробомъ котораго отецъ Пансіи читаетъ Евангеліе

«... Глагола имъ Иисусъ: наполните водоносны воды, и наполниша ихъ до верха.

«И глагола имъ: почерпните нынѣ и принесите архітриклинови; и принесоша.

«Яко же вкуси архітриклинъ вина, бывшаго отъ воды, и не вѣдѣше, откуда есть; слуги же вѣдѣху, почерпши воду: пригласи жениха архітриклинъ:

«И глагола ему: всякъ человекъ, прежде доброе вино полагаетъ, и егда упіются, тогда худшее: ты же соблюлъ еси доброе вино доселѣ».

«— Но, что́ это, что́ это?—неслось, какъ вихрь, въ умѣ Алеши.—Почему раздвигается комната?... Ахъ, да вѣдь это бракъ, свадьба... да, конечно. Вотъ и гости, вотъ и молодые сидятъ, и веселая толпа, и... гдѣ же премудрый Архитриклинъ? Но кто это? Кто? Опять раздвинулась комната... Кто встаетъ тамъ изъ-за большого стола? Какъ? И онъ здѣсь? Да вѣдь онъ во гробѣ?... Но онъ и здѣсь... всталъ увидалъ меня, идетъ сюда... Господи!..

«Да, къ нему, къ нему подошелъ онъ, сухонькій старичокъ, съ мелкими морщинками на лицѣ, радостный и тихо смѣющийся. Гроба уже нѣтъ, и онъ въ той же одеждѣ, какъ и вчера сидѣлъ съ ними. Лицо его открытое, глаза сіяютъ.—Какъ же это, онъ, стало-быть, тоже на пирѣ, тоже званый на бракъ въ Канѣ Галиллейской?..

«— Тоже, милый, тоже званъ, званъ и призванъ,—раздается надъ нимъ тихій голосъ.—Зачѣмъ сюда схоронился, что не видать тебя?.. Пойдемъ и ты къ намъ.

«— Голосъ его, голосъ старца Зосимы... Да и какъ же не онъ, коль зоветъ?—Старецъ приподнялъ Алешу рукой, тотъ поднялся съ колѣнъ.

«— Веселимся,—продолжаетъ сухонькій старичокъ,—пьемъ вино новое, вино радости новой, великой; видишь, сколько гостей? Вотъ и женихъ, и невѣста, вотъ и пре-

мудрый Архитриклинь вино новое пробуеть.—А видишь ли Солнце наше, видишь ли ты Его?

«— Боюсь, не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша.

«— Не бойся. Страшенъ величіемъ передъ нами, ужасенъ выотою Своею, но милостивъ безконечно, намъ изъ любви уподобился и веселится съ нами, воду въ вино превращаетъ, чтобы не пресѣкалась радость гостей, новыхъ гостей ждетъ, новыхъ непрерывно зоветъ и уже на вѣки вѣковъ. Вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ»...

Что это—сонъ, бредъ, «обыкновенное привидѣніе», «галлюцинація», то-есть грубый обманъ чувствъ, въ которомъ нѣтъ ничего реального,—или же нѣкоторое подлинное видѣніе, можетъ-быть, даже вѣдѣніе, провидѣніе?

«Что есть истина?» и гдѣ она: тамъ, во гробѣ, въ «тлетворномъ духѣ», въ подчиненіи мертвой плоти «безжалостнымъ законамъ естественнымъ», или же здѣсь, въ этомъ «солнцѣ»—видѣніи вѣчной радости, вѣчнаго торжества воскресшей и смертью смерть поправшей плоти? Пусть каждый вѣритъ въ то, чего требуетъ сердце его,—вѣритъ въ «сказанное сердцемъ», и онъ будетъ имѣть то, во что вѣритъ.

«Міръ полонъ безчисленными, никогда не осуществлявшимися возможностями», утверждалъ Леонардо да Винчи, предтеча современной науки. Мы слышали также вѣщій, хотя, можетъ-быть, все еще слишкомъ смутный, младенческой лепетъ этой науки о міровомъ развитіи, объ «эволюціи». Міръ не стоитъ, а откуда-то и куда-то идетъ, «преходитъ образъ міра сего». Міръ не былъ и не будетъ такимъ, каковъ онъ есть. То состояніе, въ которомъ является онъ теперь нашему конечному разуму и нашему чувственному опыту во времени и въ пространствѣ, есть одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній міра; и самъ конечный разумъ нашъ, сама чувственность наша есть только одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего безконечнаго разума, нашей безконечной чувственности. Другими словами, опять-таки:

«преходить образъ міра сего», не только внѣшняго, но и внутренняго. Міръ доступенъ нашему разуму и опыту лишь въ одной точкѣ пространства и времени; мы не знаемъ ни начала, ни конца его, ни нашего собственнаго конца и начала. Одно лишь знаемъ мы безъ всякаго сомнѣнія: въ теперешнемъ состояніи міра дѣйствіе закономъ природы необходимо и неизмѣнно; по этимъ законамъ, частицы матеріи, составлявшія тѣло старца Зосимы, точно такъ же, какъ частицы, составляющія всякое другое тѣло, должны распасться и уже никогда, нигдѣ, во времени и въ пространствѣ, то-есть опять-таки въ условіяхъ міра, познаваемого нашимъ конечнымъ разумомъ и нашимъ чувственнымъ опытомъ, не повторять того сочетанія, которое было нѣкогда тѣломъ старца Зосимы. Но вотъ вопросъ: не окажется ли возможнымъ подобное сочетаніе въ иныхъ условіяхъ міра, пока еще совершенно недоступныхъ нашимъ временнымъ и пространственнымъ измѣреніямъ—въ одномъ изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ, возможныхъ состояній этого безконечнаго міра, именно въ томъ, къ которому и стремится весь «преходящій образъ» его, все движеніе, развитіе, «эволюція», и которое откроется одному изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего разума и нашей чувственности? Въ теперешнемъ состояніи своемъ нашъ разумъ и опытъ не могутъ отвѣтить на этотъ вопросъ ни «да», ни «нѣтъ»; но если въ ихъ теперешнемъ состояніи заложено реальное зерно ихъ состояній будущихъ, въ нашемъ конечномъ разумѣ и опытѣ—зерно нашего безконечнаго мистическаго разума и опыта (точно такъ же, какъ въ неорганическомъ состояніи матеріи зерно органическаго), то не долженъ ли быть столь же реаленъ и отвѣтъ этого мистическаго разума и опыта на только что поставленный вопросъ: да, подобное воссоединеніе разсѣянныхъ частицъ, составлявшихъ нѣкогда во времени и въ пространствѣ живое тѣло, плотскую личность умершаго, частицъ, по существу своему неразрушимыхъ и вѣчныхъ (ибо вѣчность матеріи есть уже познаваемый нами законъ природы), подобное воссоединеніе частицъ,

въ пространства и времени, въ новое безсмертное тѣло, новую плотскую личность, въ томъ будущемъ состояніи міра, котораго безусловно требуетъ нашъ мистическій разумъ и опытъ, не только возможно, но и совершенно необходимо; ибо откровеніе того же мистическаго разума и опыта свидѣтельствуемъ намъ, какъ объ одной изъ реальностей этого будущаго состоянія міра, о томъ, что «Слово стало плотью», и что въ этомъ воплощенномъ Словѣ Отецъ и Сынъ, Духъ и Плоть—одно, а слѣдовательно, личность плотская въ своемъ окончательномъ, премірномъ значеніи равноцѣнна личности духовной; безсмертіе духовной личности, требуемое нашимъ мистическимъ разумомъ и опытомъ, требуетъ, въ свою очередь, и безсмертія личности плотской. Но вѣдь это и значить: «истинно, истинно говорю вамъ: наступаетъ время, когда всѣ находящіеся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божьяго»—и выйдутъ изъ гробовъ. Чудо воскресенія кажется невѣроятнымъ, какъ самая невѣроятная изъ сказокъ. А развѣ болѣе вѣроятно то, что, вслѣдствіе прикосновенія мужскаго сѣмени къ женскому, разсѣяныя частицы неодушевленной матеріи завились вихрями движенія, соединяясь и соподчиняясь вокругъ единой неподвижной точки, вокругъ новой, никогда до сей поры не существовавшей въ мірѣ «монады», какого-то неистребимаго ядра, которое есть новая духовно-плотская личность рождаемаго? Тайна рожденія, воплощенія—не больше и не меньше, чѣмъ тайна воскресенія; то, что мы родились, столь же невѣроятно, какъ и то, что мы воскреснемъ: вторая невѣроятность отличается отъ первой лишь тѣмъ, что, вслѣдствіе новизны своей, она менѣе для насъ привычна.

Видѣніе Алеши и есть подлинное видѣніе, провидѣніе этой внѣвременной и внѣпространственной, безконечной реальности; оно для Алеши, какъ смерть для князя Андрея, какъ роды Китти для Левина, есть просвѣтъ, «отверстіе» въ обычной жизни, чрезъ которое показывается что-то высшее, совершается «прикосновеніе души

къ мірамъ инымъ»; душа его какъ бы вдругъ заглянула въ неизмѣримо-далекое будущее, когда кругъ міроваго развитія завершится, когда времени больше не будетъ, и частицы матеріи, составлявшія нѣкогда органическое соединеніе, живое тѣло, и потомъ распавшіяся, воссоединятся въ новое, сверхъ-органическое соединеніе, въ новое нетлѣнное тѣло. «Сухонькій старичокъ съ мелкими морщинками, въ той же самой одеждѣ, какъ и вчера» («все, что у васъ, есть и у насъ»), является Алешѣ отраженіемъ подлиннаго образа изъ этого неизмѣримо далекаго будущаго, по закону, сходному съ тѣмъ закономъ оптики, который приближаетъ къ зрителю безконечно отдаленныя, но совершенно реальные предметы въ маревѣ. Это не сонъ, не бредъ, не обманъ чувствъ, не призракъ, не безплодный духъ, а «духовная плоть», такое же реальное, дѣйствительно существующее тѣло, какъ и то, которое лежитъ во гробѣ. «Да вѣдь онъ во гробѣ, но онъ и здѣсь», думаетъ Алеша. Онъ и здѣсь, и тамъ—въ обоихъ мірахъ вмѣстѣ—для Алеши, находящагося между обоими мірами. Нетлѣнное тѣло старца Зосимы—не только видѣніе, но и подлинное явленіе, другое явленіе того же самаго тѣла, которое лежитъ во гробѣ, тѣхъ же самыхъ частицъ матеріи, подверженныхъ закону тлѣнія во времени и въ пространствѣ, въ видѣніи же, ясно-видѣніи Алеши созерцаемыхъ уже съ внѣвременной и внѣпространственной, не чувственно и конечно, а безконечно и мистически реальной точки зрѣнія. Видѣніе это—какъ бы вѣчный мостъ, не потухающая радуга между двумя небесами, послѣдній Символь, послѣднее Соединеніе.

Алеша испытываетъ тѣ же самыя чувства, которыя испытали ученики Господни и жены-мученицы, «на разсвѣтъ перваго дня недѣли»,—тотъ же самый переходъ отъ «страшной тоски и смятенія» къ ужасающей радости: «И вышедши поспѣшно изъ гроба, онѣ со страхомъ и радостью великою побѣжали возвѣстить ученикамъ Его.— И се, Иисусъ встрѣтилъ ихъ и сказалъ: радуйтесь! И онѣ, приступивши, ухватились за ноги Его и поклонились

Ему» (Матѳея XVIII, 8—9). И это также—не сонъ, не бредъ, не обманъ чувствъ, не видѣніе, а вѣдѣніе, провѣдѣніе какой-то безконечной реальности—внезапное «отверстіе» во времени и пространствѣ, чрезъ которое душа человѣческая вдругъ заглядываетъ въ неизмѣримую даль по тому направленію, въ которомъ движется весь міръ въ своемъ органическомъ развитіи, въ своей эволюціи, и чрезъ которое впервые прозрѣваетъ душа въ этой дали то, что должно быть, что уже есть въ вѣчности. Плоть воскресшаго Христа—не привидѣніе, не призракъ, не безплотный дѣхъ, а совершенно реальная «духовная плоть»: «онѣ, смутившись и испугавшись, подумали, что видятъ духа;—но Онѣ сказалъ имъ: что смущаетесь, и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши?—посмотрите на руки и на ноги Мои: это—Я Самъ; осяжите Меня и рассмотрите, ибо духъ плоти костей не имѣетъ, какъ видите у Меня» (Іоанна XXIV, 37—39). Это то же самое мертвое тѣло, которое онѣ только что видѣли во гробѣ, на которое смотрѣли въ страшной тоскѣ и смятеніи; это—тотъ же самый «трупъ измученнаго человѣка», при взглядѣ на который рождался вопросъ: какъ могли они повѣрить, что Онѣ воскреснетъ?—но уже другое явленіе того же самаго тѣла, созерцаемаго съ другой, опять-таки не чувственно и конечно, а безконечно мистически реальной точки зрѣнія; это—окончательное явленіе, послѣдняя реальность, явленіе и реальность особаго, высшаго, сверхъестественнаго порядка, которыя покрываютъ собою, поглощаютъ въ себя всѣ предыдущія явленія и реальности низшаго, естественнаго порядка, подобно тому, какъ въ музыкѣ высшее созвучіе покрываетъ собою, поглощаетъ въ себя всѣ предыдущія, подготовительныя разнозвучія (диссонансы), такъ что ихъ какъ бы вовсе не было. «Да вѣдь Онѣ во гробѣ»—это временный диссонансъ, «ложный звукъ»; «но Онѣ и здѣсь», въ силѣ и славѣ Воскресшей Плоти — это окончательно достигнутая гармонія, послѣднее единственно-реальное созвучіе. Да, онѣ все еще

во гробѣ; Онъ только мертвое тѣло, такъ же какъ и все остальные тѣла, подверженное и ѣмымъ и глухимъ, бесплотнымъ законамъ природы, законамъ «творимаго духа».—для такихъ скептиковъ, какъ Ренанъ и Пилать, которые спрашиваютъ у самой Истины: «что есть истина?», для первосвященниковъ и фарисеевъ, для Л. Толстого, съ его бесплотнымъ и безкровнымъ, «обрѣзаннымъ», «иудовствующимъ» христіанствомъ, для Смердякова, съ его здравымъ смысломъ, который утверждаетъ, что «про неправду все написано». Для нихъ явленіе Христа есть явленіе общаго порядка, подчиненное общимъ законамъ, естественнымъ, физическимъ, историческимъ; для нихъ «трупъ измученнаго человѣка» есть единственная и окончательная реальность. Но для насъ явленіе Бога на землѣ не вмѣщается въ общіе законы естественные, физическіе, историческіе; для учениковъ Господнихъ, «увидѣвшихъ», и для насъ, «не видѣвшихъ и увѣровавшихъ», Христосъ воистину воскресъ. И если бы мы даже увидѣли то, чего не даромъ никому изъ людей не дано было видѣть (тутъ сама исторія, сама природа, какъ бы нарочно сломала всѣ мосты, отрѣзала всѣ пути нашему конечному разуму и чувственному опыту), если бы мы могли увидѣть, рассмотреть, осязать мертвое, истлѣвшее во гробѣ, тѣло Иисуса, то мы отвергли бы тутъ, именно только тутъ во всей исторіи, во всей природѣ, свидѣтельство нашего конечнаго разума и нашего чувственнаго опыта; мы имѣли бы право сказать, что это кощунственный бредъ, обманъ чувствъ, «дьявольское наважденіе», привидѣніе, галлюцинація. И явленіе Воскресшей Плоти осталось бы для насъ все-таки единственно - реальнымъ явленіемъ, единственно и окончательно, всепоглощающею, высшею, мистическою, то-есть реальнѣйшею реальностью, ибо здѣсь, какъ вездѣ (и въ этомъ главное отличіе нашего приближенія ко Христу отъ всего христіанства до насъ), не вѣра отъ чуда, а чудо отъ вѣры: «ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня: блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе» (Іоанна XX, 29). Этого блаженства нашей

вѣры не отнять у насъ ни Ренанъ, ни Пилать, ни жида-первосвященники, ни «жидовствующій» Л. Толстой, ни Смердяковъ со всѣмъ своимъ здравымъ смысломъ; этого нашего новаго истиннаго и послѣдняго чуда, нашего послѣдняго Символа, Соединенія не уничтожить никакое раздвоеніе, никакой смѣхъ и смѣшеніе, никакой «тлетворный духъ», никакіе «желѣзные законы» необходимости. Ежели Христосъ умеръ для насъ второю смертью, то Онъ и воскресъ для насъ вторымъ воскресеніемъ: «и се, Я съ вами во всѣ дни, до скончанія вѣка. Аминь» (Маттея, XXVIII, 20).

Старое христіанство превознесло духъ надъ плотью, оторвало и отъединило духъ отъ плоти; Слово не стало въ немъ Плотью, а, наоборотъ,—плоть стала словомъ; старое христіанство превознесло духовную половину міра и человѣка надъ плотскою, приняло только воскресеніе духа и пренебрегло воскресеніемъ плоти, не столько даже сознательно умертвило, сколько просто забыло плоть. И плоть умерла. И вмѣстѣ съ плотью умеръ духъ. Отъ живой плоти, отъ живого духа остался лишь «тлетворный духъ». Христосъ превратилъ воду въ вино и вино въ кровь, камень въ хлѣбъ и хлѣбъ въ плоть. Старое христіанство обратно претворяетъ вино въ воду и хлѣбъ въ камень, въ воду слезъ, въ камень догматовъ. Нужно, чтобы снова совершилось первое изъ чудесъ Христовыхъ, чудо Каны Галилейской, претвореніе горькой слезной воды стараго христіанства въ «вино новое, въ вино радости новой» для того, чтобы совершилось и послѣднее чудо Христово, чудо второго воскресенія, Второго Пришествія. Достоевскій предсказалъ это неизбѣжное претвореніе стараго, вечерняго, западнаго, темнаго, монашескаго, погребальнаго христіанства въ христіанство новое, утреннее, восточное, солнечное, брачное, пиршественное: «вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ». У насъ еще нѣтъ новаго вина; но мы уже «несемъ сосуды».

«—А видишь ли Солнце наше, видишь ли ты Его?—спрашиваетъ старецъ Зосима.

« — Боюсь... не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша. Это «Солнце» и есть тотъ Свѣтъ, та ослѣпительная искра, молнія, которая соединила оба «конца», оба полюса міра—

Концы концовъ коснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.—

«Когда же онъ шелъ и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ и услышалъ голосъ». Этотъ внезапный свѣтъ съ неба, это солнце вѣчной радости воскресшей Плоти Христовой и есть то «неимовѣрное видѣніе», которое предстало, наконецъ, Достоевскому, и которымъ для него «кончилось все».

Именно здѣсь, въ видѣніи Каны Галилейской, въ послѣдній разъ передъ концомъ раскрылъ онъ свои крылья; цѣпь, которой онъ былъ прикованъ «къ неподвижному столбу», къ старому историческому христіанству, окончательно порвалась—и онъ полетѣлъ. Но послѣднее звено этой цѣпи слишкомъ глубоко вросло въ сердце Достоевскаго, такъ что онъ могъ оторвать ее отъ себя только вмѣстѣ съ сердцемъ; онъ улетѣлъ отъ насъ въ вѣчность: конецъ «Братьевъ Карамазовыхъ» былъ концомъ самого Достоевскаго.

И не простою случайностью было то, что онъ умеръ, не кончивъ этого величайшаго изъ всѣхъ своихъ созданій. Такъ и должно было, не могло иначе быть. Предметъ слѣдующихъ, ненаписанныхъ частей романа составляла дальнѣйшая судьба Алеши, совершеніе того религіознаго подвига, который завѣщалъ ему старецъ Зосима. «Главный романъ — второй,—говоритъ самъ Достоевскій,—это дѣятельность моего героя уже въ наше время, именно въ нашъ теперешній, текущій моментъ». Въ написанномъ романѣ доводитъ онъ Алешу только до новаго религіознаго созерцанія; но неизбѣжное слѣдствіе этого созерцанія — новое религіозное дѣйствіе не совершилось, можетъ-быть, даже не начало совершаться и въ «нашъ

теперешній, текущій моментъ»—въ самой жизни, въ самой русской дѣйствительности. Конецъ «Братьевъ Карамазовыхъ» оказался невозможнымъ для Достоевскаго, потому что конца этого не было въ жизни. И, какъ бы почувствовавъ, что сдѣлалъ все, что можно сдѣлать, Достоевскій во-время ушелъ изъ жизни—умеръ.

Л. Толстой остался жить. Но «Анна Каренина» была для него, какъ и «Братья Карамазовы» для Достоевскаго, тѣмъ роковымъ рубежомъ творчества, за который ему не суждено было переступить: впоследствии создалъ онъ произведенія, можетъ-быть, не менѣе сильныя (напримѣръ, «Смерть Ивана Ильича», «Крейцерову Сонату»), но никогда уже не возвышался ни до чего равнаго «Аннѣ Карениной» по художественному самообладанію и гармоничной стройности. И, какъ бы тоже почувствовавъ, что сдѣлалъ въ жизни, въ художественномъ и религіозномъ созерцаніи все, что можно было сдѣлать, Л. Толстой во-время ушелъ изъ этой подлинной жизни своей въ жизнь призрачную, мертвую, въ отвлеченныя «умствованія», въ напрасныя попытки религіознаго дѣйствія—тоже умеръ.

Такимъ образомъ «Анна Каренина»—видѣніе святой хотя лишь безсознательною, языческою святостью, рождающей, умирающей плоти, въ символическомъ сопоставленіи смерти Анны съ родами Китти, видѣніе Бога-Звѣря, подземнаго Старичка, который дѣлаетъ свое «страшное дѣло въ желѣзѣ» надъ всякою живою плотью у Л. Толстого; и «Братья Карамазовы»—видѣніе святой, уже сознательною христіанскою святостью, воскресшей плоти, видѣніе Богочеловѣка въ «Канѣ Галилейской» у Достоевскаго—вотъ двѣ крайнія, высшія точки, которыхъ достигла русская литература. Далѣе не пошла она, потому что сама русская дѣйствительность, повторяю, не пошла далѣе. За этими двумя вершинами начинается переваль черезъ какой-то великій горный кряжъ, то постепенный, то стремительный спускъ, начинается непоправимое одичаніе, запустѣніе, какъ бы внезапное изсякновение всѣхъ живыхъ родниковъ русскаго слова. Являются новые маленькіе

таланты, даже маленькіе гени; но въ ихъ явленіи нѣтъ необходимости. Это не главныя рѣки, даже не притоки главныхъ рѣкъ, а пустышныя рѣчки, которыя не обозначаются на географическихъ картахъ—изъ песка родились и пропадутъ въ песокъ. Одни пишутъ, потому что другіе читаютъ; но и въ томъ, какъ пишутъ, и въ томъ какъ читаютъ, нѣтъ сознанія того, что нельзя было бы жить, если бы не существовало написаннаго и прочитаннаго. Самое важное изъ происходящаго нынѣ въ Россіи происходитъ внѣ литературы, помимо нея, даже вопреки ей; великое русло жизни уклонилось въ сторону, глубокія воды отхлынули,—и литература осталась на мели. То, о чемъ теперь мы говоримъ и думаемъ, важнѣе, нужнѣе того, о чемъ мы пишемъ: самага важнаго и нужнаго просто не принимаетъ, не выносить современная литература: это—жидкость такой плотности, что предметы съ удѣльнымъ вѣсомъ пробки и щепокъ всплываютъ на ея поверхность, а все болѣе твердое, вѣское идетъ ко дну.

Двадцать лѣтъ со дня смерти Достоевскаго и отреченія Л. Толстого отъ художественнаго творчества намъ нужно было для того, чтобы понять, что это такъ, что въ настоящее время мы переживаемъ не случайное «вырожденіе», не временный «упадокъ», не навѣянное, будто бы, съ Запада «декаденство», а давно подготовлявшійся, естественный и необходимый конецъ русской литературы. Намъ страшно въ этомъ признаться; но, можетъ-быть, въ этомъ страшномъ, есть и радостное; можетъ-быть, русская литература, какъ ни велика она, все-таки меньше, чѣмъ русская жизнь; можетъ-быть, конецъ русской литературы, то-есть великаго русскаго созерцанія, есть начало великаго русскаго дѣйствія.

Только теперь, когда русская литература кончается или, по крайней мѣрѣ, совершенно опредѣленный, неповторяемый кругъ ея развитія замыкается, только теперь мы начинаемъ понимать, что собственно произошло въ Россіи отъ 30-хъ до 80-хъ годовъ XIX вѣка, отъ Евгенія Онѣгина до Анны Карениной и Братьевъ Карамазовыхъ.

Для того, чтобы во всемирной культурѣ найти нѣчто равное по внезапному раскрытію или, вѣрнѣе, врыву духовныхъ силъ, слѣдовало бы вернуться къ расцвѣту греческой трагедіи въ нѣсколько десятковъ лѣтъ отъ Эсхилова Прометея до Еврипидовой Алькестисъ, или живописи Итальянскаго Возрожденія отъ 70-хъ годовъ XV до 20-хъ, XVI вѣка, отъ «Веснь» Ботичелли, до «Преображенія» Рафаэля.

Восемь вѣковъ съ начала Россіи до Петра мы спали; столѣтіе отъ Петра до Пушкина просыпались, въ полвѣка отъ Пушкина до Л. Толстого и Достоевскаго, вдругъ проснувшись, пережили три тысячелѣтія западно-европейскаго человѣчества. Духъ захватываетъ отъ этой быстроты пробужденія, подобной быстротѣ летящаго въ бездну камня. Л. Толстой и Достоевскій—эти двѣ вершины русской культуры—озарились первымъ лучомъ страшнаго солнца, которымъ не озарялась еще ни одна изъ вершинъ культуры западно-европейской. Это страшное солнце есть мысль о концѣ всемирной исторіи.

Я чувствую грозящую мнѣ опасность сдѣлать самое святое смѣшнымъ, ибо для дѣтей вѣка сего, людей безконечной середины, безконечнаго «прогресса», продолженія міра, нѣтъ ничего смѣшнѣе, глупѣе, невѣроятнѣе, оскорбительнѣе, чѣмъ эта главная мысль всего христіанства—мысль о концѣ міра. Но я утѣшаюсь тѣмъ, что все равно сейчасъ никто или почти никто не услышитъ меня: слова, которыя оглушаютъ насъ, подобно грому,—кажутся «людямъ вѣка сего» чуть слышнымъ шопотомъ.

«Близокъ всему конецъ». «Дѣти,—послѣднее время», это повторялъ передъ смертью столѣтній старецъ, любимый ученикъ Господень, возлежавшій у сердца Его, слышавшій тайну этого сердца—Іоаннъ, «Сынъ Громовъ». Да, чѣмъ ближе къ сердцу Господа, тѣмъ явственнѣе эта самая тайная мысль Его—мысль о концѣ.

Почти два тысячелѣтія прошло съ тѣхъ поръ, какъ сказано было это слово: «близокъ всему конецъ»—а конца нѣтъ.—«Гдѣ обѣтованіе пришествія Его? Ибо съ тѣхъ

порь, какъ стали умирать отцы, отъ начала творенія, все остается такъ же» (В т. посл. Петра III, 4). И теперь именно, болѣе, чѣмъ когда-либо, люди думаютъ, что и не будетъ вовсе конца, что слова Его прейдутъ скорѣе, чѣмъ небо и земля. Но если бы даже «центростремительной силы» у нашей планеты хватило еще на цѣлыхъ двѣ тысячелѣтія — два мгновенія передъ лицомъ вѣчнаго что изъ того? Мы все-таки не можемъ не видѣть того, что увидѣли.

Подобно тѣмъ, кто, глядя съ возвышенія, видитъ надъ головами людей приближающееся къ нимъ, но пока не видное снизу стоящимъ въ толпѣ, мы увидѣли надъ всеми грядущими вѣками и событіями историческими конецъ всемірной исторіи.

Признакъ нашего новаго приближенія ко Христу и есть эта вдругъ сразу на всѣхъ крайнихъ высшихъ точкахъ человѣческаго духа забрезжившая мысль о концѣ. «Der Mensch ist Etwas, das überwunden sein muss.—Человѣкъ есть то, что надо преодолѣть», такъ говоритъ Заратустра-Ницше.—«Родъ человѣческій долженъ прекратиться», соглашается съ Ницше Л. Толстой.—«Конецъ міра идетъ», соглашается и Достоевскій.

Всѣ трое точно сговорились въ этомъ самомъ смѣшномъ и невѣроятномъ для современныхъ людей безконечнаго «прогресса», самомъ страшномъ и достовѣрномъ для насъ пророчествѣ: «близокъ всему конецъ».

Не даромъ то, что забрезжило на высочайшихъ вершинахъ русской и всемірной культуры, совпадаетъ съ тѣмъ, что происходитъ въ глубочайшей стихіи русскаго народа: не даромъ въ послѣдніе три вѣка именно русскій народъ такъ упорно и неотступно, какъ ни одинъ изъ народовъ западно-европейскихъ, задумался о кончинѣ міра.

Мы—«декаденты», «упадочники», хотя, можетъ-быть, и «декадентство» наше есть нѣчто родное, народное, русское—не извнѣ, а изнутри идущее, не изъ Западной Европы, а изъ глубины, изъ самыхъ кровныхъ материнскихъ

нѣдрь русской земли (развѣ Достоевскій, съ точки зрѣнія классическаго, академическаго Пушкина, не декадентнѣ всѣхъ насъ?); можетъ - быть, и наше «декадентство» есть также нѣчто исторически-естественное, необходимое, ибо что же мы такое, какъ не естественный и необходимый конецъ русской литературы, которая сама есть конецъ чего-то еще большаго? Пусть мы—самые немощные изъ немощныхъ. «Въ немощи сила наша совершается». А сила наша въ томъ, что никакими соблазнами безконечной середины, безконечнаго «прогресса» не соблазнить насъ самый могущественный и современный изъ діаволовъ. Мы не примемъ никакой середины, ибо вѣримъ въ конецъ, видимъ конецъ, хотимъ конца, ибо мы сами—конецъ, или, по крайней мѣрѣ, начало конца. Въ глазахъ нашихъ—выраженіе, котораго никогда еще не было въ глазахъ человѣческихъ; въ сердцахъ нашихъ—чувство, котораго никто изъ людей не испытывалъ вотъ уже девятнадцать вѣковъ, съ тѣхъ поръ, какъ было видѣніе отшельнику Патмоса:

«И Духъ, и невѣста говорятъ: прииди! и слышавшій да скажетъ: прииди!—Свидѣтельствующій сіе говоритъ: ей, гряди скоро! аминь.

«Ее, гряди, Господи Іисусе!».

Мы—какъ былинки на самомъ краю обрыва, на слишкомъ большой высотѣ, гдѣ уже ничего не растетъ. Тамъ, внизу, въ долинахъ, высокіе дубы уходятъ корнями глубоко въ землю. А мы—слабые, малые, отъ земли чуть видные, открытые всѣмъ вѣтрамъ и бурямъ, почти лишленные корней, почти увядшіе. Зато раннимъ утромъ, когда вершины дубовъ еще во мракѣ—мы уже свѣтимся; мы видимъ то, чего никто не видитъ; мы первые видимъ Солнце великаго дня; мы раньше всѣхъ говоримъ Ему:

«Ей, гряди, Господи!»

ПРИМЪЧАНІЯ.

Изслѣдованіе «Толстой и Достоевскій» было впервые напечатано въ журналѣ «Міръ Искусства» въ 1900—1902 гг.

Вступленіе: 1900 г., т. III, № 1—2, стр. 1—7

Часть I. Толстой и Достоевскій какъ люди: № 3—4, стр. 45—51, № 5—6, стр. 81—86, № 7—8, стр. 125—132, № 9—10, стр. 169—191, № 11—12, стр. 209—241.

Часть II. Толстой и Достоевскій какъ художники: т. IV № 13—14, стр. 1—20, № 15—16, стр. 40—57, № 17—18, стр. 71—84, № 19—20, стр. 119—139, № 21—22, стр. 167—195.

Часть III. Христось и Антихристь въ русской литературѣ. Гл. I. Толстой и Наполеонъ-Антихристь: 1901 г., т. V, № 1, стр. 1—23, № 2—3, стр. 55—75; Гл. II. Достоевскій и Наполеонъ-Антихристь: № 4, стр. 133—153, № 5, стр. 248—274; Гл. III. Христіанство Толстого: № 6, стр. 289—318; Гл. IV. Христіанство Достоевскаго: т. VI, № 7, стр. 17—50; Гл. V. Христось и Антихристь у Достоевскаго: № 8—9, стр. 85—128, № 10, стр. 175—216; Гл. VI. Раздвоеніе у Толстого. Послѣднее соединеніе: № 11—12, стр. 259—300.

Заключеніе: 1902 г., т. VII, № 2, стр. 89—131.

Въ отдѣльномъ изданіи журнала «Міръ Искусства» изслѣдованіе «Толстой и Достоевскій» появилось въ 1901—1902 гг. (т. I, 1901; т. II, 1902). Второе изданіе (журнала «Міръ Искусства») перваго тома вышло въ 1901 г., третье изданіе (М. В. Пирожкова)—въ 1903 г., четвертое изданіе («Общественной Пользы») — въ 1909 г. Второе изданіе (М. В. Пирожкова) втораго тома вышло въ 1903 г., третье изданіе («Общественной Пользы») — въ 1909 г.

Въ полномъ собраніи сочиненій Д. С. Мережковскаго, изданномъ товариществомъ М. О. Вольфъ въ 1911 г., изслѣдованіе «Толстой и Достоевскій» помѣщено въ томахъ VII, VIII и IX.

Изслѣдованіе было переведено на многіе иностранные языки и вызвало обширную литературу: см. Библиографическій указатель литературы о Д. С. Мережковскомъ въ XXIV томѣ настоящаго изданія.