

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
ДМИТРІЯ СЕРГѢЕВИЧА
МЕРЕЖКОВСКАГО.

Томъ XVI.



Типографія Т-ва И. Д. Сытина. Пятницкая ул., 3 д.
Москва.—1914.

I.

ВЪ ТИХОМЪ ОМУТѢ.



Въ обезьяньихъ лапахъ.

О Леонидѣ Андреевѣ.

I.

Обезьяна, подглядѣвъ, какъ мать ласкаетъ ребенка, украла его изъ люльки и заласкала до смерти: есть объ этомъ разсказъ въ какой-то дѣтской книжкѣ съ картинками.

Когда я думаю о судьбѣ такихъ русскихъ писателей, какъ Максимъ Горькій и Леонидъ Андреевъ, заласканныхъ, задушенныхъ славою, то мнѣ вспоминается ребенокъ въ обезьяньихъ лапахъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какая судьба: вчера—«властитель думъ», духовный самодержецъ и первосвященникъ русской интеллигенціи, а сегодня—что онъ, гдѣ онъ?—этого никто не знаетъ или скоро не будетъ знать. Холопство—въ поклоненіи, холопство—въ униженіи. Обезьянья нѣжность, обезьянья лютость. Объявили «конецъ Горькаго»—и выбросили конченнаго писателя, какъ выбрасываютъ выжатый лимонъ. Поступили съ человѣкомъ, какъ съ однимъ изъ тѣхъ резиновыхъ пузырей-куколокъ, которые надуваются до исполинскихъ размѣровъ,—«человѣкъ, это звучитъ гордо!»—а затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ выходитъ воздухъ, ежатся, морщатся и, наконецъ, съ послѣднимъ жалобнымъ пискомъ, совсѣмъ сникнувъ, становятся тряпкою.

Не хочется вѣрить въ «конецъ Горькаго»; пока живъ человѣкъ, живъ писатель; именно теперь, когда безчислен-

ные мнимые друзья отвернулись отъ него, немногіе мнимые враги продолжаютъ смотрѣть на него съ надеждою, готовы протянуть ему руку и, конечно, рады будутъ, первые, привѣтствовать возрожденіе Горькаго.

А пока что, новая жертвочка въ обезьяньихъ лапахъ— Леонидъ Андреевъ. Неужели и съ нимъ то же будетъ, что съ Горькимъ?

Нѣкогда Горькій казался великимъ художникомъ—и пересталъ казаться; Андреевъ кажется—и перестанетъ казаться. У обоихъ есть маленькіе драгоцѣнные камешки художественнаго творчества; но не эти камешки, а огромные фальшивые брилліанты плѣняли нѣкогда поклонниковъ Горькаго, сейчасъ плѣняютъ поклонниковъ Андреева.

Я себя не обманываю, я знаю: сейчасъ доказывать, что сила обоихъ писателей вовсе не въ художественномъ творчествѣ, а въ общественномъ дѣйстви, не тамъ, гдѣ они исполняютъ, а тамъ, гдѣ они нарушаютъ законы прекраснаго, доказывать это—значить толочь воду въ ступѣ: никто не повѣритъ, никто не услышитъ. О вкусахъ, конечно, спорять. Что такое вся критика, какъ не споръ о вкусахъ? Есть, однако, предѣлъ, за которымъ споръ прекращается. Нельзя доказать кошке, что валерьянъ пахнетъ хуже фіалки: надо перестать быть кошкою, чтобы это понять.

«Надъ всею жизнью Василія Оивейскаго тяготѣлъ *суровый и загадочный рокъ*. Точно проклятый *невѣдомымъ проклятьемъ*, онъ съ юности несъ *тяжелое бремя* печалей, болѣзней и горя, и никогда не заживали на сердцѣ его *кровоточащія раны*. Казалось, *воздухъ губительный* и тлетворный окружалъ его, какъ невидимое прозрачное облако».

Перевертываю страницы и нахожу: «садъ вѣчно таинственный и манящій», «острая тоска», «жгучее воспоминаніе», «молчаливая, творческая дума», «огромное, бездонное молчаніе», «стихійная необъятная дума», «молчливо-загадочныя поля», «невѣдомая тоска», «необъятная тишина», «чистая творческая дума», «мучительныя воспоминанія», «неизвѣданный счастливый просторъ», «роковая неизбежность», «безвыходное одиночество», «необъ-

ятный всевластный мракъ», «холодное отчаяніе», «музыка, играющая такъ обаятельно, такъ задумчиво и нѣжно», «музыка, обдающая волною горячихъ звуковъ», «дикое упоеніе злобою», «безмѣрная печаль нѣжной женской души», «огненная влага въ кубкѣ страданій».

Ну, съ меня довольно. Для моего человѣчьяго носа тутъ запахъ валерьяна слишкомъ чувствителенъ. И гдѣ бы я ни открылъ книгу, мелькаютъ все тѣ же цвѣты краснорѣчія, подобные цвѣтамъ провинціальныхъ обоевъ. Не живыя сочетанія, а мертвая пыль словъ, книжный соръ. Слова, налитыя не огнемъ и кровью, а типографскими чернилами. Я знаю, что значить: «огурецъ соленый», «столь круглый», но что значить: «мучительныя воспоминанія», «жгучая тоска»—я не то, что не знаю, а знать не хочу, какъ не хочу знать, что опротивѣвшіе обойные цвѣточки имѣютъ притязаніе на сходство съ полевыми васильками и маками: мало ли чего хотѣлъ обойный фабрикантъ, да моя-то душа этого не хочетъ

Существуетъ два рода писателей: одни пользуются словами, какъ ходячею монетою—стертыми пятиалтынными; другіе—чеканятъ слова, какъ монету, выбивая на каждомъ свое лицо, такъ что сразу видно, чье слово: *кесарево—кесарю*; для однихъ слова—условные знаки, какъ бы сигналы на желѣзнодорожныхъ семафорахъ; для другихъ—знаменія, чудеса, магія, «духовныя тѣла» предметовъ; для однихъ слово стало механикой; для другихъ—«слово стало плотью». Андреевъ, если не вездѣ, то больше всего тамъ, гдѣ старается быть художникомъ, принадлежитъ къ первому роду писателей.

Мнѣ могутъ возразить, что все это мелочи; но вѣдь достаточно опустить палецъ въ воду и попробовать на языкѣ, чтобы узнать, какая вода—прѣсная или соленая; достаточно сдѣлать химическій анализъ капли крови, чтобы узнать, какую болѣзнью заражено тѣло.

Каковы слова, таковы и мысли.

«Къ звѣздамъ», кажется, единственное произведеніе Андреева, въ которомъ дѣйствующія лица не только вопятъ и скрежещутъ зубами, но и бесѣдуютъ.

«Всякій человѣкъ долженъ быть сильнымъ». «Астрономія—торжество разума». «У американцевъ—высокая культура». «Вы какъ будто противъ науки, Анна Сергѣевна?»— «Не противъ науки, а противъ ученыхъ, которые уклоняются отъ общественныхъ обязанностей». «Для революціи нуженъ талантъ». «Буржуа—звѣри, они всегда питались человѣческой кровью». «У меня подъ юбкой знамя было— наше знамя, я приколотла его англійскими булавками, но какое оно тяжелое». «Собакѣ нужно время, чтобы привыкнуть къ потерѣ щенка». «Измѣнниковъ и предателей нужно казнить смертью». «Можно убивать электричествомъ, тогда безъ крови». «Среди насъ, евреевъ, родился Христосъ и Марксъ». «Товарищи, солнце вѣдь тоже пролетарій».

По этимъ изреченіямъ я не сужу объ умѣ самого Андреева, только спрашиваю, знаетъ ли онъ или не знаетъ, что его герои одарены нечаяннымъ и самоубійственнымъ остроуміемъ Кузьмы Пруткова.

Иногда говорятъ они въ стихахъ.

Небо такъ ясно, солнце прекрасно,
Солнце зоветъ.
Въ веселой работѣ, чужды заботѣ,
Братья, впередъ.
Грозы и бури ясной лазури
Не побѣдятъ.
Подъ бури покровомъ, въ мракѣ грозовомъ
Молніи горятъ.

Можетъ-быть, этотъ пролетарскій гимнъ солнцу внушенъ благородными чувствами, но стихи все-таки прескверные.

Краснорѣчіе дурного вкуса особенно тягостно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о самомъ святомъ для Андреева и для его читателей.

«Гибнетъ свобода, бѣдная невѣста въ бѣлыхъ цвѣтахъ, обрѣтшая гибель въ часъ брачнаго торжества. Но, чу. Слышенъ топотъ. Идутъ. Словно десятки гигантскихъ барабановъ отбиваютъ густую тревожную дробь. Трамъ-трамъ-трамъ. Идутъ предмѣстья. Идутъ защищать свободу. Развѣ можно удержать падающую лавину? Кто осмѣлится

сказать землетрясенію: до-сюда земля твоя, а дальше не трогай... Такъ это народъ! И гордость, и чувство силы, и жажда великой, еще невиданной свободы... Свободный народъ—какое счастье! Трамъ-трамъ-трамъ... Гремить революціонная пѣсня... Къ оружію, граждане! Собирайтесь въ батальоны! Идемъ, идемъ!.. Спасена свобода!..»

Да вѣдь это же Кукольникъ: «Рука Всевышняго отечество спасла», или—

Громъ побѣды раздавайся,
Веселися, храбрый Россѣ!

—вывернутые наизнанку. Революціонная казенщина, которая хуже правительственной. Стиль аракчеевскихъ казармъ въ стилѣ «военной диктатуры пролетаріата». Стоило начинать революцію, чтобы не найти въ ней ничего, кромѣ «трамъ-трамъ-трамъ». Неужели Андреевъ не чувствуетъ, что такія молитвы—кощунство.

Какъ всѣ, кто не владѣетъ языкомъ, онъ его насилуетъ.

Въ рассказѣ «Такъ было» рѣчь идетъ о герояхъ французской революціи. Они, говоритъ Андреевъ, «любимыя дѣти грозныхъ дней—окровавленныхъ головъ, которыя носятъ на пикахъ, какъ тыквы; мясистыхъ губчатыхъ сердецъ, изъ которыхъ выжимаютъ кровь; могучихъ титаническихъ рѣчей, гдѣ слово острѣе кинжала и мысль безпощаднѣе, чѣмъ порохъ. Покорные волѣ державнаго народа, они вызвали призракъ таинственной власти—и сейчасъ, холодные, какъ ученые анатомы, какъ судьи, какъ палачи, они изслѣдуютъ его голубое сіяніе, пугающее невѣждъ и суевѣровъ, разнимутъ его призрачные члены, найдутъ черный ядъ тираній и предадутъ его послѣдней казни».

Что это значитъ? «Дѣти дней—губчатыхъ сердецъ—изслѣдуютъ голубое сіяніе призрака власти и предадутъ казни ядъ тираній».

«О, великій, могучій, правдивый и свободный русскій языкъ! Не будь тебя, какъ не впасть въ отчаяніе? Но нельзя вѣрить, чтобы такой языкъ не былъ данъ великому народу». Не будемъ забывать, что безъ русскаго языка и рус-

ской революціи не сдѣлаешь. Кто изъ насъ не возмутится, когда безчестятъ женщину; отчего же мы не возмущаемся, когда безчестятъ языкъ: вѣдь и онъ живой, вѣдь и онъ цѣломудренный. Есть преступленія противъ языка, которыя никому не прощаются.

Горько сознаться, что въ русской революціи дѣла, достойныя титановъ, совершаются подъ пѣсни пигмеевъ, подъ такія гимназическія вирши, какъ «Вставай, подымайся, рабочій народъ».—Неужели наша свобода родилась глухонѣмою, или это все еще древнее косноязычіе рабовъ?

II.

Не только красота, но и уродство, не только ладъ міра, космосъ, но и міровой разладъ, хаосъ, могутъ быть предметомъ искусства, съ тѣмъ, однако, условіемъ, чтобы въ обѣихъ эстетикахъ, положительной и отрицательной, въ отраженіи космоса и въ отраженіи хаоса господствовалъ одинъ законъ—художественная мѣра, категорическій императивъ искусства—*воля къ прекрасному*. Художникъ можетъ созерцать уродство, но не можетъ хотѣть уродства; можетъ быть въ хаосѣ, но не можетъ быть хаосомъ.

Художественное творчество Андреева мнѣ кажется сомнительнымъ не потому, что онъ изображаетъ уродство, ужасъ, хаосъ,—напротивъ, подобныя изображенія требуютъ высшаго художественнаго творчества, — а потому, что, созерцая уродство, онъ соглашается на уродство, созерцая хаосъ, становится хаосомъ.

У священника Василія Фивейскаго одинъ сынъ утонулъ, другой—родился идиотомъ и ѣсть живыхъ прусаковъ, жена съ горя пьетъ запоемъ. Дочь говоритъ отцу, что хотѣла бы убить мать и брата. Въ пожарѣ сгораетъ жена священника, «вмѣсто лица у нея—сплошной бѣлый пузырь». Священникъ сходитъ съ ума и хочетъ воскресить мертваго; мертвый не воскресаетъ. Священникъ со злобою трясетъ гробъ и кричитъ: «Да говори же ты, проклятое мясо!» Въ галлюцинаціи видитъ то встающаго изъ гроба сына-

идіота, то снова трупъ—«и такъ безумно двоится гніющая масса». Священникъ бѣжитъ въ поле, а за нимъ изъ грозовыхъ тучъ, какъ «изъ огненнаго клубящагося хаоса, несется громоподобный хохоть и трескъ, и крики дикаго веселья». Онъ «падаетъ, крутится по землѣ, окровавленный, страшный, и снова бѣжитъ», и, наконецъ, умираетъ на большой дорогѣ.

Было ли, бываетъ ли такъ въ жизни? Для художника вопросъ не въ томъ, есть ли въ жизни ужасъ, а есть ли въ жизни трагедія. Мало ли ужасовъ въ газетномъ отдѣлѣ происшествій: то колесо ломовика раздавило черепъ Кюри, изобрѣтателя радія, то свинья отѣла голову трехлѣтнему ребенку. Можно, конечно, и по поводу этихъ происшествій поднять проблему мірового зла; но лучше не подымать—все равно, ничего не выйдетъ, кромѣ метафизическихъ общихъ мѣстъ. Всѣ мы, смертные, знаемъ, что какіе-угодно ужасы съ каждымъ изъ насъ могутъ случиться, и мы ужъ тѣмъ, что родились, какъ бы согласились на нихъ. Тутъ нѣтъ еще трагедіи: трагедія начинается тамъ, гдѣ есть борьба, а борьба начинается тамъ, гдѣ есть надежда преодолѣть слѣпую судьбу—свинью, съѣдающую,—и колесо, давящее насъ. У Андреева никакой надежды нѣтъ, а слѣдовательно, нѣтъ никакой трагедіи.

Главный ужасъ жизни вовсе не въ тѣхъ эмпирическихъ ужасахъ, отъ которыхъ герои Андреева вопятъ, корчатся и скрежещутъ зубами.

Разумѣется, древніе трагики глубже Андреева заглянули въ ужасъ міра; не даромъ они рѣшили, что «лучше всего человѣку не рождаться, а родившись умереть поскорѣй»; но они вмѣстѣ съ тѣмъ знали, что *земная жизнь такова, что о ней нельзя сказать ни того, что она совсѣмъ хороша, ни того, что она совсѣмъ дурна*. Это значитъ, говоря попросту,—жизнь наша сѣренькая, ни то, ни се, серединка на половинкѣ, — и въ этой-то сѣрости ея главный ужасъ. Это въ сущности то же, что говоритъ Гоголь въ концѣ «Повѣсти о томъ, какъ поссорились Иванъ Ивановичъ съ Иваномъ Никифоровичемъ»: «опять поле, мѣстами изрытое, черное, мѣстами зеленѣющее, мокрая галки и

вороны, однообразный дождь, слезливое безъ просвѣту небо... Скучно на этомъ свѣтѣ, господа». Эта смерть заживо, эта здѣшняя скука расширяется до нездѣшной, метафизической тоски, въ которой есть предчувствіе небытія, свидригайловской «бани съ пауками по угламъ»—вѣчной смерти. Если же нѣтъ, какъ для андреевскихъ героевъ, ни вѣчной жизни, ни вѣчной смерти, то временная жизнь и смерть—только «дьяволовъ водевиль» — жизнь копейка, а судьба индѣйка—и «пусть все летитъ къ чорту», какъ горьковскіе босяки философствуютъ.

Въ Барджелло, одномъ изъ флорентійскихъ музеевъ, есть бронзовая голова Данте; лицо спокойное, почти равнодушное, а между тѣмъ сразу видно, что это лицо того, кто видѣлъ адъ. Въ томъ же музеѣ восковое изображеніе чумы съ отвратительными подробностями—гниющіе трупы, изъ которыхъ вываливаются внутренности, и въ нихъ кишатъ огромные черви. Поклонники андреевскихъ ужасовъ напоминаютъ мнѣ тѣхъ воскресныхъ зѣвакъ, которые, скучая, проходятъ мимо головы Данте и толпятся съ жадностью у восковой чумы.

Знаетъ ли онъ, что послѣдній ужасъ не въ огнѣ и бурѣ, а въ *вѣяньи тихаго вѣтра*? Или ему кажется, что слово чѣмъ громче, тѣмъ сильнѣе, что ударъ палкою по головѣ внушительнѣе, чѣмъ сказанное шопотомъ или даже вовсе не сказанное. Его герои какъ будто думаютъ, что можно все высказать, все выкрикнуть, только бы хватило голоса. У нихъ нѣтъ недоговореннаго, умолчаннаго. Нѣтъ того, что «въ существѣ разумномъ мы зовемъ возвышенной стыдливостью страданья». Сразу вываливаютъ все, что есть за душой—что въ печи, на столѣ мечи. Похожи на тѣхъ нищихъ, которые выставляютъ язвы на показъ, прося копеечки.

Открываю книгу, и нагроможденіе ужасовъ ошеломляетъ меня, я подъ ними барахтаюсь, какъ подъ внезапно свалившейся лавиною. Но опоминаюсь и мало-по-малу догадываюсь, въ чемъ дѣло. А дѣло въ томъ, что меня хотятъ запугать. И во мнѣ пробуждается духъ противорѣчія: такъ вотъ же тебѣ, не боюсь, не такъ страшенъ чортъ, какъ

его малюютъ. И усмѣхаюсь, и отъ этой усмѣшки намале-
ванный чортъ, «Нѣкто въ сѣромъ», проваливается оконча-
тельно. И мнѣ просто весело смотрѣть, какъ на сценѣ «ба-
лаганчика» изъ проломленныхъ головъ течетъ вмѣсто кро-
ви клюквенный сокъ и бушуетъ игрушечный хаосъ въ ста-
канѣ воды. Сначала весело, а потомъ скучненько—через-
чуръ долго пустые ужасы катятся и гремятъ, какъ пустыя
бочки. И я закрываю книгу съ безмятежною зѣвотой. Если
же снова открою, то уже не для того, чтобы искать въ Анд-
реевѣ художника.

Но тутъ не кончается, а только начинается вопросъ,
въ чемъ же сила Андреева. Вѣдь все-таки, по дѣйствию
на умы читателей, среди современныхъ русскихъ писа-
телей нѣтъ ему равнаго. Всѣ они—свѣчи подъ спудомъ,
онъ одинъ—свѣча на столѣ. Они никого не заразили; онъ
заражаетъ всѣхъ. Хорошо или дурно, но это такъ, и нельзя
съ этимъ не считаться критикѣ, если критика есть понима-
ніе не только того, что пишется о жизни, но и того, что дѣ-
лается въ жизни.

Эстеты римскаго упадка не хотѣли читать апостола
Павла, потому что онъ плохо писалъ по-гречески. Про-
игралъ не Павелъ, а тѣ, кто его не читали: проглядѣли
христіанство. Я не сравниваю Андреева съ апостоломъ
Павломъ, но боюсь, какъ бы и здѣсь не проглядѣть жизнь.

Тѣ огненные языки, которые знаменуютъ сошествіе
Духа, нѣкогда горѣли надъ русской литературой; теперь
потухли или горятъ уже не тамъ. Что-то есть въ русской
жизни, чего уже нѣтъ или еще нѣтъ въ русской литерату-
рѣ, въ словѣ. Жизнь ушла въ безсловесную глубь. Теперь
то, что пишется, значительнѣе того, что печатается; то,
что говорится,—того, что пишется, и, наконецъ, то, что умал-
чивается,—того, что говорится. Теперь,—что у кого болитъ,
тотъ о томъ не говоритъ: сказать—языкъ не поворачивает-
ся, написать—рука не подымается, гдѣ ужъ тутъ печатать.

Недавно заговорили о «зеленой опасности»; въ газе-
тахъ появились дневники и письма гимназистовъ изъ «под-
полья», которые поступаютъ въ общество «огарковъ» и стрѣ-

ляются, потому что не рѣшили міровыхъ вопросовъ. Это, конечно, не литература,—беспомощно, почти безграмотно. Но какъ подлинникъ жизни, можетъ-быть, значительнѣе, чѣмъ вся современная литература. Предсмертныя письма самоубійць рѣдко бываютъ правдивыми, но въ какомъ-то порядкѣ они все-таки подлиннѣе стиховъ Пушкина.

Произведенія Андреева напоминаютъ письма самоубійць: подъ ложью правда, какъ подъ пепломъ огонь; огня не видать, а дотроньтесь—обожжетъ.

На сценѣ «балаганчика» изъ головы Пьеро течетъ клюквенный сокъ; но Пьеро все же не кукла, а человѣкъ, и когда ему надоѣстъ быть куклою, онъ, можетъ-быть, уйдетъ за сцену и пуститъ себѣ пулю въ лобъ; тогда потечетъ кровь, и балаганчикъ кончится трагедіей.

Я не боюсь того, чѣмъ Андреевъ меня пугаетъ; но боюсь, чтобъ онъ самъ не испугался, какъ дѣти, которымъ однажды, во время игры въ чорта, явился чортъ.

Андреевъ не художникъ, но все же почти геніальный писатель: у него геній всей русской интеллигенціи — геній общественности. Есть у Андреева и нѣчто большее, небывалое въ русской интеллигенціи: прикосновеніе общественности къ религіи. Что изъ этого выйдетъ, добро или зло, сейчасъ трудно рѣшить, но что бы ни вышло, неизмѣримо важно, что это случилось. Нужна небольшая религіозная опытность, чтобы предсказать, что для русской общественности прикосновеніе къ религіи даромъ не пройдетъ; ноготокъ увязъ, всей птичкѣ пропасть. Религіозная бессознательность все равно, что половая дѣвственность: потерявъ, не вернешь.

О Богѣ Андреевъ не первый задумался въ русской литературѣ, которая эти думы, можно сказать, всосала съ молокомъ матери. Мистика Достоевскаго, по сравненію съ мистикой Андреева—солнечная система Коперника, по сравненію съ календаремъ. Недостигаемыя глубины мистическаго созерцанія, перейдя изъ четвертаго измѣренія во второе, въ общедоступную плоскость, какъ бы неимоვნно расплющились. Елевзинскія таинства превратились въ улич-

ный митингъ. Но это не потеря, а только превращеніе мистической энергіи—ея переходъ изъ созерцанія въ дѣйствіе, изъ личности въ общество, изъ мысли одного въ волю всѣхъ.

Великіе русскіе мистики, отъ Гоголя до Л. Толстого и Достоевскаго, только и дѣлали, что рвались къ обществу, но вѣдь вотъ почему-то такъ не дорвались—остались дневными звѣздами, которыя видимы только въ черной водѣ колодезь. Почему? Не потому ли, что для русскихъ мистиковъ донинѣ всегда, сколько бы они этому ни противились, религія кончалась реакціей? Русская интеллигенція зачитывалась ими, какъ художниками, но не жила съ ними въ своей единственно подлинной жизни—въ революціонной общественности. Тутъ они чужіе. Андреевъ—свой братъ, типичнѣйшій русскій интеллигентъ. Положеніе необычайное: «властитель думъ», а лицо, какъ у всѣхъ; говоритъ, чувствуетъ, думаетъ, какъ всѣ. Заражаетъ, потому что зараженъ. На немъ видно, какъ мистика, нѣкогда рѣдчайшая болѣзнь, случай бѣлаго ворона, становится эпидимической: всѣ черные вороны вдругъ поблѣли.

По степени религіознаго сознанія, андреевскіе герои—недоумки, недоросли. Но въ Россіи издавна такъ повелось, что общественность дѣлаютъ не взрослые, а дѣти, эти вѣчные русскіе мальчики въ красныхъ рубашкахъ-косовороткахъ и студенческихъ тужуркахъ, которые въ религіозномъ сознаніи ушли немногимъ дальше Писарева и Чернышевскаго. Съ Богомъ навсегда покончено,—такъ думали они вчера; а сегодня, не то чтобы подумали иначе, но зашевелилось у нихъ что-то на днѣ прежнихъ думъ, какъ большая рыба въ мутной водѣ. Откуда, что, зачѣмъ,—они еще сами не знаютъ. Со старой дороги не свернули, а только зашли въ тупикъ и уперлись лбомъ въ стѣну. Конечно, жаль лбовъ, ну, да ничего, пусть поколотятся, и если даже кто-нибудь разобьетъ себѣ голову, зато другіе поймутъ, наконецъ, что религія—не пустое мѣсто; а можетъ-быть, и достучатся до той двери, о которой сказано: стучите и отворится.

III.

Главная и непоправимая бѣда священника Василія Оивейскаго не въ безчисленныхъ и фантастическихъ бѣдахъ, а единственно въ томъ, что онъ глупъ; не просто не уменъ, а именно глупъ, потому что истинная глупость заключается не столько въ отсутствіи ума, сколько въ его несоотвѣтствіи съ прочими свойствами души, главнымъ образомъ, съ волею. Слишкомъ большая воля, при маломъ умѣ, приводитъ къ глупости или къ сумасшествію, ибо и глупцы, такъ же какъ умные, можетъ-быть, даже чаще умныхъ, сходятъ съ ума. Во всякомъ случаѣ, для автора, нежелающаго принимать на себя отвѣтственность за глупость героевъ,—самый удобный исходъ—сводитъ ихъ съ ума.

Сказано: не оспаривай глупца. Это вѣрно въ частныхъ дѣлахъ. Но когда глупость становится явленіемъ общественнымъ, какъ въ настоящее время происходитъ въ области религіозной метафизики, то приходится спорить.

Итакъ, согласимся съ Андреевымъ, что Василій Оивейскій не просто глупъ, а только недостаточно мудръ, кое-чего не знаетъ, что знаетъ за него авторъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, безпредѣльно несчастенъ, обиженъ судьбой, людьми и Богомъ. Пройдя черезъ горнило страданій, онъ вынесъ изъ него ту огненную вѣру, которая двигаетъ или должна бы, по вѣрѣ вѣрующихъ, двигать горами, воскрешать мертвыхъ. И вотъ, въ церкви, во время отпѣванія покойника, онъ подходитъ къ гробу, «подымаетъ повелительно правую руку и говоритъ разлагающемуся трупу»:

«— Тебѣ говорю, встань!»

«Но неподвиженъ мертвецъ».—Тогда о. Василій «понимаетъ все», прокликаетъ Бога, и такъ какъ не имѣетъ силы сдѣлаться мудрымъ безъ Бога, то сходитъ съ ума.

Это значитъ: нѣтъ вѣры безъ чуда; но не можетъ быть чуда и, слѣдовательно, не можетъ быть вѣры.

Нельзя ли, однако, сказать и обратно: не можетъ быть чуда безъ вѣры, а такъ какъ нѣтъ вѣры, то нѣтъ и чуда?

Весь вопросъ въ томъ, вѣрить ли о. Василій. Онъ думать, что вѣрить, упорно твердить: «вѣрую, вѣрую, Господи!»—но думать, что вѣришь, и вѣрить—не одно и то же. Мы о вѣрѣ о. Василя слышимъ, но вѣры его не видимъ. Мы только можемъ догадываться, что, согласно съ тѣмъ, что онъ считаетъ своею вѣрою, Богъ посылаетъ вѣрующимъ всѣ житейскія блага и охраняетъ ихъ отъ всѣхъ житейскихъ бѣдъ; пока Богъ это дѣлаетъ, есть вѣра, а пересталъ, и вѣрѣ конецъ.

У моего друга была бабушка; богомольная старушка; когда она заболѣла ракомъ, то сперва молилась объ исцѣленіи, а потомъ, видя, что молитва не помогаетъ, разсердилась и велѣла вынести иконы. Можетъ-быть, и я также сдѣлаю, потому что слабъ человѣкъ и предѣла слабости своей не знаетъ. Но я все-таки не могу не сознавать, что такая вѣра не выше безвѣрія или суевѣрія шамана, который за исполненную молитву мажетъ своего боженъку сметаной по губамъ, а за неисполненную бьетъ по щекамъ.

Умень или немень самъ о. Василій, отъ Бога-то онъ, во всякомъ случаѣ, требуетъ неумнаго чуда. Въ самомъ дѣлѣ, что произошло бы, если бы мертвецъ всталъ изъ гроба? Увидѣвъ чудо, невѣрующіе повѣрили бы?—Воскресившій Лазаря думалъ иначе: *если Моисея и пророковъ не слушаютъ, то если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ.*

Одно изъ двухъ: или Христось не воскресъ; тогда во что же вѣрить о. Василій, и не для того ли воскрешаетъ онъ мертваго, чтобы повѣрить въ Бога, помимо Христа? Или Христось воскресъ и во Христѣ—мертвые;—тогда иное воскресеніе, не властью Христовой, а властью о. Василя, есть чудо не только помимо, но и противъ Христа—чудо Антихристово.

О. Василій воскрешающій вовсе не думаетъ о Христѣ воскресшемъ; ему до Него дѣла нѣтъ, потому что, въ лучшемъ случаѣ, по глупости человѣческой, въ худшемъ—по гордости бѣсовской, онъ себя самого ставитъ на мѣсто Христа, на ту страшную высоту, гдѣ однимъ человѣкомъ за все

человѣчество рѣшается вопросъ, быть или не быть религіи;— и на этой высотѣ, какъ Христа на «крылѣ храма», искушаетъ о. Василія дьяволъ: *Если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ.*—Вмѣсто того, чтобы отвѣтить со смиреніемъ и мудростью Христовой: *сказано: не искушай Господа Бога твоего,*—онъ бросился и разбился.

Когда онъ уже «понялъ все», ему чудится въ мертвецѣ то живой сынъ-идіотъ, выходящій изъ гроба, то снова неподвижный трупъ; «и такъ—безумно двоится гніющая масса». Андрееву кажется, что это только бредъ, галлюцинація, но, можетъ-быть, самъ Андреевъ еще не «все понимаетъ», и тутъ есть нѣчто большее: можетъ-быть, по вѣрѣ чудо: вѣра бѣсовская—и чудо бѣсовское?

Когда ожидаемое чудо нетлѣнія не совершилось надъ святымъ старцемъ Зосимою и, по стыдливому слову монаховъ, онъ «упредилъ естество», или, по циническому слову нигилиста Ракитина, «старецъ протухъ», Алеша Карамазовъ подходит, хотя и съ другой стороны, къ тому же вопросу о «тлетворномъ духѣ», какъ Василій Оивейскій.— «За что? Кто судилъ? Гдѣ же Провидѣніе и перстъ Его? Къ чему сокрыло Оно свой перстъ въ самую нужную минуту и само захотѣло подчинить себя слѣпымъ, нѣмымъ, безжалостнымъ законамъ естественнымъ?»—Отвѣтъ—Кана Галилейская:

«Что это? Что это? Почему раздвигается комната? Ахъ, да это бракъ, свадьба, вотъ и гости... Но кто это? Кто встанетъ тамъ изъ-за большого стола? Какъ?.. И онъ здѣсь? Да вѣдь онъ во гробѣ... Но онъ и здѣсь...—Да, къ нему подошелъ онъ, сухонькій старичокъ, съ мелкими морщинками на лицѣ, радостный и тихо смѣющійся. Гроба уже нѣтъ, и онъ въ той же одеждѣ, какъ и вчера сидѣлъ съ ними, когда собрались гости. Лицо все открытое, глаза сіяютъ. Какъ? Это онъ, стало-быть, тоже на пирѣ, тоже званый на бракъ въ Канѣ Галилейской?»

Для Андреева, какъ и для нигилиста Ракитина, это, конечно, бредъ, галлюцинація—«безумно двоится гніющая масса». Но для Алеши тутъ нѣчто большее; онъ знаетъ не

внѣшнимъ, а внутреннимъ знаніемъ, что это не только видѣніе, а подлинное видѣніе высшей потусторонней реальнѣйшей реальности. И плоха та критика познанія, которая вздумала бы отрицать эту реальность. Не ужасаетъ Алешу, а радуется, какъ совершающееся чудо нетлѣнія, то, что тлѣющее тѣло «двоится», что оно одновременно — въ двухъ порядкахъ, и въ эмпирическомъ—тамъ въ гробу, въ «тлетворномъ духѣ», и здѣсь, въ трансцендентномъ—на пирѣ нетлѣнія, со Христомъ воскресшимъ. И пусть еще Алеша не знаетъ, какъ эти два порядка соединить окончательно,—онъ уже всѣмъ существомъ своимъ знаетъ, что въ единой точкѣ міра, въ плоти Христа воскресшаго совершилось послѣднее соединеніе двухъ порядковъ—единое, единственное чудо.

Нѣтъ религіи, потому что нѣтъ чуда? Какой вздоръ! Вотъ опытъ физики: одинъ изъ двухъ подвязанныхъ на ниточкѣ шариковъ ударяетъ въ другой и приводитъ его въ движеніе. Легко сказать: приводитъ въ движеніе. Но что это значитъ? Мы только видимъ, что механическая энергія изъ частицъ одного тѣла передается частицамъ другого, но какъ передача совершается—не знаемъ и даже представить себѣ не можемъ; въ самомъ дѣлѣ, для того, чтобы передаться отъ одного тѣла къ другому, энергія должна быть, хоть на мгновеніе, между тѣлами, внѣ матеріи—логическое представленіе физически непредставимое: тутъ наша логика расходится съ нашею физикою; тутъ для нашего знанія зіяющій прерывъ. И такими прерывами, провалами, коихъ края какъ бы очерчиваютъ облики невидимыхъ чудесъ, полонъ міръ. Основа всѣхъ явленій—тайна, Непознаваемое, Непредвидимое, то-есть отверстость, готовность къ чуду. Для того, чтобы всѣ явленія выступили изъ порядка причинности, какъ звѣзды изъ ночного неба, засвѣтились внутреннимъ свѣтомъ чуда, нужно, чтобы они повернулись къ явленію, соединяющему оба порядка, къ единому солнцу, къ единому чуду, къ Плоти Воскресшей.

А пока нѣтъ религіи, нѣтъ послѣдняго соединенія, — есть только метафизическія сплетенія обоихъ порядковъ,

тончайшая паутинка, въ которой дрожать міры и созвѣздія, какъ утреннія капли росы. Въ эту-то страшную звѣздную паутинку, которой и мудрецамъ не распутать, — въ вопросъ о чудѣ, ступилъ о. Василій, косолапый мужичище своимъ сапожищемъ — ступилъ и провалился. Ему бы не о чудесахъ думать, а вбивать сваи да пѣть дубинушку.

Жаль о. Василія. Но кого же винить? Во всякомъ случаѣ, не метафизику, не судьбу, не Бога, а развѣ губернскую консисторію, которая назначаетъ глупыхъ поповъ. — Да, какъ ни повертывай, а приходится кончить тѣмъ, съ чего я началъ: о. Василій просто глупъ.

Но вѣдь и глупые страдаютъ; у нихъ нѣтъ сознанія, зато есть боль, и, можетъ-быть, даже чѣмъ слабѣе сознаніе, тѣмъ сильнѣе боль. Объ этой боли умные молчатъ, а глупые вопятъ. Но когда всѣ *религіозные — невѣрующіе* люди, — а такихъ теперь съ каждымъ днемъ все больше, — поймутъ, что жизнь безъ Бога и смерть безъ воскресенія дѣлаютъ не только каждаго человѣка въ отдѣльности, но и все человечество «гніющею массою», когда они это поймутъ окончательно, то что же останется имъ всѣмъ, равно глупымъ и умнымъ, какъ не завопить, вмѣстѣ съ Василіемъ Оивейскимъ, потрясая неподвижный трупъ:

— «Да говори же ты, проклятое мясо!»

IV.

Тѣмъ же религіознымъ недоумѣніямъ или, вѣрнѣе, той же религіозной боли, которой Андреевъ коснулся впервые въ «Жизни Василія Оивейскаго», посвящено главнѣйшее произведеніе его, едва ли случайно написанное отъ 1905 до 1907 года, то-есть, въ годы русской революціи. Можетъ-быть, самъ авторъ не сознавалъ, но для читателя ясно, что «Къ звѣздамъ», «Савва» и «Жизнь Человѣка» — три части одного цѣлаго, одной трилогіи.

Какъ будто испугавшись вопроса о чудѣ въ новой религіи, Андреевъ повернулъ назадъ, къ старой позитивной религіи безъ чуда.

Нѣтъ чуда, нѣтъ воскресенія, нѣтъ личнаго безсмертія: но есть безличное; всѣ умирають, но все живетъ; смерть всѣхъ — безсмертіе всего.

Герой первой части трилогіи «Къ звѣздамъ» — великій астрономъ, Сергѣй Николаевичъ, узнавъ о смерти сына, говоритъ: «У меня нѣтъ дѣтей. Для меня одинаковы всѣ люди... Я думаю обо всемъ... Я вижу миріады погибшихъ... и тѣхъ, кто погибнетъ; я вижу космосъ — вездѣ торжествующую безбрежную жизнь, — и я не могу плакать объ одномъ... Жизнь вездѣ... Смерти нѣтъ». — «А Николай? А сынъ твой?» — «Онъ въ тебѣ, онъ во мнѣ, онъ во всѣхъ, кто свято хранитъ благоуханіе его души. Развѣ умеръ Джіордано Бруно?»

Базаровъ говорилъ спокойно: «умру—лопухъ вырастетъ». А Сергѣй Николаевичъ прибавляетъ восторженно: и въ лопухѣ буду я. — Но полно, такъ ли? Вѣдь я, да не я; вѣдь самага драгоцѣннаго, единственнаго, неповторимаго, что дѣлаетъ меня мною — Петромъ, Иваномъ, Сократомъ, Гете — въ лопухѣ уже не будетъ. Не только человѣка, но и травяную вошь можно ли насытить такимъ лопушнымъ безсмертіемъ? И не сообразнѣе ли съ человѣческимъ достоинствомъ вовсе не быть, чѣмъ быть въ лопухѣ. Снявши голову, по волосамъ не плачутъ; уничтоживъ личность, не притязаютъ ни на какое реальное безсмертіе. Говоря откровенно, мнѣ бы хотѣлось, чтобы съ моимъ уничтоженіемъ все уничтожилось; впрочемъ, такъ оно и будетъ: если нѣтъ личнаго безсмертія, то со мною для меня все уничтожится.

«Развѣ умеръ Джіордано Бруно?» — Еще бы не умеръ! Издохъ, какъ песь, хуже пса, потому что животное не знаетъ, что съ нимъ дѣлается, когда умираетъ, а Джіордано Бруно зналъ и то, что «лучше быть живымъ псомъ, нежели мертвымъ львомъ». Передъ несомнѣнною «гниющею массою», что значить сомнительное нетлѣніе въ славѣ, въ памяти человѣческой? Попробуйте-ка фотографическимъ снимкомъ съ дѣтей утѣшить Рахиль, «плачущую о дѣтяхъ своихъ, потому что ихъ нѣтъ». А вѣдь по сравненію съ реальностью живого человѣка, между этими двумя реальностями умершаго — въ памяти человѣческой и на фотографической пластинкѣ —

нѣтъ существенной разницы. Утѣшать такимъ безсмертіемъ все равно, что кормить нарисованнымъ хлѣбомъ: пустая риторика или злая шутка.

«Какъ это бездушно!» отвѣчаетъ Маруся, дочь Сергѣя Николаевича, на всѣ его утѣшенія. Онъ, впрочемъ, и самъ, кажется, чувствуетъ, что тутъ что-то неладно, и пытается приставить къ ветхой одеждѣ новую заплату, къ позитивной религіи человѣчества мистическую идею «сверхчеловѣка», «человѣкобога».

«Сынъ вѣчности — такъ когда-нибудь назовется человѣкъ... Привѣтъ тебѣ, мой неизвѣстный и далекій другъ... Душа человѣка — алтарь, на которомъ совершается служеніе сыну вѣчности».

Но со смертию-то какъ же все-таки быть? Ежели «сынъ вѣчности» смертенъ, и лопухъ изъ него вырастетъ, то чѣмъ онъ лучше мертваго пса? А ежели безсмертенъ, то какъ его побѣда надъ смертию могла совершиться безъ чуда, чудо безъ Бога? И почему легче вѣрить въ грядущаго Сына вѣчности, чѣмъ въ пришедшаго Сына Божьяго? Воскресеніе Христа — воскресеніе всѣхъ; безсмертіе «сына вѣчности» — смерть всѣхъ. Всѣ умираютъ, чтобы онъ одинъ жилъ. Человѣчество — навозъ, удобряющій почву, на которой распу- стится этотъ единственный цвѣтокъ безсмертія.

«Какъ это бездушно!» — Не только бездушно, но и возмутительно до скрежета зубоваго. Помилуйте, едва перестали мы быть пушечнымъ мясомъ для Наполеона, какъ насъ приглашаютъ сдѣлаться гніющею падалью для «сына вѣчности». Не знаю, какъ другіе, а я заранѣе отъ этой чести отказываюсь, — «почтительнѣйше билетъ мой возвращаю». Пропадать такъ пропадать — пусть ужъ лучше изъ меня обыкновенный лопухъ вырастетъ. Если вообще кому-нибудь кланяться, то я предпочитаю поклониться доброму старому кесарю, какому угодно самодержцу, тирану, насильнику, только бы не этому гнусному божку, который возсѣдаетъ наверху исполинской горы, сложенной изъ костей человѣческихъ.

Можетъ-быть, впрочемъ, Сергѣй Николаевичъ не столько бездушенъ, сколько просто глупъ, такъ же какъ Василій

Фивейскій, и такъ же заблудился въ двухъ соснахъ метафизики. Съ одной стороны, говорить о «желѣзной силѣ тяготѣнія, всѣ міры покоряющей», а съ другой — о «великомъ безсмертномъ духѣ, надъ всѣми мірами господствующемъ». Но что же, въ концѣ-то-концовъ, — сила тяготѣнія или бессмертный духъ, необходимость или свобода? Можно, конечно, совсѣмъ отказаться отъ метафизики, но пройти мимо этой антиноміи, даже не замѣтивъ ея, нельзя безъ метафизическаго мщенничества или невинной глупости.

Единственный выходъ изъ отвлеченной религіозно-позитивной путаницы Сергѣя Николаевича — грубый животный опортунизмъ другого героя той же пьесы, нѣкоего американца Трейча:

«Если встрѣтится гора — ее надо срыть. Если встрѣтится пропасть — ее надо перелетѣть. Если земля будетъ разступаться подъ ногами — нужно скрѣпить ее желѣзомъ. Если небо станетъ валиться на головы, надо протянуть руки и отбросить его — такъ... У-ахъ!.. Впередъ, всегда и вѣчно!»

Въ ремаркѣ Андреевъ сравниваетъ Трейча съ «Атлантомъ, который поддерживаеетъ міръ». А Сергѣй Николаевичъ, однажды, въ минуту откровенности, сравнилъ человѣка съ «блохою, заблудившейся въ склепѣ». Сравненіе довольно странное — откуда бы, кажется, взялся блохѣ въ склепѣ? Какое же, однако, сравненіе вѣрнѣе?

«Проклятая жизнь! Зачѣмъ жить, если лучшіе погибаютъ?» — религія Богочеловѣчества, хорошо или дурно, но какъ-то отвѣтила на этотъ вопросъ; религія человѣчества безъ Бога или совсѣмъ не слышитъ вопроса, или отвѣчаетъ двусмысленнымъ сравненіемъ человѣка то съ Атлантомъ, то съ блохою.

Кажется, впрочемъ, и самъ Андреевъ почувствовалъ, что это не отвѣтъ; — по крайней мѣрѣ, во второй части трилогіи, въ «Саввѣ», отъ позитивной религіи человѣчества не остается камня на камнѣ.

Сергѣй Николаевичъ — созидатель; Савва — разрушитель. Сергѣй Николаевичъ утверждаетъ космосъ; Савва утверждаетъ хаосъ. «Человѣчество идетъ къ звѣздамъ»,

говорить Сергѣй Николаевичъ; «человѣчество идетъ къ чорту», говоритъ Савва. Для перваго сверхчеловѣкъ есть острѣе растущей вверхъ пирамиды, вавилонской башни прогресса; для втораго — нижняя точка воронкообразнаго колодца, какъ бы пустого опрокинутаго конуса, который заіѣяетъ подъ скрытою пирамидою.

«Человѣку мѣшаетъ глупость, которой за эти тысячи лѣтъ накопилась цѣлая гора. Теперешніе умные хотятъ строить на этой горѣ, — но, конечно, ничего, кромѣ продолженія горы, не выходить. Нужно скрыть ее до основанія—до голой земли... Нужно, чтобы теперешній человѣкъ голый остался на голой землѣ. Тогда онъ устроитъ новую жизнь. Нужно оголить землю... уничтожить все: старые дома, старые города, старую литературу, старое искусство... Тиціаны, Шекспиры, Пушкины, Толстые — изъ всего этого мы сдѣлаемъ хорошенькій костерчикъ и польемъ его керосиномъ... Свѣтопреставленіе нужно... нельзя иначе. Надо уничтожить все, и мы это сдѣлаемъ».

Съ чего же начать? Савва понимаетъ, что отвѣсь, по которому вся пирамида человѣческой культуры или человѣческой «глупости» строится, есть идея о Богѣ, что это та невидимая ось, на которой теперешнее человѣчество держится и движется. Оставить людямъ Бога значитъ оставить все; отнять Бога значитъ отнять все — кинуть «голаго человѣка на голую землю». Для этого всемірнаго оголенія и разрушенія надо, по слову Ивана Карамазова, «прежде всего уничтожить въ человѣчествѣ идею о Богѣ — вотъ съ чего надо начать». — И Савва начинаетъ.

«Бога взорвали!» — кричитъ онъ съ безумною радостью, когда происходитъ взрывъ адской машины въ церкви передъ иконою Спасителя. «Динамитъ сильнѣе ихняго Бога... Вотъ они кланяются, вотъ они молятся, вотъ они прямо взглянуть не смѣютъ, холопы поганые, а пришелъ настоящій человѣкъ и разрушилъ. Готово... Кончилось царство ихняго Бога и наступило царство человѣка. И сколько ихъ подохнетъ отъ ужаса одного, съ ума будутъ сходить, въ огонь бросаться. Антихристъ, скажутъ, пришелъ...»

Предтечею Антихриста Савва считаетъ себя.

«Настало время мнѣ притти — и я пришелъ, и вотъ стою я среди васъ. Будьте готовы... Въ огнѣ и громѣ хочу я перейти міровую грань... А не я, такъ другой... Я только посланный, пославшій же меня безсмертенъ... Я вижу его... Онъ идетъ... Онъ родится въ пламени... Онъ самъ — пламя и разрушеніе. Конецъ землѣ... Онъ идетъ...»

Идетъ свободный, «голый человекъ», абсолютный босякъ, «сынъ вѣчности», побѣдившій Сына Божьяго. — Это обратный Апокалипсисъ съ побѣдой Звѣря надъ Богомъ. Савва постоянно говоритъ объ огнѣ всемірнаго разрушенія. И Апокалипсисъ говоритъ о томъ же: *Кто подобенъ звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ? Онъ далъ намъ огонь съ неба.* — Савва не безбожникъ, онъ вѣритъ въ противоположнаго Бога — Дьявола.

Онъ предлагалъ свои услуги русскимъ террористамъ: но «они испугались — слабоваты; ну, я и ушелъ отъ нихъ; пусть себѣ упражняются въ добродѣтели — узкій народъ, широты взгляда нѣтъ у нихъ».

«Широкій взглядъ» на русскую революцію у одного Саввы; онъ одинъ понялъ ея подлинный смыслъ — всемірное разрушеніе и оголеніе, отрицаніе культуры, науки, искусства, религіи, торжество хаоса, торжество дьявола. Но если это такъ, то не праведна ли реакція, и слова, обращенныя къ Саввѣ: «тебя нужно убить, раздавить, какъ гадину», не слѣдуетъ ли обратить ко всей русской революціи, что, конечно, и сдѣлалъ бы Достоевскій, думавшій, что въ революціи — «бѣсы»? — Толпа озвѣрѣлыхъ погромщиковъ убиваетъ Савву «во имя Христа, Царя и Отечества». На чьей же сторонѣ Андреевъ — на сторонѣ Саввы, предтечи Антихриста, или погромщиковъ, «слугъ Христовыхъ»? А если ни на той, ни на другой, то во имя какой истины отрицаетъ онъ эти двѣ лжи.

Что въ русской революціи есть между прочимъ и «бѣсы», въ этомъ нѣтъ сомнѣнія. Но одни ли «бѣсы»? Не происходитъ ли и въ ней, какъ во всякомъ всемірно-историческомъ

явлении, борьба Божескаго съ бѣсовскимъ? Вопросъ не въ томъ, что побѣдитъ; мы этого не можемъ знать; но мы можемъ и должны знать, *чему желать побѣды*. Савва желаетъ побѣды дьяволу. Хочется вѣрить, что Андреевъ желаетъ иного, что для него «широкій взглядъ» Саввы на русскую революцію — безобразная клевета. Но чѣмъ могъ бы Андреевъ возразить Саввѣ, я не знаю.

«Ты дальше носа своего не видишь, а тоже говоришь. Глупъ ты еще!» обличаетъ кто-то Савву. Савва, конечно, глупъ, но не глупѣе умнаго Сергѣя Николаевича и всѣхъ вообще андреевскихъ умныхъ героевъ.

Тутъ, впрочемъ, дѣло не въ умѣ и не въ глупости. Савва не столько глупъ, сколько дикъ какой-то небывалою, не первою, а послѣднею религіозною дикостью; это — новый гуннь какихъ-то новыхъ Атилловыхъ полчищъ, Гога и Магога, идущихъ изъ великой пустыни бозбожія. Онъ — первая ласточка страшной весны: сегодня онъ одинъ, а завтра множество такихъ, какъ онъ. И чѣмъ отъ нихъ защититься, если нѣтъ Бога, нѣтъ Христа?

«Выдержать ли человѣкъ» всемірное разрушеніе, не погибнетъ ли «голый, на голой землѣ», или, хуже того, не вернется ли къ старому, не начнетъ ли сызнава строить разоренный муравейникъ, вавилонскую башню прогресса? Это все вопросы, не рѣшенные Саввою. Онъ только рѣшилъ, что, если человѣкъ не выдержать, то «совсѣмъ надо его уничтожить; — міровая, значить, ошибка произошла... Разъ жизнь человѣку не удалась, пусть уйдетъ... И это будетъ благородно, и тогда можно будетъ и пожалѣть его, великаго осквернителя и страдальца земли».

Но кто пожалѣетъ человѣка, когда самого человѣка на землѣ не будетъ? Не «умный ли и страшный Духъ небытія», устроитель «міровой ошибки»? Вѣдь для него, исконнаго «человѣкоубійцы», это, можетъ-быть, вовсе и не «ошибка», а цѣль; къ ней-то, можетъ-быть, онъ все и ведетъ: отъ космоса къ хаосу, отъ хаоса къ ничтожеству. Богъ даетъ вѣчную жизнь; дьяволъ — вѣчную смерть. Религія Саввы, религія дьявола — религія небытія.

И опять-таки чѣмъ бы могъ на это возразить Саввѣ Андреевъ?

Во всякомъ случаѣ, скорѣе утвердительный, чѣмъ отрицательный, отвѣтъ на вопросъ о «міровой ошибочкѣ» даетъ послѣдняя часть трилогіи — «Жизнь человѣка».

V.

«Въ слѣпомъ невѣдѣніи своемъ человѣкъ — покорно совершитъ кругъ желѣзнаго предназначенія», предсказываетъ «Нѣкто въ сѣромъ» жизнь человѣка. — Василій Өивейскій вѣрилъ или хотѣлъ вѣрить въ Бога, — Сергѣй Николаевичъ — въ безсмертный духъ, Савва — въ сверхчеловѣка. Но вотъ оказывается, что ничего этого нѣтъ и быть не можетъ, а есть только кругъ «желѣзнаго предназначенія», отъ котораго человѣкъ никогда не освободится: онъ былъ, есть и будетъ или жалкимъ, покорнымъ, или еще болѣе жалкимъ, бунтующимъ рабомъ «Нѣкоего въ сѣромъ», Бога — Дьявола.

Сначала рабья благодарность: «Боже, благодарю Тебя за то, что Ты исполнилъ мое желаніе... Я всегда буду вѣрить въ Тебя и ходить въ церковь...»

Потомъ рабій ужасъ: «Я въ прахѣ разостлался передъ Тобой, землю цѣлую, — прости меня!..»

И, наконецъ, рабій бунтъ: «Ты женщину обидѣлъ, негодяй, Ты мальчика убилъ... Я не знаю, кто Ты — Богъ, дьяволъ, рокъ или жизнь, — я проклиная Тебя! Я проклиная все!..»

«Человѣкъ» знать не хочетъ, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, съ Богомъ или дьяволомъ—и правъ: нѣтъ никакой разницы между такимъ Богомъ и дьяволомъ: «человѣкъ» смѣшиваетъ ихъ такъ же естественно, какъ Василій Өивейскій или вогульскій шаманъ, который своего боженьку-чортушку, то мажетъ сметаной по губамъ, то бьетъ по щекамъ. И Андреевъ полагаетъ, что этимъ исчерпывается вся религія «человѣка», вся религія человѣчества?

Бога проклиная «человѣкъ» за то, что у него умеръ сынъ. Всѣ люди смертны, это человѣкъ зналъ еще тогда, когда впервые всталъ съ четверенекъ на двѣ ноги. Но толь-

ко въ 1907 году узналъ онъ, что смертность даетъ ему право ругать Бога, какъ пьяный хулиганъ ругаетъ прохожаго.

Смерть сына—большое горе, но вотъ еще большее: мужикъ Еремѣй нечаянно убилъ сына.—«Вотъ горе мое, видишь какое, — говоритъ онъ Саввѣ, — на землѣ такого не бываетъ, а призови меня Богъ и скажи: «На тебѣ, Еремѣй, всѣ царства земныя, а горе твое отдай Мнѣ»,—«не отдамъ... Слаще оно мнѣ меду липоваго, крѣпче оно браги хмельной... Правду я узналъ черезъ мое горе... Христа, вотъ Кого... И всегда предо мной ликъ Его чистый, куда ни повернись.— Понимаешь, Господи, страданіе мое?—Понимаю, Еремѣй. Я, братъ, все понимаю.—Такъ мы съ Нимъ вдвоемъ и живемъ».

Это значить, что человѣкъ за страданіе можетъ не только проклясть, но и благословить Бога,—и ужъ, конечно, для благословенія нужна бѣльшая сила, чѣмъ для проклятія.

Снилось ли это андреевскому «человѣку»? Да нѣтъ, куда ему!—«Ты и своего носа-то, какъ слѣдуетъ, не видишь, а тоже говоришь. Глупъ ты еще».—Чтобы страданіе было «слаще меда липоваго, крѣпче браги хмельной»,—не за себя одного надо страдать, не себя одного любить. А что «человѣкъ» любить, кромѣ себя?—Жену, дѣтей? Но вѣдь и звѣрь любить самку, дѣтенышей.—Искусство? Но онъ забылъ о немъ, когда оно перестало давать ему деньги и славу.—«Нѣтъ, Савва, ты никого не любишь: ты только себя любишь».—Никого «человѣкъ не любилъ, кромѣ себя, жилъ въ свое брюхо, какъ звѣрь, и умеръ, какъ звѣрь».

Если бы у него была хоть искра человѣческаго достоинства, онъ вмѣсто того, чтобы проклинать Бога, просто и молча убилъ бы себя. Но онъ подло жилъ и еще подлѣе умираетъ.

«Меня пугаетъ безконечность... Я становлюсь такой маленькій, такой жалкій, какъ, знаете, цыпленокъ, который во время еврейскаго погрома спрятался куда-нибудь, сидитъ и ничего не понимаетъ», говоритъ еврей Лунцъ, въ драмѣ «Къ звѣздамъ». То же самое могъ бы сказать о себѣ «человѣкъ».

Когда въ кабацѣ, среди пьяницъ, онъ «падаетъ на стулъ и умираетъ, запрокинувъ голову», автору кажется, что эта

голова—«грозно прекрасная», какъ у самого титана Прометея. Бѣдный титанъ—съ головой зачичкавшася погромнаго цыпленка!

«Нѣкто въ сѣромъ» остается побѣдителемъ. Кто же этотъ Нѣкто?—Богъ? Но надо быть не человѣкомъ и даже не звѣремъ, а булыжникомъ, чтобы признать такого Бога.—Дьяволъ? Но дьяволъ умнѣе.—Рокъ? Но рокъ правосуднѣе.—Нѣтъ, это просто олицетворенная глупость самого человѣка. Всѣ его отчаянные вопли и проклятiя—съ «Нѣкого въ сѣромъ», какъ съ гуся вода; но, можетъ-быть, отъ одной тихой усмѣшки Еремѣя, сыноубійцы: «Понимаешь, Господи, страданiе мое?»—это чучело провалилось бы, не оставивъ послѣ себя ничего, кромѣ сѣрнаго запаха, который сопровождаетъ провалы театральныя чертей. А если бы у него была хоть капля остроумiя, онъ могъ бы, передъ тѣмъ какъ провалиться, сказать:

— Я, господа, право же, ни въ чемъ не виноватъ: я только держалъ свѣчку, освѣщая всѣ глупости, которыя дѣлалъ этотъ, съ позволенiя сказать, «человѣкъ».

Надъ мертвымъ тѣломъ человѣка какiя-то «пьяныя старухи», должно-быть, исчадiя хаоса, пляшутъ, «топая ногами, визжа и смѣясь дикимъ смѣхомъ. Наступаетъ непроглядный черный мракъ». И опускается занавѣсъ—трилогiя кончена.

«Выдержать ли человѣкъ» всемирное разрушенiе, Савва не знаетъ и хочетъ сдѣлать опытъ. Но послѣ «Жизни человѣка» опытъ ненуженъ; ясно и такъ, что «не выдержать», что «голый человѣкъ на голой землѣ»—гниющая падаля, надъ которою торжествуетъ хаосъ.

Такъ вотъ что значить. «кончилось царство Бога и наступило царство человѣка». Такъ вотъ для чего нужно «взорвать Бога», «уничтожить въ человѣкѣ идею о Богѣ». Да здравствуетъ хаосъ, да здравствуетъ смерть, да здравствуетъ ничто! Богоубiйство — самоубiйство человѣчества.

Ежели это не сплошное безумiе, не кощунственная клевета на жизнь, на человѣка, на Бога, то это религiя дьявола, религiя небытiя.

VI.

«Жизнь человека» и жизнь Сына Человѣческаго—поставилъ ли Андреевъ знакъ равенства между этими двумя жизнями? Проклятiе Богу Отцу есть ли проклятiе и Сыну Божьему, Христу? На этотъ вопросъ отвѣчаетъ «Иуда Искариотъ», повѣсть, написанная послѣ трилогіи и которая могла бы къ ней служить эпилогомъ.

— Есть у тебя враги, Савва, ну, такой врагъ, одинъ, что ли, котораго бы ты особенно ненавидѣлъ?

— Такой, пожалуй, есть: Богъ... Ну Тотъ, Кого вы называете вашимъ Спасителемъ.

— Ты не смѣешь такъ говорить. Ты съ ума сошелъ.

— Ого! Въ чувствительное мѣсто попалъ?

Да, это мѣсто—«чувствительное» не только для враговъ Саввы, но и для него самого. Онъ понялъ, что бороться съ Богомъ значитъ бороться со Христомъ; что теперь уже нельзя отрицать *только* Бога во имя *только* человечества, а волей-неволей приходится отрицать Богочеловѣчество во имя Человѣкобожества; что атеизмъ не можетъ не быть антитеизмомъ, и антитеизмъ не можетъ не быть антихристіанствомъ.

«Пока ходилъ Онъ по землѣ, былъ Онъ человекъ такъ себѣ, хорошій, думалъ то да се, то да се; вотъ человекъ, вотъ поговорю, да вотъ научу, да устрою. Ну, а какъ эти самые человекъ потащили Его на крестъ, да кнутьями, тутъ Онъ и прозрѣлъ: «ага, говоритъ, такъ вотъ оно какое дѣло».— И взмолился: «не могу Я такого страданiя вынести. Думалъ я, что просто это будетъ распятiе, а это что же такое...» А Отецъ Ему: «ничего, ничего, потерпи, Сынокъ, узнай правду-то, какова она».—Вотъ тутъ-то Онъ и затосковалъ, да до сихъ поръ и тоскуетъ».

Въ этихъ словахъ второй, центральной части трилогіи—главная мысль ея эпилога, повѣсти объ Иудѣ Искариотѣ.

Иуда, будто бы, любитъ Иисуса, не Христа, не Сына Божьяго, а «человекъ такъ себѣ хорошаго», можетъ-быть,

даже «лучшаго изъ людей», но все-таки бесполезнаго мечтателя, галилейскаго пастушка, фарфоровую куколку, «преlestнаго учителя»; *charmant docteur*, во вкусѣ Ренана: «Петръ, Петръ, развѣ можно слушать Его? Развѣ понимаетъ Онъ что-нибудь въ людяхъ, въ борьбѣ?»

Иуда, будто бы, любитъ Иисуса и предаль Его изъ любви, чтобы поднять народное возстаніе и насильно сдѣлать этого «Царя не отъ міра сего» сначала царемъ Іудейскимъ, а потомъ всего міра.—«Вдругъ они поймутъ. Вдругъ всею своею грозною массою мужчинъ, женщинъ и дѣтей они двинутся впередъ, молча, безъ крика, сотрутъ солдатъ, зальютъ ихъ по уши своею кровью, вырвутъ изъ земли проклятый крестъ и руками оставшихся въ живыхъ высоко надъ теменемъ земли поднимутъ свободнаго Иисуса. Осанна! Осанна!»—И долой самодержавіе римскаго кесаря, да здравствуетъ всемірная революція!

Не себя, а всѣхъ остальныхъ учениковъ Христовыхъ считаетъ Иуда «предателями».—Отъ нихъ, будто бы, начнется «порода малодушныхъ и лжецовъ».—Но почему же отъ учениковъ, а не отъ самого Учителя? Вѣдь они только научились тому, чему Онъ училъ. Если они во «лжи», то Христось—«ложь». Во всякомъ случаѣ, правда Іудина противоположна правдѣ Христовой, и орудіемъ этой своей высшей, будто бы, правды онъ хочетъ сдѣлать Христа, хочетъ подвигъ Его исправить.

Христось говоритъ: любите враговъ вашихъ.—«Кто любить, — говоритъ Иуда,—тотъ душитъ врага и кости ломаетъ у него».—Христось отдалъ себя въ жертву за міръ.—«Жертва—это страданіе для одного и позоръ для всѣхъ», говоритъ Иуда.—«Предатели, предатели, что сдѣлали вы съ землею? Теперь смотрятъ на нее и сверху и снизу, и хохочутъ и кричатъ: посмотрите на эту землю, на ней распяли Христа.—И плюютъ на нее, какъ я».—Онъ плюетъ на жертву Христову—значить, и на самого Христа. Какая же это любовь?

«Я побѣдилъ міръ», говоритъ Христось.—«Не Ты, а я,—отвѣчаетъ Иуда.—Кто вырветъ побѣду изъ рукъ Иска-

ріота? Свершилось. Пусть всѣ народы, какіе есть на землѣ, стекутся къ Голгоѣ и возопіють милліонами своихъ глотокъ: Осанна! Осанна!—и моря крови и слезъ прольютъ къ подножію ея—они найдутъ только позорный крестъ и мертваго Іисуса». Христось умеръ и не воскресъ, не побѣдилъ жизнью смерть; Іуда побѣдитъ смертью жизнь; Іудина побѣда въ томъ, что смерть сильнѣе жизни, зло сильнѣе добра, дьяволъ сильнѣе Бога. Умеръ Іисусъ, но живъ Іуда Предатель, Іуда Спаситель, Іуда—противоположный Христось—Антихристъ. Онъ побѣдилъ міръ и вернется на землю съ побѣжденнымъ Христомъ.

«Я иду къ Тебѣ... Мы вмѣстѣ съ Тобою, обнявшись, какъ братья, вернемся на землю... Но, можетъ-быть, Ты и тамъ не повѣришь? И въ адъ меня пошлешь? Ну, что же. Я пойду въ адъ. И на огнѣ Твоего ада буду ковать желѣзо, ковать желѣзо, и разрушу Твое небо. Хорошо? Тогда Ты повѣришь мнѣ? Тогда пойдешь со мною назадъ на землю, Іисусъ?»

Это Іудино желѣзо—не желѣзо ли адской машины, которою Савва хочетъ «взорвать Бога», не «сила ли желѣзнаго тяготѣнія», которой покорствуютъ звѣзды, не «кругъ ли желѣзнаго предначертанія», въ который «Нѣкто въ сѣромъ» включилъ «Жизнь человѣка» и самого Сына Человѣческаго? По тому, чѣмъ кончилась «Жизнь человѣка», мы можемъ судить и о томъ, чѣмъ кончилась жизнь Сына Человѣческаго.—*Боже мой, Боже мой, для чего Ты оставилъ Меня?*—«Потерпи, Сынокъ, узнай правду-то, какова она».—А правда такова, что Отецъ—Сыноубійца, Человѣкоубійца, Дьяволъ. Дьяволъ побѣдитъ Бога, Антихристъ побѣдитъ Христа—и да здравствуетъ хаосъ, да здравствуетъ смерть, да здравствуетъ ничто!

Все такъ и не можетъ быть иначе, если Христось не воскресъ.—Ну, а если воскресъ? Іуда объ этомъ не думаетъ. Почему? Потому ли, что слишкомъ уменъ, или потому, что «и носа своего, какъ слѣдуетъ, не видитъ»?

Замѣчательно, что всѣхъ андреевскихъ умныхъ героевъ кто-нибудь когда-нибудь, нѣтъ-нѣтъ,—да и обличить

въ глупости, какъ будто авторъ, забѣгая впередъ, спѣшитъ предупредить догадку читателя о томъ, что у всѣхъ этихъ умниковъ—какая-то слѣпая точка, «темная вода» въ глазахъ.

«Что жъ мнѣ говорили объ умѣ Іуды изъ Каріота? Это просто дуракъ, очень скучный дуракъ», говоритъ Каіафа.— «Развѣ, дѣйствительно, правъ Каіафа?»—спрашиваетъ себя самъ Іуда.

Не умомъ, а сердцемъ онъ глупъ. У него есть умъ человѣческій, но нѣтъ змѣиной мудрости, простоты голубиной. Не понялъ, что значить: *утаилъ отъ премудрыхъ и открылъ младенцамъ*. Не понялъ, умный дуракъ, что тысяча разъ легче было ученикамъ умереть, когда умеръ Христосъ, чѣмъ, оставшись въ живыхъ, повѣрить, что Онъ воскресъ,—что для этого нужна была бѣльшая сила любви къ Сыну, чѣмъ для того, чтобы проклясть Отца. О, конечно, и другіе, вмѣстѣ съ Іудой, предали Господа: разбѣжались, покинули, думали: умеръ—и кончено. Не только во дворѣ Каіафы отрекся Петръ, но и послѣ Воскресенія;—такъ отяжелѣлъ, окаменѣлъ сердцемъ, что все забылъ, на все махнулъ рукой, какъ будто ничего и не было: «пойду, говоритъ, ловить рыбу».—И вотъ, однако, повѣрилъ же, увидѣлъ Воскресшаго: *Петръ, любишь ли ты Меня?—Ты все знаешь, Господи; Ты знаешь, что я Тебя люблю.*—И Тома Невѣрный палъ къ ногамъ Іисуса: *Господь мой и Богъ мой!*

Повѣрили, потому что любили. Іуда не вѣритъ, потому что не любить.

Или чудесъ не бываетъ? А ковать желѣзо въ аду и разрушить небо — не чудо? Въ томъ-то и дѣло, что не просто не вѣритъ онъ, а не хочетъ Воскресенія; ему нужно, чтобъ Христосъ не воскресъ: вѣдь иначе Іуда погибъ — хуже; чѣмъ погибъ, — въ дуракахъ остался.

Сколько неистовыхъ проклятій, сколько молній и громовъ у Искаріота, а вотъ въ предутреннихъ сумеркахъ тихое вѣяніе, тихій зовъ.:

— *Жема! что ты плачешь? кого ищешь?*

— *Господинъ! если ты вынесъ Его, скажи мнѣ, гдѣ ты положилъ Его, и я возьму Его.*

— *Марія!*

— *Раввунни!*

И совершилось чудо — единое, единственное чудо любви— Христось воскресь.

И пусть когда-нибудь «всѣ народы, какіе есть на землѣ, стекутся къ Голгоѣ и найдутъ только позорный крестъ и мертваго Іисуса»,—достаточно тихаго зова въ предутреннихъ сумеркахъ: *Жена! что ты плачешь? кого ищешь?* Чтобы вспыхнулъ вновь всемірный пожаръ, въ которомъ истлѣетъ, какъ соломинка, Іудино желѣзо — «кругъ желѣзнаго предначертанія», «сила желѣзнаго тяготѣнія», — и все человѣчество воскликнетъ вновь: Христось воскресь!

О революціи мечтаетъ Іуда. Вотъ — «стерли солдатъ, залили кровью по уши, вырвали изъ земли крестъ и высоко надъ теменемъ земли подняли свободаго Іисуса — осанна! осанна!» — царь Іудейскій, царь всего міра. — Ну и что изъ того? Кесарь противъ кесаря, Звѣрь противъ Звѣря, папа противъ императора: сначала поборются, а потомъ соединятся, церковь съ государствомъ, мечъ духовный съ мечомъ свѣтскимъ, желѣзо ада съ желѣзомъ земли, чтобы окончательно поработить міръ. Да вѣдь это же и произошло во всемірной исторіи: отъ Константина Равноапостольнаго до Константина Побѣдоносцева, вся государственная церковность и церковная государственность — не что иное, какъ Іудина церковь, Іудино царство. — *Если падши поклонишься мнѣ, я дамъ Тебѣ всѣ царства земли.*

Іуда лжетъ: не освободить, а поработить міръ, не революціи, а реакціи во имя Христа хочетъ онъ, подобно всѣмъ государственно-церковнымъ насильникамъ, «великимъ инквизиторамъ»; куетъ въ аду желѣзо, чтобы, разрушивъ небо свободы Христовой, раздавить землю желѣзнымъ сводомъ ада, «силой желѣзнаго тяготѣнія», «кругомъ желѣзнаго предначертанія».

Паль, паль Вавилонъ великій — Іудина церковь, Іудино царство: летите, собирайтесь, птицы, на великую вечерю Божью, чтобы пожрать трупы царей. — Такъ совершается

Апокалипсисъ, истинная революція, освобожденіе міра во имя Христа.

Но можно, конечно, повернуть и обратно, отъ революціи къ реакціи, можно сказать: да, все было бы такъ, если бы Христосъ воскресъ; ну, а если не воскресъ, тогда что? — Тогда правъ Іуда, Христа презирающій; правъ Савва, Христа ненавидящій; правъ Сергѣй Николаевичъ, отвергшій Сына Божьяго во имя «сына вѣчности»; правъ «человѣкъ», проклинаящій Бога, какъ Дьявола; правъ о. Василій Оивейскій, трясущій мертвеца невоскресшаго; «да говори же ты, проклятое мясо!» — Если Христосъ не воскресъ, то все человѣчество — «проклятое мясо», гніющая падаль, надъ которой «пьяныя старухи», исчадія хаоса, справляютъ гнусную тризну дикою пляской и хохотомъ; — а когда отпляшутъ, отхохочутъ, то наступитъ послѣдняя тишина ничтожества, «непроглядный черный мракъ», въ которомъ Нѣкто будетъ плакать надъ погибшимъ человѣчествомъ.

Я не хочу думать, что Андреевъ окончательно повѣрилъ въ это безобразное видѣніе, какъ въ религіозную истину. Но если бы повѣрилъ, то какой выводъ сдѣлалъ бы для русской общественности, для русской революціи?

Христосъ есть вѣчное *да* всякому бытію, вѣчное движеніе впередъ и впередъ отъ космоса къ Логосу, отъ Логоса, Богочеловѣчества, къ Боговселенной — *да будетъ Богъ все во всемъ*. — Антихристъ есть вѣчное *нѣтъ* всякому бытію, вѣчное движеніе назадъ и назадъ отъ космоса къ хаосу, отъ хаоса къ послѣднему ничтожеству — *да будетъ все ничто въ Дьяволѣ, въ Духѣ небытія*. Въ этомъ смыслѣ Христосъ — религіозный предѣлъ всякой революціи; Антихристъ — религіозный предѣлъ всякой реакціи. Вотъ почему принявшая религію бытія, христіанская, вѣрнѣе, Христова Европа — вся въ революціи; принявшая религію небытія, антирелигію, буддійская Азія — вся въ реакціи

Религія и революція — не причина и слѣдствіе, а одно и то же явленіе въ двухъ категоріяхъ: религія — не что иное, какъ революція въ категоріи Божескаго; революція — не что иное, какъ религія въ категоріи человѣческаго.

Религія и революція — не два, а одно: религія и есть революція, революція и есть религія.

Увы, я все это пишу, какъ на тонущемъ кораблѣ пишу письмо, чтобы запечатать въ бутылку и бросить въ море: авось, доплыветъ до земли, и кто-нибудь прочтетъ, когда писавшаго уже не будетъ въ живыхъ.

Ибо сознаю, что никогда и нигдѣ до такой степени, какъ сейчасъ въ Россіи, не была опрокинута, вывернута наизнанку религіозная истина о революціи. Все, что можно было сдѣлать, сдѣлано, чтобы доказать, что религія есть реакція и революція есть антирелигія.

Къ счастью, вывертъ сдѣланъ слишкомъ неосторожно — перехитрили, переусердствовали: такъ перегнули дугу, что концы, внизу разошедшіеся, снова сходятся вверху. Получилось доказательство отъ противнаго. Именно здѣсь у Андреева въ противоположеніи религіи и революціи становится яснымъ, что антирелигія, пройдя черезъ революцію, приходитъ къ реакціи.

VII.

Если бы Андреевъ былъ послѣдователенъ и правдивъ до конца, онъ отрекся бы отъ революціи и предался бы реакціи. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему революція, борьба за свободу, когда никакой свободы нѣтъ, а есть только безпощадная и безсмысленная необходимость — «кругъ желѣзнаго предначертанія» — для человѣчества то же, что кольцо продѣтое сквозь ноздри быка, котораго ведутъ на бойню? Вѣдь эмпирическое рабство — неизбѣжное слѣдствіе рабства метафизическаго. Послѣ всѣхъ революцій не отойдетъ отъ человѣчества «Нѣкто въ сѣромъ», а слѣдовательно, въ сущности, ничего не измѣнится. Что было — будетъ, что будетъ — было. Соціализмъ, капитализмъ, республика, монархія — только разныя положенія больного, который ворочается на постелѣ, не находя покоя. Зачѣмъ бороться, если нельзя побѣдить? Опустимъ же руки, сложимъ оружіе, умудримся, усмиримся до послѣдняго смиренія, до ничтожества. Если такова «Жизнь

человѣка», то лучше быть не человѣкомъ, а звѣремъ, — не звѣремъ, а деревомъ, — не деревомъ, а камнемъ, — не камнемъ, а ничѣмъ. И кто знаетъ, можетъ-быть, добрая тайна добраго дьявола именно въ томъ, что онъ ведетъ человѣка сквозь всѣ проклятiя, безумства и муки свободы къ этой послѣдней мудрости вольнаго рабства, къ этому послѣднему отдыху въ сладчайшей тьмѣ небытiя?

«Тьма» называется послѣднiй рассказъ Андреева, гдѣ террористъ говоритъ проституткѣ: «Пей за нашу братiю. За подлецовъ, за мерзавцевъ, за трусовъ, за раздавленныхъ жизнью... за всѣхъ слѣпыхъ отъ рожденiя... Зрячiе, выколемъ себѣ глаза... Если нашими фонариками не можемъ освѣтить всю тьму, погасимъ же огни, и всѣ полѣземъ въ тьму... Выпьемъ за то, чтобы всѣ огни погасли. Пей, темнота!»

Это и значить: долой революцiю, долой солнце свободы! Да здравствуетъ «тьма», да здравствуетъ реакцiя!

Таковъ исходъ буйный, трагическiй, а мирный, идиллическiй — именно то, что сейчасъ происходитъ въ Россiи: подъ желѣзнымъ предначертанiемъ самодержавнаго «Нѣкто въ сѣромъ» — сѣренькое житье-бытье, сѣренькое благополучiе, полуреакцiя, полуреволюцiя, ни Богу свѣчка, ни чорту кочерга. Вѣдь на что другое, а на это мы мастера — вися на вѣткѣ надъ бездоннымъ колодцемъ, кушать малинку.

Намедни какая-то младенческая мистическая анархисточка, захлебываясь отъ восторга, сообщила мнѣ, что, при новой постановкѣ «Жизни человѣка» въ московскомъ Художественномъ театрѣ, для изображенiя «непрогляднаго мрака», всю сцену сплошь затянуть чернымъ бархатомъ.

Ну такъ вотъ — «погасимъ же огни», задуемъ «Огарки», уляжемся поудобнѣе на черномъ бархатѣ и будемъ кушать малинку: ягодки рдѣютъ угольками ада въ черной тьмѣ.

Немного страшно и смрадно, но зато какъ бархатно черно и тепло, и мягко-мягко — въ обезьяньихъ лапахъ!

Да, богоборчество опошлилось — вотъ что надо, наконецъ, понять разъ навсегда; можетъ-быть, снова когда-нибудь и гдѣ-нибудь облагородится, но сейчасъ въ Россіи опошлилось оно почти до уличной пошлости — до «мистическаго анархизма» — мистическаго шарлатанства — мистическаго хулиганства. Слишкомъ легкимъ промысломъ сдѣлалось «непріятіе міра»: нынче, можно сказать, всякая блоха, у которой подвернулась нога, міра не приѣмлетъ и Бога прокликаетъ. Велико долготерпѣніе Божіе, но надо же, наконецъ, и честь знать — нельзя на Бога валить всѣ наши пакости.

Ежели воздаяніе загробное состоитъ, между прочимъ, въ томъ, что ушедшіе видятъ здѣшніе плоды своихъ дѣлъ, то Иванъ Карамазовъ и Ницше, глядя на порожденныхъ ими, несмѣтно кишащихъ сверхчеловѣчковъ, должны испытывать поистинѣ адскія муки — какъ бы потопленіе въ зловонномъ болотѣ. Былъ «москвичъ въ гарольдовомъ плащѣ» — сталъ москвичъ въ антихристовой ризѣ. Кажется, самъ дьяволъ могъ бы воскликнуть: «нѣтъ никогда я не былъ такимъ лакеемъ!»

Вѣдь топтаться на мѣстѣ, изощряясь въ богохульствахъ, просто, наконецъ, скучно, такъ скучно, что хочется сказать: а что, господа, не отправить ли намъ все это «непріятіе міра» къ чорту? Не проснуться ли въ одно прекрасное утро и не смыть ли съ нашихъ лицъ балаганныя румяна и бѣлила маленькихъ титановъ богоборцевъ? Не усмѣхнуться ли? — можетъ-быть, въ усмѣшкѣ все наше спасеніе? — усмѣхнуться, встряхнуться и выздоровѣть, — можетъ-быть, здоровье намъ сейчасъ нужнѣе всего? Взглянуть на міръ просто, какъ мы смотрѣли на него въ дѣтствѣ, принять міръ, прежде религіознаго оправданія, «полюбить жизнь прежде смысла жизни». Пусть міръ ужасенъ—онъ все-таки хорошъ; не похорошу миль, а по-милу хорошъ, — можетъ-быть, это для насъ теперь подвигъ изъ подвиговъ?

Надо, наконецъ, признать разъ навсегда, что Богосыновство не менѣе согласно съ человѣческимъ достоинствомъ, не менѣе благородно, чѣмъ богоборчество; на худой конецъ—

не менѣе, а пожалуй и болѣе. Трудно человѣку бороться съ Богомъ, но еще труднѣе примириться съ Богомъ. Во всякомъ случаѣ, для русской революціонной общественности это самое трудное: труднѣе, чѣмъ свергнуть самодержавіе и учредить социаль-демократическую республику, труднѣе, чѣмъ «взорвать Бога» или «поддержать руками валящееся небо», труднѣе всего на свѣтѣ сказать просто простыя слова: *Вѣрю, Господи, помоги моему невѣрію*. Труднѣе, но и нужнѣе всего, ибо не совершится, можетъ-быть, даже не начнется побѣда русской революціи, пока слова эти не будутъ сказаны.

А что сказать ихъ такъ неимоверно, почти сверхъ силъ человѣческихъ трудно, въ этомъ, конечно, не вина одной русской революціонной общественности: ужъ слишкомъ долго принадлежала русскому правительству монополія христіанства, «воды жизни», вмѣстѣ съ водкою; слишкомъ долго религія была кощунствомъ — немудрено, что теперь, обратно, кощунство стало религіей.

Но путь этотъ пройденъ, дальше итти некуда.

Огромная заслуга Андреева заключается именно въ томъ, что онъ прошелъ этотъ путь до конца — до конца и безстрашно, не сберегая души своей — *потерявшій душу свою сбережетъ ее* — высказалъ эту кощунственную, но необходимую правду.

И какъ хотѣлось бы, чтобы онъ, первый въ русской революціонной общественности, вспомнившій о Христѣ, первый же и пришелъ ко Христу. Какъ хотѣлось бы, чтобы онъ понялъ — да, можетъ-быть, и понялъ уже, — что его «человѣкъ» вовсе не сверхчеловѣкъ, не титанъ, не богоборецъ, а маленькій, голенькій ребеночекъ, украденный у матери хитрымъ чудовищемъ. О, если бы ребеночка вырвать изъ обезьяньихъ лапъ!

Асфодели и ромашка.

Бываютъ «возвратныя сновидѣнія». Такъ, видя во снѣ живыми, здоровыми тѣхъ, кого любилъ и кто умеръ, каждый разъ думаешь съ радостью: «Ну, слава Богу, значить, не»... Но мысль обрывается, не можетъ вспомнить о смерти, — только сквозь радость чувствуешь непоправимое.

Нѣчто подобное испытывалъ я, читая «Письма изъ Сибири» А. П. Чехова въ «Новомъ Словѣ» (Москва, 1907 года).— Живъ, здоровъ, ну, слава Богу!.. И, опомнившись, точно проснувшись, я чувствовалъ вновь, какъ тогда, въ первую минуту, горестное удивленіе смерти.

— Послушайте, голубчикъ, женитесь-ка на нормальной женщинѣ!— слышу, какъ сейчасъ, хриповатый семинарскій басокъ его, вижу чуть-чуть лукавую, какъ будто застѣнчивую улыбку, съ которой онъ говорилъ это при мнѣ одному общему пріятелю.

Я былъ молодъ; мнѣ все хотѣлось поскорѣе разрѣшить вопросы о смыслѣ бытія, о Богѣ, о вѣчности. И я предлагалъ ихъ Чехову, какъ учителю жизни. А онъ сводилъ на анекдоты да на шутки.

Говорю ему, бывало, о «слезинкѣ замученнаго ребенка», которой нельзя простить, а онъ вдругъ обернется ко мнѣ, посмотритъ на меня своими ясными, не насмѣшливыми, но немного холодными, «докторскими» глазами и промолвитъ:

— А, кстати, голубчикъ, что я вамъ хотѣлъ сказать: какъ будете въ Москвѣ, ступайте-ка къ Тѣстову, закажите селянку — превосходно готовятъ, — да не забудьте, что къ ней большая водка нужна.

Мнѣ было досадно, почти обидно: я ему о вѣчности, а онъ мнѣ о селянкѣ. Раздражало это равнодушіе, даже какъ будто презрѣніе къ міровымъ вопросамъ; я начиналъ подозрѣвать Чехова въ «отсутствіи общихъ идей».

Надо было наговорить столько лишняго, сколько мы наговорили, надо было столько нагрѣшить, сколько мы нагрѣшили, святыми словами, чтобы понять, какъ онъ былъ правъ, когда молчалъ о святомъ. Зато его слова донынѣ — какъ чистая вода лѣсныхъ озеръ, а наши, увы, слишкомъ часто похожи на трактирныя зеркала, засиженныя мухами, исцарапанныя надписями.

И какъ я сейчасъ благодаренъ ему за то, что нѣтъ у него въ Письмахъ никакихъ метафизическихъ вопросовъ, ни «тайны», ни «дѣтства», ни «жертвы», ни «мистеріи», ни «миоотворчества»! Изъ этого всего уходишь къ нему, какъ изъ международнаго вагона-ресторана, гдѣ надышали, наѣли, напили, накурили, наговорили, — главное, наговорили такъ, что хоть топоръ вѣшай въ воздухъ, — прямо въ лѣтнюю русскую ночь, когда зеленая заря не хочетъ погаснуть, коростели скрипятъ, и пахнетъ болотцемъ, елками, березовымъ вѣникомъ; дышешь — не надышишься, слушаешь не наслушаешься. Какая радость, какая святость молчать о святомъ.

Ни умныхъ словъ, ни «общихъ идей» — только тихая усмѣшка, которая отражается на всѣхъ уродствахъ жизни, какъ эта зеленая заря на грязныхъ лужахъ въ колеяхъ дороги. Тутъ только начинаешь понимать, до чего отвыкли мы смѣяться или, хуже того, улыбаться.

Жаль приводить выдержки: нельзя по нимъ судить о цѣломъ, какъ по оторваннымъ лепесткамъ — о благоуханіи цвѣтка.

Есть въ этихъ Письмахъ, какъ въ Донъ-Кихотѣ или въ Панѣ Тадеушѣ, черточки, которыя, увидѣвъ разъ, уже никогда не забудешь, — такъ полны онѣ безсмертной веселостью. Никогда я не забуду узкихъ сапоговъ Чехова:

«Представьте себѣ мое положеніе. То и дѣло вылѣзаю изъ возка, сажусь на сырую землю и снимаю сапоги, чтобы

дать отдохнуть пяткамъ. Какъ это удобно въ морозъ! Пришлось купить валенки. Такъ и ѣхаль въ валенкахъ, пока они у меня не раскисли отъ грязи», не «обратились въ студень».

Или это сравненіе, которое никто въ мірѣ не сдѣлалъ бы, кромѣ Чехова:

«Очень красивы буксирные пароходы, тащащіе за собою по 4—5 баржъ; похоже на то, какъ будто молодой изящный интеллигентъ хочетъ бѣжать, а его за фалды держатъ жена-кувалда; теща, свояченица и бабушка жены».

Или описаніе Иртыша, восемь строкъ, за которыя можно отдать всѣ новѣйшія «стилизаціи» природы въ стихахъ и въ прозѣ:

«Мутная вода съ бѣлыми гребнями хлещетъ и со злобой отскакиваетъ назадъ, точно ей гадко прикасаться къ неуклюжему, осклизлому берегу, на которомъ, какъ кажется, могутъ жить однѣ только жабы да души убійць... Иртышъ не шумитъ, не реветъ, а сдается, какъ будто онъ у себя на днѣ стучитъ по гробамъ...»

И рядомъ съ этими черточками — исполинскія картины, въ которыхъ, какъ въ портретѣ, узнаешь лицо Россіи.

«Берега голые, деревья голыя, земля бурая, тянутся полосы снѣга, а вѣтеръ такой, что самъ чортъ не сумѣетъ дуть такъ рѣзко и противно. Когда дуетъ холодный вѣтеръ и рябитъ воду, имѣющую теперь, послѣ половодья, цвѣтъ кофейныхъ помоевъ, то становится и холодно, и скучно, и жутко; звуки береговыхъ гармоникъ кажутся унылыми, фигуры въ рваныхъ тулупахъ, стоящія неподвижно на встрѣчныхъ баржахъ, представляются застывшими отъ горя, которому нѣтъ конца. Города сѣры; кажется, въ нихъ жители занимаются приготовленіемъ облаковъ, скуки, мокрыхъ заборовъ и уличной грязи — единственное занятіе. На пристаняхъ толпится интеллигенція... съ выраженіемъ «второй скрипки» во всей фигурѣ; повидимому, ни одинъ изъ нихъ не получаетъ больше 35 рублей, и, вѣроятно, всѣ лѣчатся отъ чего-нибудь. — Въ Россіи всѣ города одинаковы».

Такова Россія Чехова, а вотъ Россія Вяч. Иванова:

«Страна покроется оркестрами и өимелами для народныхъ сборищъ, гдѣ будетъ пѣть хороводъ, — гдѣ въ дѣйствиіи трагедіи или комедіи, диөирамба или мистеріи воскреснетъ свободное миөтворчество, гдѣ самая свобода найдетъ очаги своего полнаго самоутвержденія».

«Сдѣлалъ открытіе, — пишетъ Чеховъ, — которое меня поразило и которое въ дождь и сырость не имѣетъ себѣ цѣны: на почтовыхъ станціяхъ въ сѣняхъ имѣются отхожія мѣста. О, вы не можете оцѣнить этого!»

Кому же вѣрить: Чехову или Вяч. Иванову? Чего желать Россіи — «өимель, оркестръ — очаговъ свободы», или отхожихъ мѣсть? Мы еще не рѣшили, колеблемся, итти ли на Востокъ, во имя реакціи, требующей карательныхъ экспедицій, или на Западъ, во имя прогресса, требующаго ватерклозетовъ, а тутъ вдругъ — «өимелы и оркестръ». Ахъ, шутники, шутники! Съ луны свалились, что ли? Въ Россіи ли жили, знаютъ ли, что такое Россія? А если знаютъ и все-таки вѣрятъ въ то, что говорятъ, то, видно, знать не хотятъ — нѣтъ имъ до нея никакого дѣла: погибай Россія, только бы воскресить миө!»

Русь, что выше и что ярче?..
Гдѣ сіяетъ солнце жарче,
Гдѣ сіять ему милѣй?—

вопрошаетъ Городецкій. — «Вообще дождь, грязь, холодъ... бррр!» жалуется Чеховъ. И черезъ нѣсколько страницъ опять: «дождь, вѣтеръ... спаси, Царица Небесная!» И еще: «плыву черезъ рѣку, а дождь хлещетъ, вѣтеръ дуетъ, багажъ мокнетъ, валенки обращаются въ студень...» И вотъ, однако, подите же —

Гдѣ сіяетъ солнце жарче,
Гдѣ сіять ему милѣй?

Если это не злая шутка, если Городецкій что-то, дѣйствительно, любитъ, то ужъ, во всякомъ случаѣ, не живую Россію, а какую-то свою мертвую, каменную, археологи-

ческую «Барыбу», которой приносить не столько кровавые, сколько чернильные жертвы. Но я не хочу «Барыбы», пусть ужь лучше Россія — «Лизавета Смердящая», только бы не эта чортова баба!

И Бальмонтъ любить Россію, какъ небывалую Жаръ-Птицу. И онъ «стилизуетъ» русскія пѣсни; но почему же въ устахъ его онѣ похожи на «переводъ съ французскаго»?

Я изъ града Вѣтрограда,
Называюсь «Вѣй».
Я изъ града Цвѣтограда,
Я «Огонь очей».

И далѣе:

Я по граду Вѣтрограду...
Я по граду Цвѣтограду...
Я во градѣ Вѣтроградѣ...
Я во градѣ Цвѣтоградѣ...

Что это, деревянная трещотка или жестяной вентиляторъ? И Александръ Блокъ, рыцарь «Прекрасной дамы», какъ будто выскочившій прямо изъ готическаго окна съ разноцвѣтными стеклами, устремляется въ «некультурную Русь»... къ «исчадію Волги», хотя насчетъ Блока ужь слишкомъ ясно, что онъ, по выраженію одного современнаго писателя о неудавшемся любовномъ покушеніи, «не хочетъ и не можетъ».

«Вчера одинъ китаецъ, — рассказываетъ Чеховъ, — сидѣлъ на палубѣ и пѣлъ дискантомъ что-то очень грустное. Всѣ глядѣли на него и смѣялись, а онъ — ноль вниманія». А другой, Сонъ-Люли, «запѣлъ по нотамъ, которыя написаны у него на вѣерѣ». Русскіе миѳотворцы напоминаютъ этихъ поющихъ китайцевъ: Сонъ-Люли поетъ «по вѣеру», а мы ничего не понимаемъ.

Въ чемъ же дѣло? Почему именно тутъ, въ любви къ Россіи, между Чеховымъ и нынѣшними — такая пропасть? Отчего, когда они любятъ Россію, то кажется, что ужь лучше бы не любили!?

А дѣло вотъ въ чемъ:

«Ахъ, никогда-то я не чувствовалъ любви къ Россіи, вѣрно, такъ и не пойму, что такое любовь къ родинѣ, которая будто бы присуща всякому человѣческому сердцу. Я хорошо знаю, что можно любить тотъ или иной укладъ жизни... Но при чемъ тутъ родина? Если русская революція волнуетъ меня все-таки болѣе, чѣмъ персидская, я могу только пожалѣть объ этомъ. И, воистину, благословенно каждое мгновеніе, когда мы чувствуемъ себя гражданами вселенной».

Это говоритъ Бунинъ («Тѣнь птицъ» въ сборникѣ «Земля», 1908 г.), очень талантливый писатель; — да нынче всѣ талантливы, кажется, скоро, чтобы не быть, какъ всѣ, надо будетъ не имѣть таланта.

— «Я всю Россію ненавижу, Марья Кондратьевна», признается Смердяковъ.

— «Вы точно иностранецъ, точно самый благородный иностранецъ!» умиляется Марья Кондратьевна

За нынѣшнихъ «гражданъ вселенной» иногда страшно, какъ бы не оказались они «самыми благородными иностранцами».

«Ну-съ, ѣдешь, ѣдешь... Мелькаютъ верстовые столбы, лужи, березнячки... Вотъ перегнали переселенцевъ, потомъ этапъ... Встрѣтили бродягъ съ котелками на спинахъ; эти господа безпрепятственно прогуливаются по всему сибирскому тракту. То старушонку зарѣжутъ, чтобы взять ея юбку себѣ на портянки, то сорвутъ съ верстового столба жестянку съ цифрами — згодится, то проломаютъ голову встрѣчному нищему или выбьютъ глазъ своему же брату-ссылному». — «Русскій человѣкъ — большая свинья!» И Чеховъ приводитъ обильные примѣры этого свинства. Вотъ засѣдатель — «густая смѣсь Ноздрева, Хлестакова и собаки. Пьяница, развратникъ, лгунъ, пѣвецъ, анекдотистъ, и, при всемъ томъ, добрый человѣкъ». Вотъ писарь — «зараженный до мозга костей всѣми болѣзнями и спивающійся, по милости своего принципала», и, вмѣстѣ съ тѣмъ, «прекрасный, интеллигентный человѣкъ, протестующій либераль». — А

заключеніе: «Боже мой, какъ богата Россія хорошими людьми!» Онъ вѣритъ въ нее, потому что любить ее, вѣритъ въ то, что будетъ, потому что любить то, что есть.

Того, что есть, не любятъ миеотворцы и творять изъ Россіи миеъ, Барыбу, Жарь-Птицу, стилизуютъ, украшаютъ, дѣлаютъ ее «бѣленькой»; но полюби насъ черненькими, а бѣленькими насъ всякій полюбитъ. Чеховъ полюбилъ насъ «черненькими».

Въ послѣдней книжкѣ «Вѣсовъ», журнала Брюсова, г. Эллисъ объявляетъ его «гигантомъ», «творцомъ титаническихъ обликовъ» и, какъ будто этого мало, открываетъ въ немъ «тройственное сліяніе Демона мысли, Генія страсти и Ангела печали».

А Чеховъ однажды, посмотрѣвъ на себя въ зеркало послѣ дороги, воскликнулъ: «Какой я грязный! Какое у меня ёрническое рыло!»

Я готовъ, пожалуй, вѣритъ, что не за страхъ, а за совѣсть «вѣрный личарда» Брюсова, г. Эллисъ, на животѣ передъ нимъ ползаетъ. А все-таки «самому благородному, иностранному» лицу «Генія, Демона и Ангела» я предпочитаю родное «ёрническое рыло» Чехова. Я вѣдь знаю, что если всѣ мы съ Россіей погибать будемъ, то Чеховъ насъ не выдастъ, а Брюсовъ — не знаю, по крайней мѣрѣ, насколько можно судить по отзыву г. Эллиса: не муравьиная ли кочка для такого «гиганта» Россія?

Вѣдь вотъ въ той же Россіи, въ которой Чеховъ увидѣлъ столько «хорошихъ людей», Федоръ Сологубъ ничего не увидѣлъ, кромѣ «ёрническаго рыла» Передонова, воплощенной Недотыкомки и, отвернувшись съ безгливостью, началъ служить «Литургію себѣ». Ну, куда же намъ, «черненькимъ», до такихъ «бѣленькихъ»? Погибнемъ ли мы или спасемся, имъ до насъ, повторяю, никакого дѣла нѣтъ, а пожалуй, и намъ до нихъ: Богъ милостивъ, обойдемся какъ-нибудь собственными средствами.

Это эмпирическое «непріятіе» Россіи вытекаетъ изъ болѣе глубокаго, метафизическаго «непріятія міра», отрицаніе родины — изъ отрицанія «рождества».

— «Я противъ рождества бунтую... Я бы дозволилъ убить себя еще во чревѣ съ тѣмъ, чтобы лишь на свѣтъ не происходить вовсе-съ», говоритъ Смердяковъ.

«Бунтъ противъ рождества своего» и есть то «непріятіе міра», мистическій анархизмъ, который сдѣлался, — пусть только на мигъ, но все-таки, нечего себя обманывать, сдѣлался душою всей новѣйшей русской литературы отъ Кузьминскихъ «Крыльевъ» (нынче всякій горбунъ готовъ принять свой горбъ за «крылья») до Андреевскаго революціонера, который бросаетъ свою прелестную жизнь» къ ногамъ проститутки.

Если я служу «литургію себѣ», значитъ, я — Богъ; а если я — Богъ, значитъ, прежній мнимый Богъ — Дьяволъ, и утверждать себя, какъ Бога, значитъ, отрицать весь міръ, какъ созданіе дьявола; — весь міръ, въ томъ числѣ и «рождество» свое, и родину свою.

И обратно, у Чехова «пріятіе» Россіи вытекаетъ изъ пріятія міра, благословеніе родины — изъ благословенія «рождества».

«Великолѣпная мамаша, превосходная Маша, сладкій Миша и всѣ присные мои!» — начинаетъ онъ одно изъ писемъ. И всѣ они, какъ настоящія мужицкія посланія, кончаются длиннымъ перечнемъ поклоновъ: «Поклонъ папашѣ, Ивану, теткѣ, Алешѣ, Александрѣ Васильевнѣ, Зинаидѣ Михайловнѣ, доктору, Прошѣ, великому піанисту, Марьюшкѣ». — «Передайте Дюковскому мое сожалѣніе, что не удалось видѣться... Онъ хорошій человѣкъ...» «Славной Жамѣ привѣтъ отъ души... Она очень хорошая...» И когда весь перечень конченъ, вдругъ вспоминаетъ какихъ-то Кувшинниковыхъ: «поклонъ Кувшинниковымъ!» Зачѣмъ ихъ обижать? И они «хорошіе». — «Боже мой, какъ богата Россія хорошими людьми!»

Изъ-за тысячей верстъ, откуда-то изъ-подъ Томска, спрашиваетъ: «Поспѣла редиска? А тутъ ея еще нѣтъ». И замѣчаетъ съ грустною нѣжностью: «береза здѣсь темнѣе, чѣмъ въ Россіи, зелень ея не такъ сентиментальна». «Тополей нѣтъ. Кувшинниковскій генераль совралъ. Соловьевъ нѣтъ. Сороки и кукушки есть».

И папу, и маму, и тетушекъ, и бабушекъ, и сентиментальную зелень березы, и родимую кукушку, и старую Марьюшку — все любить, все благословляетъ.

«Да хранить васъ Богъ... Всѣхъ обнимаю, благословляю. Соскучился».

Кажется, и оттуда, изъ вѣчности обнимаетъ и благословляетъ онъ всѣхъ насъ, всю Россію, всю бѣдную, темную, милую, грѣшную и святую землю.

Во имя чего благословилъ, самъ не знаетъ; но именно здѣсь его главнѣйшее отличіе отъ нынѣшнихъ: онъ благословилъ, они прокляли.

Быть-можетъ, все въ жизни лишь средство
Для ярко пѣвучихъ стиховъ,
И ты съ безпечальнаго дѣтства
Ищи сочетанія словъ.

Думая такъ, Брюсовъ можетъ, конечно, сохранить «безпечальное дѣтство» до самаго преклоннаго возраста. Но хорошо ему, поэту; а намъ-то, простымъ смертнымъ, какъ быть? Вѣдь мы живемъ только разъ; неужели отказаться намъ отъ этой единственной жизни для того, чтобы Брюсовъ нашелъ искомое «сочетаніе словъ»? Еще отвратительнѣе, пожалуй, быть мясомъ литературнымъ, чѣмъ пушечнымъ. Брюсовъ этого хочетъ, да мы-то не хотимъ. И пока живы, сдѣлаемъ все, что зависитъ отъ насъ, чтобы этого не было; въ крайнемъ случаѣ, чтобы спасти жизнь, къ чорту отправимъ такую «поэзію», которая вовсе и не поэзія, а возмутительное кощунство надъ святынею жизни и поэзіи.

Брюсовъ—истинный поэтъ. Но если онъ рѣшитъ окончательно, что

Все въ жизни лишь средство
Для ярко пѣвучихъ стиховъ,—

то не только жизнь, но и поэзія Брюсова кончена. Не предохраняетъ ли его участь Бальмонта:

Гдѣ я? Что я? Запою
Все по-новому о старомъ
Все бы дальше, все бы къ чарамъ,
Вѣю, рѣю, вѣю, вью.

Чтобы удовольствоваться такою участью, надо быть не человѣкомъ, а птицею, имѣть не душу, а парь. Брюсовъ достоинъ лучшаго.

Что выше: искусство или жизнь, написать поэму или накормить голоднаго? Въ этомъ вопросѣ мало любви къ искусству и къ жизни: кто совершенно неспособенъ отказать отъ поэмы, чтобы накормить голоднаго, тотъ никогда не напишетъ прекрасной поэмы. Если нѣтъ въ жизни такой святыни, ради которой стоило бы пожертвовать искусствомъ, то оно само немногаго стоитъ.

Вся новѣйшая русская литература «вѣть, рѣть, вѣть, вѣть» въ пустотѣ и, не имѣя религіи и жизни, хочетъ сдѣлать искусство религіей. Но, подобно всякому «отвлеченному началу», искусство, становясь религіей, становится мертвымъ богомъ, идоломъ. Чеховъ — послѣдній изъ русскихъ писателей, не поклонившійся мертвому Богу. Пусть еще не зналъ онъ имени Бога живого — онъ уже предчувствовалъ Его. И, дѣлая не искусство, а жизнь религіей, шель къ истинѣ, къ тому, чтобы сдѣлать религію жизнью. Не потому ли въ этихъ посмертныхъ письмахъ своихъ онъ среди насъ — не какъ мертвый среди живыхъ, а какъ живой среди мертвыхъ?

Кажется иногда, что вся новѣйшая русская литература есть продолженіе своего великаго прошлаго лишь въ томъ смыслѣ, какъ загробный міръ есть продолженіе міра живыхъ. Талантовъ множество, но всѣ они какіе-то призрачные. Словно царство тѣней, поля Елисейскія. И вотъ на этихъ поляхъ, среди цвѣтовъ смерти, пышныхъ, пыльныхъ асфоделей, «Письма» Чехова — какъ смиренный полевой василекъ или ромашка. Жалобныя тѣни слетаются и, глядя на живой цвѣтокъ, вспоминаютъ, плачутъ.

Пусть плачутъ: можетъ-быть, подобно Евридикѣ, вслѣдъ за новымъ Орфеемъ найдутъ онѣ обратный путь — отъ мертвыхъ къ живымъ.

Красная Шапочка.

Русское общество переживаетъ глубокой кризисъ; вся до-революціонная «интеллигентская идеологія» потрясена въ основаніяхъ своихъ или окончательно рушилась; для того, чтобы выйти изъ тупика, въ который завела Россію неудавшаяся революція, надо старые устои идеологіи замѣнить новыми,—такова тема талантливыхъ очерковъ П. Б. Струве, напечатанныхъ недавно въ «Русской Мысли». Въ послѣднемъ изъ нихъ, озаглавленномъ «Великая Россія», онъ пытается подвести эти новые устои и въ краеугольный камень кладетъ идею «государственной мощи».

«Великая Россія для своего созданія,—говоритъ Струве,—требуешь отъ всего народа и, прежде всего, отъ его образованныхъ классовъ признанія идеала государственной мощи».—Этотъ идеаль долженъ образовать «желѣзный инвентарь новаго политическаго и культурнаго сознанія». — «Только государство и его мощь могутъ быть для настоящихъ патріотовъ путеводной звѣздой. Остальное—«блуждающіе огни».

Верховный законъ государственной мощи для Струве опредѣляется такъ: «всякое слабое государство—добыча государства сильнаго». Надо ѣсть другихъ, чтобы не быть съѣденнымъ; народъ народу—звѣрь. Этотъ законъ природнаго, до-человѣческаго, звѣрскаго бытія есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, будто бы, и верховный законъ бытія государственнаго.

Человѣкъ—не звѣрь. Человѣкъ иногда не можетъ не быть, но никогда не хочетъ быть звѣремъ; не быть звѣремъ и значитъ быть человѣкомъ. Уходи отъ звѣрства и есть человѣчество. Такъ намъ казалось; но вотъ оказывается, что все это революціонная «романтика», «блуждающіе огни», гнилые устои почти рухнувшей идеологіи. Патріотизмомъ «великой Россіи» должно отнынѣ сдѣлаться

стремленіе къ новому сознательному оправданному культурному звѣрству, и это стремленіе должно образовать «желѣзный», можетъ-быть, не только желѣзный, но и кровавый «инвентарь новаго культурнаго сознанія»,—почему же, однако, «новаго», а не древняго? почему «культурнаго», а не варварскаго? Вѣдь именно безусловное принятіе закона: слабый—добыча сильнаго, какъ закона верховнаго и единственнаго, восторженное преклоненіе передъ звѣрствомъ, какъ передъ абсолютною «мощью», и есть глубочайшая основа древняго варварства, пусть даже вѣчнаго и неизбѣжнаго, но съ которымъ также вѣчно и неизбѣжно вся человѣческая культура борется.

Во всякомъ случаѣ, не идеальное благообразіе, а плачевное убожество человѣческой дѣйствительности заключается въ томъ, что законъ звѣрскаго бытія продолжаетъ господствовать и въ бытіи человѣческомъ; но вѣдь ужъ не такъ безгранично, какъ нѣкогда, уже царству его приходитъ конецъ, — въ этомъ вся наша человѣческая надежда, все наше человѣческое достоинство. И пусть это кажется «романтикой»: по слову короля Лира, «дай человѣку только то, что нужно» — только то, что *сейчасъ* реально — «и ты его сравнешь со звѣремъ». Мы еще рабы звѣрскаго бытія, особенно здѣсь, въ политикѣ; но мы уже *бунтующіе* рабы; и лишь постольку мы люди, поскольку бунтуемъ; а едва прекратимъ бунтъ, покоримся окончательно, какъ потеряемъ обликъ человѣческой и примемъ обликъ звѣриный.

Если бы тотъ законъ государственнаго бытія, который Струве утверждаетъ, какъ единственный верховный, царилъ нераздѣльно въ міровой политикѣ и не ограничивался какимъ-то инымъ верховнѣйшимъ, то случилось бы одно изъ двухъ: или государства, борющіяся за могущество, пожрали бы другъ друга, какъ пауки въ закупоренной банкѣ, или одно изъ нихъ, самое могущественное, поглотило бы всѣ остальные, къ чему и стремились по очереди Вавилонъ, Мидія, Персія, Македонія, Римъ. Но вѣдь вотъ что-то помѣшало имъ это сдѣлать: не то ли именно, что верховному закону звѣрскаго бытія противоборствуетъ верхов-

нѣйшій законъ *бытія* *всечеловѣческаго*, по которому сильные слабѣе слабыхъ, слабые сильнѣе сильныхъ. Несмѣтныя полчища Дарія разбиты горстью грековъ, великій Кароагенъ — маленькимъ Римомъ, сонмъ европейскихъ владыкъ — «якобинскою сволочью». Ни одному изъ всемірныхъ насильниковъ не прощалось то преобладаніе «внѣшней политики надъ внутренней», силы меча надъ силою духа, государственной мощи надъ мощью культурною, въ которомъ, по мнѣнію Струве, заключается залогъ государственнаго величія, а по здравому инстинкту русской революціонной общественности, залогъ государственной гибели Россіи.

Всѣ міровые хищники оказывались желѣзными колоссами на глиняныхъ ногахъ, и каждый, въ свою очередь, разбивался вдребезги малымъ камнемъ, оторвавшимся отъ великой Горы Божіей, отъ Сіона, Града всечеловѣческаго. Изъ «ядущаго выходило ядомое и изъ крѣпкаго сладкое»: въ челюсти мертваго льва государственнаго — собирали мирныя пчелы-музы медь культуры вселенской. Культура изъ варварства, челоуѣчество изъ звѣрства, любовь изъ вражды — вотъ законъ вселенскаго бытія, которому подчиняется всякое бытіе частное, національное, государственное. И горе народу, который этотъ законъ попираетъ.

Какъ же забылъ о немъ Струве? И гдѣ же, при подобномъ забвеніи, ручательство, что любовь къ «великой Россіи» не сведется къ той омерзительной, конечно, и для самого Струве, но именно теперь въ Россіи болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, торжествующей пошлости, которую Вл. Соловьевъ назвалъ «патріотизмомъ зоологическимъ».

Объ этомъ забылъ Струве, но вспомнилъ П. Н. Милюковъ въ своей «непроизнесенной рѣчи» о патріотизмѣ. Предостерегая отъ «элементарнаго, почти зоологическаго чувства, которое создается инстинктомъ самосохраненія національной группы и дѣлаетъ націонализмъ слѣпымъ», — онъ заключаетъ: «Національная мораль, ничѣмъ не просвѣтленная и не ограниченная, можетъ легко выродиться въ проповѣдь челоуѣконенавистничества, порабощенія и истребленія. Сколько историческихъ злодѣяній прикрито отъ мораль-

наго осужденія вивѣской подобнаго патріотизма»,—или, прибавимъ, вивѣской той «государственной мощи», которую хочеть сдѣлать Струве «путеводною звѣздой великой Россіи».

Чѣмъ же ограждаетъ онъ себя отъ этой неминуемой опасности? Культурою? Но если начало культурное выше начала государственнаго, то почему не показываетъ онъ, какъ второе ограничивается первымъ, верховный законъ бытія государственнаго — верховнѣйшимъ закономъ бытія всечеловѣческаго? А если подобное ограниченіе только «романтика» и единственная неопровержимая истина реальной политики: сила соломѣ ломить, — то какая ужъ тутъ культура? Въ лучшемъ случаѣ она — во чревѣ государственнаго Левіаѳана, какъ пророкъ Іона во чревѣ кита: проглотивъ ее, государство не перевариваетъ, а выбрасываетъ, какъ чуждое тѣло — такъ именно русская государственность выбросила русскую интеллигенцію.

Струве благоговѣтъ передъ «величіемъ» Бисмарка и той «роковою силою», которая заставила его послѣ объединенія Германіи «наброситься на Францію и отнять у нея завоеванія Людовика XIV». — Одинъ звѣрь напалъ на другого и выкусилъ у него кусокъ мяса. Пусть это исторически закономѣрно, естественно, необходимо, но передъ чѣмъ же тутъ благоговѣтъ? Вѣдь «роковая сила» можетъ быть и злою, дикою, бессмысленною. И не опасна ли та алхимія, которая превращаетъ свинецъ реальности въ золото идеала?

Въ той же статьѣ защищаетъ Струве автономію Польши и права евреевъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что эти двѣ народности нисколько, будто бы, не мѣшаютъ, а, напротивъ, способствуютъ сознанію «великой Россіи». — Ну, а если бы оказалось, что для ея созданія, согласно съ верховнымъ закономъ: слабый — добыча сильнаго, — нужно раздавить Польшу и произвести всероссійскій погромъ жидовъ, о которомъ мечтаютъ Крушеваны и Меншиковы! неужели Струве согласился бы на это? Думаю, что нѣтъ, и сколько бы ни убѣждалъ онъ меня въ противномъ, я ему не повѣрю. Вѣдь, если бы понадобилось ему для какого угодно величія Россіи броситься на меня, своего добраго пріятеля, и перегрызть

мнѣ горло, онъ этого не сдѣлалъ бы. Голодъ заставлялъ иногда людей ѣсть человѣчье мясо; но это вообще людямъ не свойственно, это гнусно. Такъ зачѣмъ же гнусностью, которая не переносна для всякой отдѣльной человѣческой личности, питать «соборную личность» родины?

Удивительно, что все это приходится говорить по поводу «реальной политики». Но въ томъ-то и дѣло, что тутъ, кажется, вовсе не реальная политика, а чистѣйшая романтика, та превратная эстетика чудовищнаго, то поклоненіе «смѣющимся львамъ», «бѣлокурымъ звѣрямъ» и прочимъ принадлежностямъ, какъ будто «желѣзнаго», а въ сущности картоннаго ницшеанскаго «инвентаря», которыя давно уже набили намъ оскомину. Вѣдь въ наши дни болѣзнь ницшеанства стала дѣтскою болѣзью, въ родѣ скарлатины и кори, которыми опасно болѣтъ людямъ въ зрѣломъ возрастѣ. Мы, старые воробьи, на этой эстетической мякинѣ насъ не проведешь.

Я въ политикѣ мало свѣдущъ; еще внутреннюю иногда чувствую на собственной шкурѣ, а внѣшняя—для меня темный лѣсъ. Предвижу такъ же обвиненіе въ «банальномъ радикализмѣ» и заранѣе отъ всякихъ оправданій отказываюсь. Не знаю, право, чему, но едва ли не декадентскому опыту юности, обязанъ я тѣмъ, что чѣмъ дольше живу, тѣмъ больше теряю стыдъ и страхъ банальности. Нынѣ стыжусь и страшусь я не столько банальнаго, которое можетъ оказаться великимъ, сколько великаго, которое можетъ оказаться банальнымъ. Да и не всѣ ли великія чувства банальны для тѣхъ, кто ихъ не испытываетъ?

Я люблю свободу больше, чѣмъ родину: вѣдь у рабовъ нѣтъ родины; и если быть русскимъ значитъ быть рабомъ, то я не хочу быть русскимъ; и если въ такой любви къ свободѣ вплоть до возможнаго отреченія отъ родины состоитъ «банальный радикализмъ», — я хочу быть банальнымъ.

Какъ ни субъективны эти мои признанія, они для Струве не могутъ не имѣть и нѣкотораго значенія объективнаго. Я—членъ того «образованнаго русскаго общества», которому онъ предлагаетъ свой идеаль. По мнѣ можетъ онъ судить, если не о всѣхъ, то о множествѣ подобныхъ мнѣ. Та же соль,

которую все море солоно, должна быть и въ каждой каплѣ.

Ежели русская соль — государственность въ томъ смыслѣ, какъ ее понимаетъ Струве, то я прѣсенъ, какъ родниковая вода. Не прельщаетъ меня этотъ идеаль, а вѣдь отсутствіе прелести едва ли не самое убійственное возраженіе, какое только можно сдѣлать противъ всякаго вообще идеала.

Примѣриваю брачную одежду, скроенную для меня Струве. Положимъ, Россія, не доведя до конца начатой революціи, — Струве считаетъ ее безнадежно проигранной, — достигла наивысшей государственной мощи, и подобно объединенной Германіи, которую авторъ «Великой Россіи» ставитъ намъ въ примѣръ, «набросилась» на какое-нибудь сосѣднее государство, захватила Константинополь, что ли, какъ мечтали славянофилы. — Какая же намъ, «банальнымъ русскимъ радикаламъ», отъ этого радость? Вѣдь мертвая петля, которая сейчасъ душитъ насъ, не только не развяжется въ Константинополѣ, но еще туже затянется

Но не въ завоеваніяхъ, а въ самосохраненіи дѣло, возразить Струве: Россія, лишенная государственной мощи, неминуемо сдѣлается добычей государствъ, которыя обладаютъ этой мощью. — Ну, что же, отъ судьбы не уйдешь. Но и въ такой крайности мы не будемъ ждать спасенія оттуда, откуда ждетъ Струве. Не отъ мощи государственной, а отъ мощи народной, безъ которой и въ двѣнадцатомъ году Россія погибла бы, мы будемъ ждать спасенія.

Нѣкогда опредѣлялъ Достоевскій главное свойство русской интеллигенціи, какъ *всечеловѣчность*. Это остается и, кажется, останется вѣрнымъ, пока жива русская интеллигенція. Въ чемъ другомъ, а въ грѣхѣ національной исключительности она неповинна, и если чѣмъ-нибудь плѣняетъ ее социализмъ, то именно этой идеей — пусть не завершенной, даже извращенной въ самомъ социализмѣ, но все же реально въ немъ присутствующей, идеей всечеловѣчности, инстинктивнымъ отвращеніемъ къ націонализму.

И не въ связи ли съ идеаломъ «служенія всечеловѣческаго» находится тотъ «враждебный государству духъ», кото-

рый справедливо замѣчаетъ Струве въ русской революціонной общественности.

Люблю отчизну я, но странною любовью;
Ея не побѣдитъ разсудокъ мой.—
Ни слава, купленная кровью,
Ни полный гордаго довѣрія покой,
Ни темной старины завѣтныя преданья
Не шевелятъ во мнѣ отраднаго мечтанья.

Это значитъ, что для одного изъ величайшихъ русскихъ людей любовь къ родинѣ не связана съ тѣмъ, что Струве называетъ государственною «соборною личностью». Эта личность для Лермонтова не столько родное лицо Россіи, сколько чуждая личина, которую, можетъ быть, надо сорвать, чтобы увидѣть лицо.

Я могу представить себѣ Герцена, умирающаго на парижскихъ баррикадахъ 48 года, за идею всемірнаго братства, съ вѣрою, что и Россія когда-нибудь скажетъ міру свое новое слово отъ этомъ братствѣ. Но какую существенную разницу нашелъ бы Герценъ между государственными идеалами Струве и Николая I,—не могу себѣ представить.

О Л. Толстомъ, непримиримѣйшемъ врагѣ не только русской, но всякой вообще государственности, и говорить нечего. Величіе Толстого есть воплощенное отрицаніе великой Россіи, о которой мечтаетъ Струве.

Я нарочно взялъ три столь крайнія и противоположныя точки—Лермонтовъ, Герценъ, Толстой — для того, чтобы показать всю площадь противогосударственной заразы, съ которою борется Струве: эта площадь такъ велика, что истребить заразу значитъ истребить едва ли не всю русскую интеллигенцію. Во всякомъ случаѣ, чтобы сдѣлать съ нею то, что хочетъ Струве, нужно вывернуть ее наизнанку, да и Богъ вѣсть, поможетъ ли—горбатаго развѣ могила исправить.

Ежели сейчасъ въ Россіи есть фантастичнѣйшая сказка, отвлеченнѣйшая утопія, такъ это мечта о государственной мощи Россіи, какъ «путеводной звѣздѣ» для заблудившейся русской интеллигенціи. Кажется, лучше пойдеть она къ чорту въ лапы, чѣмъ въ такую Россію,—не приметъ, подобно Красной Шапочкѣ, волка за бабушку.

Еще о „Великой Россіи“.

Безъ отвѣта въ отвѣтъ Струве остался главный вопросъ мой о томъ, какъ разрѣшается противорѣчіе между «верховнымъ закономъ» бытія государственнаго: «слабый добыча сильнаго», топчи врага,—и верховнымъ закономъ бытія всечеловѣческаго: сильный опора слабаго, щади врага.

Нельзя выйти изъ противорѣчія абсолютнаго «да» и абсолютнаго «нѣтъ», не сдѣлавъ одного изъ нихъ относительнымъ. Но Струве этого не дѣлаетъ. И едва ли достаточны ссылки его на статьи, написанныя до революціи; вѣдь по его же собственному признанію «ощущать и понимать, что такое государство», научила его только революція. Не имѣлъ ли я основанія думать, что революція научила его и новому отвѣту на старый, вѣчный вопросъ объ отношеніи государственнаго націонализма ко вселенской культурѣ? Новое пониманіе государства не предполагаетъ ли и новаго пониманія культуры? До революціи, когда онъ самъ еще не зналъ, что такое государство, какъ могъ бы онъ отвѣтить на вопросъ, поставленный, во всей своей жизненной остротѣ и силѣ, только теперь чудовищными проявленіями реакціи съ ея «зоологическимъ патріотизмомъ»?

Кажется, впрочемъ, ни вопросъ, ни отвѣтъ не вскрываютъ всей глубины нашего разногласія — разногласія не столько въ отвлеченныхъ идеяхъ, которыя могутъ казаться мертвыми буквами, «прописями», по выраженію Струве, сколько въ реальныхъ переживаніяхъ, гдѣ эти мертвыя буквы наливаются живою кровью. Мы думаемъ разное—

это важно, но важнѣе то, что мы разнаго хотимъ. Струве не хочетъ революціи, по крайней мѣрѣ, той, которая освобожденіе Россіи ставитъ условіемъ ея величія, а не наоборотъ, величіе Россіи — условіемъ ея освобожденія.

Отказываясь отъ революціи снизу, онъ соглашается на революцію сверху. Формула «Великая Россія» принадлежитъ министру вн. д. Столыпину. Напомнивъ объ этомъ въ началѣ статьи своей, Струве замѣчаетъ: «для насъ эта формула звучитъ какъ лозунгъ государственности революціонной». И кончаетъ утвержденіемъ: «государство должно быть революціонно».

Какъ же этого достигнуть? Кто и что заставитъ сейчасъ русскую государственность, погрязшую въ реакціи, сдѣлаться революціонною? Формула «Великая Россія», звучащая не только для Струве, но и для Столыпина, какъ лозунгъ революціонный,—не только Струве, но и Столыпинъ революціонеръ,—это невообразимо.

Превратить реакцію въ революцію сверху—такое же чудо, какъ превратить камни въ хлѣбы, змѣю—въ рыбу. Революція безъ революціи, пожаръ безъ огня, потопъ безъ воды. Въ настоящее время совѣтовать русскому государству: будь революціоннымъ—все равно, что совѣтовать утопающему: вытащи себя за волосы.

«Возражая мнѣ, Мережковскій все танцуетъ отъ печки «существующаго» или «стараго» порядка.—Да вѣдь не я одинъ, а весь «петербургскій періодъ русской исторіи» отъ этой печки танцуетъ. И куда отъ нея дѣнешься? Попробуйте-ка не въ теоріи, а на практикѣ, не въ должномъ, а въ данномъ отъ какой-либо иной печки танцовать. Сравненіе, впрочемъ, не совсѣмъ вѣрное. Старый порядокъ—не печка, а сковорода, на которой всѣ мы, какъ караси въ сметанѣ, жаримся и танцуемъ: откуда поджариваются, оттуда и танцуемъ.

Я считаю Струве человѣкомъ слишкомъ умнымъ и талантливымъ, чтобы заподозрить его въ танцованіи отъ печки, когда онъ рѣшаетъ, что русская интеллигенція просто «безбожна» — и дѣло съ концомъ. Мнѣ ли не знать этого

«безбожія»? Не я ли на немъ, можно сказать, зубы съѣлъ? Но неужели Струве не видитъ, что именно здѣсь, въ «безбожіи» русской революціонной общественности, сейчасъ происходитъ исполинскій сдвигъ, клѣточное перерожденіе всей умственной ткани. Не даромъ же старая «интеллигентская идеологія рухнула», какъ справедливо замѣчаетъ Струве. Религіозныхъ идей еще нѣтъ; но вѣдь и прежнихъ, позитивныхъ, тоже нѣтъ. Ничего нѣтъ. Пустота. А въ пустотѣ—хаосъ—мистическій анархизмъ, индивидуализмъ, мифотворчество — и Богъ знаетъ, что еще,—да оно и не важно, а важно то, что этотъ хаосъ нѣтъ-нѣтъ да и вспыхнетъ религіознымъ отблескамъ, какъ далекая грозовая туча зарницею. Пусть эти зарницы, пока еще безгромныя—

Какъ демоны глухонѣмые,
Ведутъ бесѣду межъ собой—

въ смертномъ удушьи реакціи. Такое удушье бываетъ только между двумя грозами. Нѣтъ, революція не кончилась— въ этомъ, кажется, главная ошибка моего собесѣдника.

Донинѣ для русской интеллигенціи революція была религіей; отъ этого не далеко до того, чтобы религія сдѣлалась революціей. Въ настоящее время вся русская интеллигенція проходитъ какъ бы изъ дверей въ двери анфиладу трехъ комнатъ—декадентство, мистицизмъ, религію. Въ первой комнатѣ уже такъ тѣсно, что яблоку негдѣ упасть; во второй—толпа рѣдѣетъ; въ третьей—почти никого нѣтъ. Можно остановиться или пойти назадъ; но впередъ другого хода нѣтъ: кто не застрялъ въ декадентствѣ, тотъ непременно перейдетъ въ мистицизмъ; кто не застрялъ въ мистицизмѣ, непременно перейдетъ въ религію. Можетъ-быть, я слишкомъ спѣшу моими заключеніями, но едва ли они ложныя.

«Религіозная интеллигенція есть твердая жидкость, *contradictio in adjecto*», полагаетъ Струве. Но вѣдь жидкость становится твердымъ тѣломъ при замерзаніи. Если бы мы справились на метеорологической станціи, то, можетъ-быть, намъ отвѣтили бы: сегодня оттепель, а завтра будетъ морозъ. Опустится ртуть на два, на три градуса—и всѣ воды русской

интеллигенціи превратятся въ ледь. Когда вода въ сосудѣ замерзаетъ, но еще не замерзла, то достаточно одного прикосновенія, толчка, чтобы появились ледяные кристаллы: такимъ толчкомъ для русской интеллигенціи не будетъ ли первое движеніе новой революціи?

Какъ бы то ни было, пусть только Струве сравнить то, что было въ концѣ прошлаго столѣтія, съ тѣмъ, что сейчасъ,—и онъ, можетъ-быть, почувствуетъ правду моего утвержденія: религіознаго *сознанія* нѣтъ еще у русской интеллигенціи, но есть уже все болѣе и болѣе жадное религіозное *вниманіе*. Неодолимая тяга влечетъ насъ всѣхъ, вольно или невольно, именно въ эту сторону.

Внезапная стремительность движенія иногда почти пугаетъ, но не удивляетъ меня. Борясь съ позитивною пошлостью, «хамствомъ», «смердяковщиною» русской интеллигенціи, я слишкомъ хорошо зналъ, что она не просто «безбожна»; я зналъ, что подъ внѣшнимъ атеизмомъ Ивановъ Карамазовыхъ и Раскольниковыхъ (не одни же Ракитины и Смердяковы—представители русской интеллигенціи!) скрывается огненный антитеизмъ; подъ мнимымъ безбожіемъ — истинное богоборчество. «Я вѣрую, что Бога нѣтъ!» говоритъ типичный русскій интеллигентъ у Достоевскаго. А вѣра въ небытіе Божіе—тоже вѣра, тоже религія. Я хочу только сказать, что никогда не было у русской интеллигенціи окончательнаго атеизма, какъ религіознаго безразличія, нейтральности, а всегда была какая-то религіозная полярность: но вѣдь ежели есть могучее отрицательное электричество, значитъ, гдѣ-то рядомъ должно быть столь же могучее электричество положительное.

И вотъ что всего любопытнѣе для насъ обоихъ, для меня и для Струве: прежде было такъ, что чѣмъ революціоннѣе, тѣмъ атеистичнѣе, а теперь наоборотъ: чѣмъ революціоннѣе, тѣмъ ближе къ религіи или, по крайней мѣрѣ, къ мистикѣ. «Религіозный максимализмъ» все чаще идетъ рука объ руку съ максимализмомъ революціоннымъ, что геніально предсказалъ еще Достоевскій: бѣлое каленіе въ мистикѣ даетъ красное каленіе въ политикѣ. Въ этомъ отношеніи

«мистическій анархизмъ» — пошлая, грубая, но вѣрная карикатура, если не на вчерашнее, то не завтрашнее лицо русской интеллигенціи. Это — маленькій нарывъ, въ которомъ дѣйствуетъ прививка большой заразы.

Да не подумаетъ Струве, что я всему этому огуломъ радуюсь; я отлично сознаю огромную опасность религіозно-революціоннаго максимализма не только для него, но и для меня. Я сейчасъ не оцѣниваю, я лишь изслѣдую и при этомъ не «улыбаюсь», по поводу возможнаго сочетанія русской революціонной общественности съ христіанскою эсхатологіей. Вѣдь это уже было разъ въ исторіи: Апокалипсисъ сочетался съ революціей у солдатъ-пророковъ, спутниковъ того самаго Оливера Кромвеля, котораго и Струве «уважаетъ», или у тѣхъ американскихъ пуританъ, отъ которыхъ французская революція заимствовала свое откровеніе — «декларацию правъ человѣка». Было разъ — можетъ-быть, снова будетъ? О, конечно, если будетъ, то ужъ совсѣмъ иначе: исторія не повторяется, но голоса ея только и дѣлаютъ что перекликаются.

Религіозный анархизмъ Л. Толстого, по мнѣнію Струве, не связанъ съ «безгосударственнымъ духомъ» русской интеллигенціи. Употребляя слово «интеллигенція» въ кавычкахъ, Струве, кажется, выбрасываетъ ее изъ русскаго образованнаго общества, изъ интеллигенціи безъ кавычекъ. Но должна же существовать какая-нибудь, если не положительная, то отрицательная связь между этими двумя интеллигенціями, а слѣдовательно, такая же точно связь должна существовать между религіознымъ анархизмомъ Л. Толстого и безгосударственнымъ духомъ «интеллигенціи» въ кавычкахъ. По толстовскому анархизму и родственнымъ ему сектамъ—духоборчеству, молоканству, штундѣ—нельзя ли заключить о томъ, что религіозно-революціонный максимализмъ русской интеллигенціи уходитъ корнями своими въ глубину стихіи народной. Можетъ-быть, именно въ этомъ «безгосударственномъ духѣ» нерусская интеллигенція «отщепилась», откололась отъ народа, а весь русскій народъ расщепился, раскололся великимъ расколомъ.

Тутъ возникаетъ вопросъ: насколько вообще государственный духъ, геній государственнаго строительства, свойственъ русскому народу?

Онъ создалъ огромную имперію или, вѣрнѣе, она создалась *на немъ*. Но вѣдь эта имперія не крѣпкое правовое государство; она похожа скорѣе на полупризрачное тѣло химеры, въ которомъ явь смѣшана съ бредомъ, петербургскій гранитъ съ петербургскимъ туманомъ, какъ въ подножіи Мѣднаго Всадника. Въ химерической государственности народъ любитъ собственно одну только ослѣпительную точку—самодержавіе. Но любитъ ли онъ и самую государственность? — Слишкомъ долго вбивали въ него эту идею татарскою плеткою, нѣмецкими шпицрутенами. Вотъ почему для него «государственность» значить «казенщина», а «казенщина» значить мертвая вода, которая на что ни брызнетъ, все мертвитъ. Спасая живую душу свою отъ мертвой воды, народъ бѣжалъ въ лѣса, въ скиты, зарывался въ землю, сжигался на кострахъ. Можетъ-быть, въ этомъ религіозно-революціонномъ максимализмѣ есть большая доля изувѣрской дикости; можетъ-быть, когда-нибудь создастъ русскій народъ высшую, болѣе человѣчную государственность. Дай Богъ! Я опять-таки ничего не рѣшаю, не оцѣниваю — я только изслѣдую.

Во всякомъ случаѣ, если бы даже Россія оказалась малоспособною къ строительству государственному, этого еще недостаточно, чтобы произнести надъ нею смертный приговоръ, къ чему, повидимому, склоняется Струве. Онъ устанавливаетъ прямое соотношеніе между государственностью, съ одной стороны, культурою и общественностью — съ другой. Мы видимъ, однако, во всемірной исторіи примѣры не только прямого, но и обратнаго соотношенія между этими двумя началами. Средневѣковая церковь, въ борьбѣ съ государствомъ, послужила культурѣ и общественности отнюдь не менѣе, а можетъ-быть, болѣе, чѣмъ весь государственный феодализмъ. Древняя Греція, раздираемая анархіей мелкихъ политій, оказалась неспособною создать великое государство и создала величайшую культуру. А

Македонская государственность понизила уровень эллинской культуры. Шиллеръ и Гёте невозможны послѣ Бисмарка въ объединенной Германіи. Анархическая Италія XIV и XV вв. создала культуру Возрожденія. Китай прежде всѣхъ другихъ народовъ выростилъ на себѣ крѣпчайшій костякъ, черепъ государственности, но подъ этимъ черепомъ законстѣла культура и общественность. Евреи, самый анархическій изъ всѣхъ народовъ, дали міру сильнѣйшее бродило всей міровой культуры и общественности—христіанство.

Я не анархистъ въ политическомъ смыслѣ. Я сознаю, что анархія можетъ быть насиліемъ злѣйшимъ, чѣмъ всякая государственность. Но мнѣ и не нужно быть политическимъ анархистомъ, чтобы признавать государство лишь временнымъ и относительнымъ средствомъ, а не вѣчною и абсолютною цѣлью, сторожевымъ огнемъ земли, а не «путеводною звѣздою» на небѣ, чтобы не дѣлать государственнаго идеала идоломъ, не проповѣдывать *религію государственности*. А что Струве это дѣлаетъ,—не мнѣ одному кажется. Въ превосходной статьѣ своей («Наброски»—«Рѣчь») Д. Левинъ говоритъ:

«Государство не есть верховная цѣнность, которой должны подчиниться всѣ прочія культурныя цѣнности чело-вѣчества — вотъ та позиція, которую занялъ Мережковскій въ спорѣ со Струве. Ничего болѣе онъ не утверждаетъ, да ему и не нужно ничего болѣе утверждать для того, чтобы вскрыть односторонній фанатизмъ религіи государственной мощи».

Нельзя точнѣе выразить мою главную мысль: въ бесѣдѣ со Струве я именно только отрицаю государственность, какъ религію, отрицаю религіозно-государственный «максимализмъ» Струве, ибо когда онъ приглашаетъ меня «сквозь хищничество Бисмарка разсмотрѣть его религію», преклониться передъ «величіемъ Бисмарка», хотя бы даже «Звѣря съ большой буквой» (слова Струве), что же это такое, какъ не религіозно-государственный максимализмъ? Требуемое отъ меня безразличіе въ поклоненіи Богу или «Звѣрю» я отнюдь не могу принять, какъ освобождаю-

щій скепсисъ; ибо скепсисъ, доведенный до такихъ предѣловъ, становится безсознательнымъ, т.-е. наиболѣе порабошающимъ, догматомъ.

Государство есть нѣкій живой «организмъ», «соборная личность», — утверждаетъ Струве. Здѣсь едва ли случайно, хотя, можетъ-быть, опять-таки безсознательно, слово «соборный» заимствовано изъ христіанской церковной догматики. Государственность для Струве — «религія», государство — «церковь». Въ церкви Христовой воплощается ликъ Христа; а въ «соборной личности» государственной — чей ликъ? Этого Струве не знаетъ и знать не хочетъ. Хотя бы ликъ «Звѣря» съ большой буквы—ему все равно...

Нѣтъ, государство не «личность», не «организмъ», а механизмъ, и постольку оно праведно, поскольку оно механизмъ — желѣзный рычагъ, поднимающій тяжесть вѣковъ, желѣзный плугъ, взрывающій ниву исторіи, послушное орудіе воли человѣческой. Когда же не человѣкъ владѣетъ орудіемъ, а орудіе человѣкомъ, то оно калѣчитъ и убиваетъ его. Механизмъ, уподобляясь организму, становится автоматомъ. Религія государственности и есть религія автоматизма. Нѣкую тоже «соборную личность» или, вѣрнѣе, личину, «искусственнаго человѣка», homo artificialis предсказывалъ еще Гоббсъ въ «Левіаѳанѣ». Какъ бы не оказалась «Великая Россія» этимъ страшнымъ «искусственнымъ человѣкомъ», автоматомъ, который задушитъ въ мертвыхъ объятіяхъ живую Россію?

Царь Навуходоносоръ поставилъ золотой истуканъ и объявилъ: «Народы, племена и языки! когда услышите звуки трубы, свирѣли, цитры, цѣвницы и симфоніи, падите и поклонитесь золотому истукану, а кто не падетъ и не поклонится, брошенъ будетъ въ печь, раскаленную огнемъ».

Національная симфонія «Великой Россіи» напоминаетъ эту вавилонскую музыку, а религіозно-революціонные «отщепенцы», какъ въ русскомъ народѣ, такъ и въ русской интеллигенціи — трехъ отроковъ, которые отвѣтили царю: «Богъ нашъ силенъ спасти насъ отъ печи, раскаленной

огнемъ, и отъ руки твоей, царь, избавить. Золотому истукану не поклонимся».

Навуходносоръ за то, что велѣлъ поклоняться себѣ какъ Богу, сталъ звѣремъ. На этомъ смѣшеніи лика Божьяго съ ликомъ звѣринымъ, на старомъ порядкѣ религіозномъ зиждется и старый государственный порядокъ. Нельзя перейти отъ стараго порядка къ новому, не преодолевъ этого религіознаго смѣшенія. Но Струве не преодолеваетъ, а утверждаетъ его, когда усматриваетъ «сквозь хищничество Бисмарка его религію»: «Величіе Бисмарка остается фактомъ, хотя бы мы къ его имени приписали слово «Звѣрь» съ большой буквы». — Не значить ли это, что религіозное величіе государственности можетъ являться и «въ звѣриномъ образѣ»?

Мы на это отвѣтимъ: будемъ горѣть въ печи огненной, но Великой Россіи въ образѣ звѣриномъ не поклонимся.

ЦВѢТЫ МЪЩАНСТВА.

I.

Встрѣчи мои съ Жоресомъ и А. Франсомъ были такъ мимолетны, что, пожалуй, и рассказывать не стоило бы, если бы не было тутъ кое-чего символическаго для насъ и для нихъ, для насъ, русскихъ, и для нихъ, французовъ, можетъ-быть, вообще европейцевъ.

Не достаточно путешествовать, надо жить въ Европѣ, чтобы понять несоизмѣримость нашу съ ними не столько въ мысляхъ, даже въ чувствахъ, сколько въ первыхъ ощущеніяхъ, въ той физикѣ, которая есть основа всякой метафизики. Мы можемъ съ ними сближаться, сочувствовать другъ другу, но рано или поздно наступаетъ мгновенье, когда они перестаютъ насъ понимать и смотрятъ на насъ, какъ на обитателей другой планеты. Говорю это безъ гордости, напротивъ, со смиреніемъ: ибо многому мы должны у нихъ учиться, во многомъ искать помощи, — въ этомъ нѣтъ сомнѣнія; а можемъ ли и мы имъ чѣмъ-либо помочь—это пока сомнительно. Во всякомъ случаѣ, сейчасъ они нужны въ насъ не чувствуютъ; въ ихъ сознаніи или безсознательности грядущія судьбы Европы нисколько не связаны съ нашею судьбою: кажется, провались Россія, они выживутъ; а исчезни Европа—мы погибли.

Трудно, едва ли даже возможно, опредѣлить точною формулой эту несоизмѣримость, но вотъ что въ глаза бросается. Они — индивидуалисты; мы — общественники. Конечно, въ извѣстномъ смыслѣ общественность европейская

совершеннѣе, чѣмъ русская; но тамъ отлилась она въ твердая, кристаллически-ясныя государственныя формы: а наша русская—еще не откопанная руда или кипящій въ горнѣ металлъ, который можетъ отлиться въ какія угодно, прекрасныя или чудовищныя формы. Они—рѣка въ руслѣ: мы—рѣка въ половодье. «Разливы рѣкъ, подобные морямъ»,—это какъ будто сказано и о русской общественности. Можетъ-быть, и мы когда-либо найдемъ русло, но сейчасъ не нашли, и кажется, что у насъ почти безпредѣльныя, добрыя и злыя возможности.

Сила наша въ томъ или слабость, но мы еще вѣримъ во всемірно-историческій *прерывъ*, въ тотъ внезапный переворотъ, апокалипсисъ «новаго неба и новой земли», который нѣкогда и европейской общественности грезился; но тамъ давно уже перестали вѣрить въ него, и теперь постепенность, медленность, непрерывность развитія для нихъ не только внѣшній законъ бытія, но и внутренній законъ духа. Они—въ эволюціи, мы—въ революціи. Они, сколько бы ни бунтовали, покорны; мы, сколько бы ни покорялись, бунтуемъ.

Но самую главную черту нашей несоизмѣримости съ Европою всего труднѣе выразить—именно черту религиозную. Сказать просто: у насъ есть, у нихъ нѣтъ религіи,—нескромно, да, пожалуй, и невѣрно; вѣдь и у насъ, если не *уже*, то *еще* нѣтъ религіи. Но всѣ мы, утверждающіе и отрицающіе, могли бы въ большей или меньшей степени сказать о себѣ то, что сказалъ одинъ русскій декадентъ: «Хочу того, чего нѣтъ на свѣтѣ». Европейцы этого не скажутъ; они-то, во всякомъ случаѣ, хотятъ того, что есть на свѣтѣ. У нихъ—прикосновеніе къ здѣшнему міру; у насъ—«прикосновеніе къ мірамъ инымъ». Они, когда вѣрятъ, все-таки знаютъ; мы, когда знаемъ, все-таки вѣримъ. Вотъ почему, даже въ самыхъ неистовыхъ крайностяхъ отрицанія, мы имъ кажемся мистиками; они, даже на самыхъ послѣднихъ предѣлахъ утвержденія, кажутся намъ скептиками.

Мы и они, не двѣ ли половины одного цѣлаго, не два ли полюса одной силы? Ежели есть у насъ какое-либо

преимущество передъ ними, то единственно въ томъ, что мы раньше ихъ задумались надъ этимъ вопросомъ. Мы поняли, что они намъ нужны; они представить себѣ не могутъ, чтобы мы имъ когда-либо понадобились.

Они—«первые», мы—«последніе»; но «кто хочетъ быть первымъ, да будетъ всѣмъ слугою», кажется, у нихъ это забыто; если мы вспомнимъ, то благо намъ.

II.

Съ Жоресомъ познакомилъ меня Андрей Бѣлый, который случайно встрѣтилъ его за табль-д'отомъ въ маленькомъ пансіончикѣ на тихой улицѣ Ранелагъ въ тихомъ парижскомъ предмѣстьи Отейль, гдѣ бѣлый поселился по сосѣдству со мною. Туда же приходилъ тогда Жоресъ завтракать передъ засѣданіями въ палатѣ. За однимъ изъ этихъ завтраковъ и разговорились они о социаль-демократіи, которой нашъ поэтъ, какъ извѣстно, увлекается, связывая съ ея торжествомъ «искусство грядущаго». Въ социализмъ Бѣлаго я такъ же вѣрю, какъ въ его «Симфоніи», эти волшебные-прекрасныя и нѣжно-безумныя «пѣсни безъ словъ». Какъ бы то ни было, но подобную бесѣду двухъ «товарищей», молодого русскаго символиста и маститаго вождя французской социаль-демократіи, дѣлала возможною та поверхностная общительность, которая свойственна воздуху Новыхъ Аѳинъ.

Когда я вошелъ въ идиллически мѣщанскую столовую въ нижнемъ этажѣ ранелагскаго пансіончика, гдѣ воздухъ какъ будто темнѣлъ и густѣлъ отъ застарѣлаго запаха блюдъ, я увидѣлъ на дальнемъ концѣ пустого и длиннаго стола Жореса съ двумя-тремя «товарищами», должно-быть, его неразлучною свитою, и съ Андреемъ Бѣлымъ.

Навстрѣчу мнѣ поднялся невысокаго роста, полный, слегка неуклюжій и мѣшковатый челоуѣкъ, лѣтъ пятидесяти, съ рыжеватою просѣдью въ жесткой щетинѣ волосъ и бороды, съ красноватою, точно обвѣтренною, кожею лица, съ выдающимся впередъ подбородкомъ, съ простыми и доб-

рыми блѣдно-голубыми глазами. Не то старшій кассиръ страхового общества, не то учитель нѣмецкаго языка въ русской гимназіи. Ничего легкаго, южнаго, латинскаго. Тевтонская тяжеловѣсность и основательность. Неладно скроенъ да крѣпко сшить.

Какъ усѣлись, такъ почти тотчасъ и заговорили о русской революціи.

Съ первыхъ словъ моего собесѣдника я почувствовалъ любопытство того, кто смотритъ на кораблекрушеніе изъ безопасной гавани. Освободится ли Россія или останется въ рабствѣ, ему, Жоресу, отъ этого ни тепло, ни холодно. Я почувствовалъ также, что онъ говоритъ о революціи, какъ о морѣ не морякъ, а географъ.

— Въ настоящее время въ Россіи кадеты—единственная партія, у которой есть чувство реальныхъ политическихъ возможностей. Все, что лѣвѣе, безумно. Ваши крайніе—или фанатики, или мечтатели, живущіе въ царствѣ химеръ. Ихъ геройству нельзя не удивляться. Но удивленіе смѣшивается съ чувствомъ грусти и, простите, досады. У васъ, русскихъ, все—порывъ. Вы готовы прыгнуть въ окно и сломать себѣ шею, вмѣсто того, чтобы спуститься по лѣстницѣ. Вы умирать лучше умѣете, чѣмъ жить...

— А вы, европейцы, и умирать, и жить умѣете?—спросилъ я съ невольною улыбкой.

— Хорошо жить—хорошо умереть,—возразилъ онъ съ тѣмъ невиннымъ и любезнымъ самодовольствомъ, которое обезоруживаетъ.

Нѣсколько мѣсяцевъ назадъ я слышалъ рѣчь его на «митингѣ протеста» въ Зимнемъ циркѣ, по поводу бѣлостокскаго погрома, съ тысячною толпою русскихъ революціонеровъ и французскихъ рабочихъ. Онъ говорилъ о правахъ человѣческихъ, о великихъ завѣтахъ французской революціи, о всемірномъ братствѣ народовъ,—обо всемъ, что нѣкогда и здѣсь, въ Европѣ, было дѣломъ, а теперь давно уже стало музыкой словъ. Жоресъ—вдохновенный ораторъ. Часа полтора, безъ передышки, кричалъ онъ, рычалъ, ревѣлъ, гремѣлъ—настоящій Зевсъ Громо-

вержець. Но мнѣ почему-то тогда же вспомнилось словцо Григоровича о покойномъ Стасовѣ: «Везувій, извергающій вату». Я легко могу себѣ представить, что въ палатѣ депутатовъ это пышное, пухлое краснорѣчіе подъ остро отточенными иглами Клемансо лопається, какъ проколотый пузырь.

Я оглянулся на моихъ сосѣдей, французскихъ рабочихъ; простые, честныя, добрыя лица, которыхъ нельзя не любить. Внимательны, сочувственны, почти благоговѣйны; точно молящіеся въ церкви органъ слушаютъ. Но какъ въ наши дни молящіеся въ церкви не пойдутъ въ крестовый походъ, такъ эти люди не пойдутъ въ революцію. Общее лицо толпы—лицо буржуазной республики—невозмутимая, неодолимая мѣщанственность: «хотимъ того, что есть на свѣтѣ; потихоньку да полегоньку, ладкомъ да миркомъ устроимъ на землѣ царствіе небесное».—Что-то не потрепаемое, абсолютное; какая-то твердыня, твердынь, «здѣшняя вѣчность», едва ли не то самое, въ чемъ уже Герцену чудилось предвѣстіе «Европейскаго Китая». Когда я вспомнилъ о полицейскихъ агентахъ, поставленныхъ у дверей зала, мнѣ смѣшно стало. Къ чему полиція? Кого усмирять? Развѣ русскихъ революціонеровъ; да и тѣ ослабѣли, присмирѣли, растворились въ этой толпѣ, какъ кислота въ щелокѣ. Какая ужъ тутъ революція! Не горѣть водѣ, не бунтовать мѣщанству.

Уходя съ митинга, я попалъ изъ одной толпы въ другую. На площади Республики, по случаю воскреснаго дня, устроено было гулянье, балаганы, карусели съ музыкой. Ночь была тихая, теплая. Полный мѣсяцъ стоялъ на безоблачномъ небѣ. Но въ ослѣпительно-бѣломъ, какъ бы дневномъ, свѣтѣ электричества гасло ночное свѣтило. Въ одной изъ каруселей бѣгали, вмѣсто лошадокъ, исполинскія свиньи; хвостики закручены колечками; розовыя голыя тѣла, какъ живыя; оскаленныя морды точно смѣются, и въ маленькихъ глазкахъ лукавство, какъ будто что-то знаютъ, да сказать не хотятъ. Музыка играла военный маршъ, и съ быстротой головокружительной мчались, верхомъ на свиньяхъ, мужчины, женщины, дѣти. Они тоже смѣялись.

И вдругъ мнѣ почудилось здѣсь то же, что тамъ, на митингѣ: какой-то достигнутый предѣлъ, наступившая вѣчность, тишь да гладь, Божія благодать «Срединнаго Царства», «земного неба». Тоска, какъ во снѣ, сжала мнѣ сердце. Что-то жуткое, вѣщее, какъ будто апокалипсическое, было въ этой черной толпѣ и свѣтѣ солнць ночныхъ, гасящихъ лунный свѣтъ, и въ розово-голыхъ смѣющихся свиньяхъ. «Все это уже было когда-то, но только не помню, когда». Или будетъ?

— Да, вы умѣете умирать, а жить не умѣете,—повторилъ Жоресъ въ заключеніе нашей бесѣды о русской революціи.

Потомъ говорили мы о французской соціалъ-демократіи, сейчасъ не вспомню, что именно; но главное впечатлѣніе осталось у меня то же, какъ въ тотъ вечеръ на бѣлостокскомъ митингѣ: соціализмъ безъ революціи, левъ безъ когтей; соціализмъ, переваренный въ страусовомъ желудкѣ буржуазіи; соціализмъ—потухшая лава вулкана, которая питаетъ жирныя гроздья *Lacrima Christi* въ земномъ раю мѣщанства.

III.

Въ салонѣ одной французской писательницы, по происхожденію русской, Ivan Strannik, давней жительницы Парижа, которая, кажется, одна во всемъ этомъ городѣ пытается соединить воду съ масломъ, русскихъ съ французами, я познакомился съ А. Франсомъ. Любезная хозяйка пригласила знаменитаго гостя нарочно для меня. Но, по непростительному русскому варварству, я опоздалъ, пріѣхаль послѣ Франса.

Помните въ одномъ изъ рассказовъ Чехова того нѣжнаго мальчика, похожаго на дѣвочку, у котораго мягкія движенія, мягкій голосъ, мягкіе льняные кудри, мягкіе, ласковые глаза, мягкая бархатная курточка. Этого чеховскаго мальчика напоминаетъ Франсъ. Весь мягкій-мягкій, ласково-пушистый, нѣжно-бархатный. Когда долго смотришь на него, то какъ будто проводишь рукою по сере-

бристо-сѣрому бархату. Но впечатлѣніе этой внутренней мягкости не исключаетъ внѣшней четкости, твердости безукоризненно изящнаго, какъ бы изваяннаго, облика. Старчески-прекрасная серебряно-сѣдая голова съ благороднымъ, какъ на древней флорентинской медали, отчеканеннымъ профилемъ. Такими могли быть добрые старые придворные добраго стараго короля Генриха IV.

Со мною были друзья мои, тоже русскіе; съ Франсомъ—его неразлучная многолѣтняя подруга, очень умная, свѣтская женщина въ духѣ XVIII вѣка, полу-еврейка, полу-француженка. Въ ея домѣ у нихъ общій салонъ. Франсъ женатъ, но жены его никто не знаетъ.

Хозяйка постаралась было завязать общій разговоръ о русской литературѣ, о Л. Толстомъ и Достоевскомъ. Но оказалось, что Франсъ къ Толстому равнодушенъ, а Достоевскаго не любитъ. Изъ вѣжливости, онъ этого не сказалъ, но можно было догадаться, что ему, совершенному классику, русская мистика претитъ, подобно всякой чрезмѣрности, и едва ли не кажется «дурнымъ вкусомъ». Разговоръ не клеился: тщетно милая хозяйка черезъ пропасть, раздѣлявшую насъ, перекидывала любезные мостики-радуги—мы по нимъ ступать не умѣли, проваливались.

Кажется, впрочемъ, и Франсъ неохотно разговариваетъ, слушаетъ другихъ; зато любитъ слушать себя. И упрекать его за это не хватило бы духа. Когда онъ говоритъ, слушаешь—не наслушаешься, какъ будто въ горлѣ у него скрипка Страдиваріуса или тотъ соловей, который въ сказкѣ Андерсена услаждалъ своимъ пѣніемъ предсмертныя муки китайскаго императора. О какихъ бы пустякахъ ни говорилъ онъ, рѣчи его—лакомство боговъ; какія бы горькія истины ни высказывалъ, онѣ, въ устахъ его, полны амброзіюю сладостью. Когда же вспоминаешь, что было сказано, то видишь, что почти ничего, почти ни о чемъ; все таетъ, какъ пѣна—но не та ли пѣна, изъ которой родилась богиня вѣчной прелести?

По поводу сборника своихъ политическихъ рѣчей, онъ признался, что произнесеніе хотя бы самой коротенькой

рѣчи передъ собраніемъ для него истинная пытка, что онъ уже за нѣсколько дней волнуется, теряетъ присутствіе духа и, выступая на эстраду, робѣетъ, какъ школьникъ.

— Увы, я не рожденъ ораторомъ,—заклучилъ онъ съ шутливою грустью.

— Зачѣмъ же вы себя мучаете?

— Что дѣлать? Надо чѣмъ-нибудь служить общему дѣлу.

— Соціализму?—спросила хозяйка, подмигнувъ намъ.

— Ну, да, конечно. А вы, кажется, въ мой соціализмъ не вѣрите.

— Не совсѣмъ.

— Почему?

— Да хотя бы потому, что вы величайшій изъ скептиковъ, какіе когда-либо были на свѣтѣ,—подхватилъ кто-то изъ насъ.—А какъ соединить сомнѣніе съ дѣйствіемъ? Какъ дѣлать что-нибудь, не вѣря въ то, что дѣлаешь?

— Дѣлать нельзя, но можно играть,—отвѣтилъ Франсъ.— Борьба политическихъ партій для меня исполинская игра въ шахматы. Да и всѣ дѣла человѣческія развѣ не игры? Боги съ нами играютъ—въ этомъ наша трагедія; будемъ же и мы играть съ богами—можетъ-быть, тогда всѣ наши трагедіи кончатся идилліей. Тотъ, кто во всемъ разувѣрился, усомнился во всемъ, извлекаетъ невинную легкость и сладость божественныхъ игръ изъ всего. «О, какъ сладостно покоиться на подушкѣ сомнѣній».

Безконечной прелести въ тихой улыбкѣ, съ которой онъ произнесъ эти слова Монтэня, я никогда не забуду.

Да, подумалъ я, игра во все, усмѣшка на все, сомнѣніе во всемъ—вотъ послѣдняя мудрость мѣщанства. Созерцаніе соотвѣтствуетъ дѣйствию, Франсъ—Жоресу. Какъ нѣкогда бунтъ политическій претворился въ мѣщанскій либерализмъ, такъ нынѣ соціально-экономическая революція претворится въ мѣщанскій соціализмъ. Эволюція сильнѣе революціи, тишина сильнѣе бури—вотъ непобѣжденная, можетъ-быть, даже въ той плоскости, гдѣ донинѣ происходитъ борьба, непобѣдимая правда мѣщанства. Клемансо понялъ бы Франса; Франсъ примирилъ бы Клемансо съ Жоресомъ.

Что въ одномъ, то и во всѣхъ; что наверху, то и внизу. Тамъ, на площади Республики, въ черной толпѣ и въ розовоголыхъ смѣющихся свиньяхъ—глубокій черноземъ, жирный навозъ, а здѣсь — благоуханный цвѣтокъ, какъ бы мистическая роза мѣщанства.

Абсолютное мѣщанство—абсолютное свиство. Полно, такъ ли? Вся золотая жатва культуры—наука, искусство, общественность—не изъ этого ли мѣщанскаго навоза выросла? Нѣтъ ли праведнаго, мудраго, добраго, *святого* мѣщанства? Кто его не ругалъ и кто побѣдилъ?

Слишкомъ часто теперь у насъ въ Россіи европейское мѣщанство отрицается, не во имя новаго благородства и всемірной культуры, а во имя стараго русскаго варварства и новаго русскаго хулиганства. Но если нужно выбирать изъ двухъ золъ меньшее, то вѣдь, пожалуй, мѣщанство лучше хулиганства.

Иногда кажется, что русская революціонная общественность дала Ганнибалову клятву побѣдить или погибнуть въ борьбѣ съ мѣщанствомъ культурнаго Запада, не имѣя на то *права свыше*. Пора, наконецъ, подумать объ этомъ правѣ, понять, что антирелигіозную пошлость мѣщанства можно побѣдить только религіознымъ благородствомъ.

Вѣримъ, что оно сойдетъ на русскую общественность, и, если тогда Россія окажется противъ Европы, мы противъ нихъ, — пусть: можетъ-быть, тогда-то именно послѣдніе будутъ первыми, не для того, чтобы надъ всѣми выситься, а чтобы послужить всѣмъ.

Христіанскіе анархисты.

— Христіанская ли страна Россія? — спросилъ меня намеренно одинъ французскій рабочій, имѣвшій нѣкоторыя свѣдѣнія о социализмѣ, синдикализмѣ и прочихъ современныхъ дѣлахъ. Этотъ вопросъ европейскаго дикаря возникаетъ, хотя, конечно, въ иномъ болѣе горькомъ смыслѣ, при чтеніи любопытной книги П. Бирюкова «Духоборцы» (изд. «Посредника», Москва, 1908).

— «Что вы есть такое?»

— Мы христіане».

«Тотчасъ сняли платье и начали сѣчь розгами, отпустили по тридцать ударовъ жестокихъ, такъ что колючка влѣзла въ тѣло, вынимали колючку, и мясо падало клочками».

Это гоненіе на христіанъ — не во II или въ III вѣкѣ въ Римской Имперіи, а въ 1896 году, въ той самой Россіи, которая, по мнѣнію Достоевскаго, есть народъ «богоносецъ», долженствующій явить міру совершенный ликъ Христа.

Въ 1792 году екатеринославскій губернаторъ доносилъ въ Петербургъ: «Всѣ зараженные иконоборствомъ (т.-е. духоборцы) не заслуживаютъ человѣколюбія», ибо ересь ихъ особенно опасна и соблазнительна тѣмъ, что «важнѣйшее ихъ попеченіе относится ко всеобщему благу, и спасеніе они чаютъ отъ благихъ дѣлъ». — «Послѣдователи духоборческой ереси суть благодѣтели», замѣчаетъ неизвѣстный авторъ начала XIX вѣка. По указу императрицы Екатерины II, духоборцы приговорены къ сожженію, но помилованы и сосланы въ Сибирь.

Эти слишкомъ благодѣтели, слишкомъ христіане, среди «православнаго» русскаго народа — «какъ колосья пшеницы

между овсомъ». Пшеница Христова въ христіанской Россіи оказалась плевелами, которые слѣдовало сжечь огнемъ.

Императоръ Александръ I поселилъ духоборовъ на молочныхъ водахъ Новороссійской губерніи. Здѣсь на нѣкоторое время забыли о нихъ. Но не прошло столѣтія, какъ опять начались гоненія съ еще большей лютостью. Въ 1895 году духоборы отказались отъ исполненія воинской повинности. «Рѣшили мы не творить никому насилія, а тѣмъ болѣе никого не убивать и не только человѣка, но и другихъ тварей, даже до самой малой птицы. Тогда намъ не стало нужно оружія. Вотъ мы и рѣшили уничтожить его, чтобы наше оружіе и другимъ не послужило на зло».

Послѣ сожженія оружія въ Карской области пріѣхалъ губернаторъ съ казаками усмирять «бунтъ».

«Мы столпились въ кучу. Казаки стали подъѣзжать къ намъ. Впереди ѣхалъ командиръ и, какъ только приблизился къ намъ, закричалъ: «ура!» и со всей сотней налетѣлъ на насъ. И казаки начали бить насъ по чему попало и топтать лошадьми. Долго били, потомъ остановились, и командиръ закричалъ: «Маршъ къ губернатору!» Тогда старики сказали ему: «Что же ты намъ раньше этого не сказалъ, мы ужъ и то собирались итти, зачѣмъ сталъ бить?»—«А, разговаривать!» закричалъ командиръ и опять съ казаками бросился на насъ. И опять долго били.—Наконецъ мы, избитые и окровавленные, пошли къ губернатору.—Когда шли, то пѣли псаломъ, но командиръ остановилъ пѣніе и велѣлъ своимъ казакамъ пѣть свои пѣсни».

Ну, какъ же тутъ не усомниться: христіанская ли страна Россія? Мы сами себя назвали «святою Русью». Но вѣдь этого, пожалуй, мало; вѣдь прочіе не «святые» народы могли бы усмѣхнуться: гречневая каша сама себя хвалить.

Далѣе—все въ томъ же родѣ.

— «И будетъ вамъ дальше хуже, и такъ будемъ держать васъ, пока не покоритесь», предупреждалъ знаменитый миссіонеръ Василій Скворцовъ, нынѣ редакторъ «Колокола», начавшій свою блестящую карьеру у Побѣдоносцева, кажется, именно съ этого духоборческаго дѣла.

Приговоренныхъ къ сожженію рѣшили не сжигать, а сгноить. Но они въ огнѣ не горѣли и на гноищѣ не гноились.

Что же съ ними дѣлать? Дурную траву съ поля вонъ. 10.000 человѣкъ, цѣлый маленькій народецъ, рѣшили вышвырнуть изъ Россіи, какъ приبلуднаго щенка.

«Пусть бы правительство дало намъ право выселиться въ одно изъ европейскихъ государствъ, самое удобное, въ Америку», писалъ руководитель духоборовъ Петръ Веригинъ въ своемъ прошеніи.

Духоборамъ, наконецъ, позволили выселиться за границу, безъ права возвращенія на родину.

— Вотъ только отплывете отъ берега на пушечный выстрѣлъ, такъ матросы пароходные сядутъ въ лодку и бросятъ васъ на пароходѣ, а съ берега пустятъ ядро и потопятъ всѣхъ,—предостерегали ихъ бывалые люди.

По этой легендѣ можно судить о томъ, насколько довѣряютъ русскіе граждане русской свободѣ, даже тогда, когда эта свобода ограничивается выталкиваніемъ въашей.

— Матушка, матушка, за что ты меня гонишь?

— А за то, сынокъ, что ты слишкомъ благоденственъ.

— Благослови же меня, родная, хоть на прощанье.

— Ну тебя къ чорту, благодари и за то, что живъ остался!

Такъ напутствовала родина-мать своихъ лучшихъ сыновъ. А чужая приняла, какъ родныхъ.

«Мы отъ души рады, что вы къ намъ пріѣхали на нашу родину, которая теперь ваша родина, и гдѣ вы можете святить Господа по вашей совѣсти, и гдѣ никто не смѣетъ васъ притѣснять», писали духоборамъ канадскіе квакеры въ Онтарио.

Надо обладать толстокожимъ патріотизмомъ «истинно русскихъ людей» для того, чтобы въ этихъ простыхъ словахъ не почувствовать кроваваго оскорбленія, какъ бы всемірной пощечины Святой Руси.

— «Въ греко-россійскую церковь мы не желаемъ,—говорятъ духоборы.—И потому признаютъ они «церковь единую, святую, соборную и апостольскую, которую Го-

сподь явленіемъ Своимъ собралъ, осіялъ и осіяваетъ дарованіями Духа Святого».

Ежели судить ученіе духоборовъ по ихъ религіозному сознанию, то это—крайній раціонализмъ, упраздняющій не только христіанство, но и всякую вообще религію. «Главною основой существованія человѣка служитъ разумъ». Но если только разумъ, а не вѣра, не откровеніе, то зачѣмъ же религія? Не достаточно ли знанія? «Подъ словомъ «Богъ» разумѣютъ они силу любви, силу жизни, которая дала начало всему существующему». Но если Богъ только Сила, а не Личность, то религія опять-таки сводится къ філософскому пантеизму, который имѣетъ мало общаго съ христіанствомъ.

Когда на лондонскомъ митингѣ Петра Веригина спросили: «Считаете ли вы Христа Сыномъ Божіимъ?»—онъ отвѣтилъ уклончиво: «Всякое твореніе есть сынъ Бога». Это значитъ и Христось—«твореніе», тварь, а не Ликъ тріединого Творца, не Богъ. И, однако, въ духоборческомъ символѣ вѣры на вопросъ: «Вѣрите ли вы въ воплощеніе Сына Божія?»—прямой отвѣтъ: «Вѣруемъ и исповѣдуемъ, яко единъ есть Господь Иисусъ Христось, Сынъ Божій. Богъ есть человѣкъ». Тутъ противорѣчіе, спутанность въ самой центральной точкѣ христіанства—безсильное шатаніе метафизики.

Но подлинная религіозная сила духоборчества—вовсе не въ метафизикѣ. Слова и мысли ихъ ничтожны, дѣла велики, слова и мысли ихъ во тьмѣ, дѣла въ свѣтѣ. Христа Богочеловѣка не исповѣдуютъ; но не за Него ли пошли на муку и смерть? Не крестятся водою; но не огнемъ ли крестились, когда сожгли оружіе? Не причащаются подъ видомъ вина и хлѣба; но не подъ видомъ ли собственной крови причастились, когда казаки били ихъ такъ, что по всему мѣсту, гдѣ они стояли—«трава покраснѣла отъ крови»? Вышли изъ помѣстной церкви русской, но не войдутъ ли въ грядущую вселенскую церковь?

Въ темнотѣ религіознаго сознаниа есть у нихъ одна ослѣпительная точка—ученіе о власти.

«По нашему учению, всѣ люди равны и свободны. И нѣтъ надъ человѣкомъ никакой власти, кромѣ власти Бога, власти истины. Духоборецъ и есть не кто иной, какъ человѣкъ, не признающій надъ собой никакой человѣческой власти». На вопросъ: «Служеніе Богу совмѣстимо ли съ подчиненіемъ государству?» Петръ Веригинъ отвѣчаетъ: «Никоимъ образомъ. Нельзя служить двумъ господамъ. И господа эти разные. Богъ привлекаетъ человѣка къ служенію Себѣ свободно. А государство требуетъ себѣ служенія всегда насильно». По преданію духоборовъ, происходятъ они отъ трехъ отроковъ—Ананія, Азарія и Мисаила, пострадавшихъ за непоклоненіе образу Навуходносора. Подчиненіе всякой государственной власти и есть для нихъ отреченіе отъ образа Божьяго въ человѣчествѣ, поклоненіе образу Царя-Звѣря, Антихриста. Существо всякой власти для нихъ не только безбожное, но и противъ Бога идущее, дьявольское.

Духоборы полагаютъ, что религіозный анархизмъ прямо и открыто вытекаетъ изъ Второго Завѣта. Но это, конечно, не такъ: не только все историческое христіанство, но и ближайшіе ученики Христовы установили ученіе о власти, совершенно противоположное ученію духоборовъ: «всякая живая душа властямъ предержащимъ да повинуется, ибо нѣтъ власти не отъ Бога, существующія же власти Богомъ установлены».

Итакъ, одно изъ двухъ: или никто ничего не понялъ во Второмъ Завѣтѣ, и Христосъ противоположенъ всему христіанству; или же тутъ вопросъ уже не въ новомъ пониманіи, а въ новомъ откровеніи, можетъ-быть, выходящемъ за предѣлы Второго Завѣта.

Недостаточно отрицать власть—такое отрицаніе есть голая отвлеченность, пустое мѣсто или всеразрушающая анархія, дьявольскій хаосъ, болѣе дьявольскій, чѣмъ государственное насиліе;—надо указать реально осуществимый переходъ отъ государственнаго насилія къ религіозной свободной общественности, отъ власти человѣческой къ власти Божіей. Духоборы этого не дѣлаютъ, они только

поставили, но не рѣшили вопросъ. Увидѣли первую ослѣпительную точку восходящаго солнца съ одинокой вершины, на которую взошли во тьмѣ, ощупью, по узкой, головокружительной тропинкѣ. Теперь предстоитъ имъ труднѣйшее—спуститься вновь на землю, чтобы указать намъ, во тьмѣ блуждающимъ, путь къ солнцу. Хватить ли у нихъ на это силъ, или они уже никогда не вернуться къ намъ?

Въ своихъ канадскихъ преріяхъ духоборы живутъ сейчасъ, какъ у Христа за пазухой. Богатѣютъ. Мукомольныя мельницы работаютъ паровиками; лѣсопильни, ткацкія фабрики, сахарные заводы. Скотъ «размножается, какъ пчелы, не замѣтишь, откуда что берется».—«Масло кладутъ въ супъ, на немъ жарятъ картофель и поливаютъ еще сверху растопленнымъ масломъ, жареные овощи плаваютъ въ маслѣ—прямо, можно сказать, изобиліе плодовъ земныхъ».

Да, жирно, сытно, но неужели въ этой сытости—достигнутый предѣлъ, и дальше итти некуда?

Ну, а какъ же «всемирное братство»? Тутъ что-то не ладно. Можетъ-быть, въ этомъ теперешнемъ благополучіи грозить имъ бѣлая опасность, чѣмъ среди лютыхъ гоненій. Кажется, они сами это смутно чувствуютъ.

Нѣсколько лѣтъ назадъ началось новое движеніе.

«Мы всѣ не ѣдимъ мяса, а сами обзавелись скотомъ; негодныхъ для молока и состарѣвшихся продаемъ на убой, деньги же, вырученныя отъ продажи жизни, употребляемъ для своихъ потребностей, покупая шкуры для покрытія своего тѣла и прочее,—это намъ всѣмъ показываетъ, что мы, все равно, участвуемъ въ войнѣ».

И вотъ отпустили скотъ на волю, «для того, чтобы не насиловать никакое животное, и приняли весь трудъ на себя». Потомъ «отбросили все, что добыто изъ руды», чтобы не участвовать въ страшномъ трудѣ рудокоповъ. А для того, чтобы не служить «мамонѣ», отдали всѣ деньги «агенту»,—рѣшили жить безъ денегъ. И, наконецъ, пошли «встрѣчать Христа», проповѣдывать міру наступленіе царствія Божія. Съ этою цѣлью 2000 человекъ, четверть всего духо-

борческаго населенія въ Канадѣ, отправились въ сосѣдній англійскій городъ Йорктонъ, не взявъ съ собою ни лошадей, ни повозокъ, ни денегъ, ни одежды, ни хлѣба; больныхъ, старыхъ и малыхъ несли на носилкахъ. Въ Йорктонѣ произошла паника. Казалось, что въ городъ идутъ 2000 сумасшедшихъ. Нарядъ конной полиціи отгѣснилъ толпу на милю отъ города. Правительство разослало приказаніе по дорогамъ не давать съѣстныхъ припасовъ. Но путники питались ягодой и зернами, выпавшими изъ молотильныхъ машинъ, воистину, «какъ птицы небесныя». И, ночуя подъ открытымъ небомъ, распѣвая псаломъ:

Тебя ради, Господи, хожу, алчущій и жаждущій,
Тебя ради, Господи, живу безъ покровища—

шли все дальше и дальше, пройдя уже отъ Йорктона болѣе 200 миль, неизвѣстно куда—навстрѣчу грядущему Господу. Наконецъ въ городѣ Минезотѣ силой затащили ихъ въ вагоны и вернули на участки, въ покинутыя селенія.

Такъ кончился этотъ «исходъ».

«Правда, я не люблю насилія, но что же было дѣлать?—замѣтилъ по этому поводу Петръ Веригинъ.—Нѣтъ бѣды въ томъ, чтобы употребить силу, когда надо людей спасти отъ самоубійства, а это самое и сдѣлало правительство». Это значитъ: нѣтъ бѣды въ насиліи; а если такъ, то вся духовоборческая метафизика рушится; ежели свято насиліе въ одномъ случаѣ, то почему не въ другомъ, не въ третьемъ, не во всевозможныхъ случаяхъ? Въ томъ-то и дѣло, что трудность и сложность вопроса о власти не въ идеальномъ отрицаніи насилія, а въ указаніи реальныхъ путей отъ насилія къ свободѣ. Что изъ того, что Петръ Веригинъ теоретически скорѣе на сторонѣ ушедшихъ? Вѣдь вотъ практически онъ все-таки на сторонѣ насилія. Тутъ между теоріей и практикой, между должнымъ и даннымъ—бездонный провалъ.

Повторяю: религіозная правда духовоборовъ въ томъ, что они поставили вопросъ о власти передъ религіозною совѣстью человѣчества такъ остро, какъ еще никогда не ставился онъ во всемірной исторіи; но не имъ, или, по крайней

мѣръ, *не имъ однимъ* отвѣтить на этотъ вопросъ. Не «избранный родъ», не малая горсть подвижниковъ, ушедшихъ въ пустыню, отдѣлившихся отъ человѣчества, а только все человѣчество, въ своемъ всемирномъ историческомъ восхожденіи къ Богочеловѣчеству, на этотъ вопросъ отвѣтитъ. Истинное откровеніе не уходитъ отъ міра, а входитъ въ міръ, какъ мечъ разсѣкающій: *не миръ пришелъ Я принести на землю, но мечъ.*

Истинный «исходъ» духоборовъ совершится только вмѣстѣ съ нашимъ общимъ исходомъ, исходомъ всей Россіи изъ «вавилонскаго плѣненія». Сознаютъ ли сами духоборы, что послѣднія судьбы ихъ зависятъ отъ судьбы русскаго освобожденія? Или они окончательно отреклись отъ Россіи? Перестали не только называться, но и быть русскими?— Мы этому не вѣримъ. Сколько бы ни отрекались, не отрекутся, не смогутъ. Слишкомъ съ Россіей связаны. Не даромъ захотѣли строить родную Ефремовку подъ Кипрскими пальмами, а въ Канадскихъ снѣгахъ, должно-быть, уже и построили. Волны океана не раздѣляютъ насъ. Вмѣстѣ погибнемъ или вмѣстѣ спасемся. Вѣдь и мы туда же идемъ, въ ту же свободу Христову вѣримъ. Ни они безъ насъ, ни мы безъ нихъ.

Рабская чужая Россія выгнала ихъ, родная свободная—вернетъ. Съ ними какъ бы духъ вышелъ изъ мертваго тѣла Россіи; но тѣло воскреснетъ, и вернется духъ.

Но уже и сейчасъ мы протягиваемъ къ нимъ, свободнымъ, наши скованныя руки и зовемъ ихъ черезъ бездну океана, черезъ бездну революціи:

— Не забудьте насъ, помогите намъ, придите къ намъ— вмѣстѣ пойдёмъ встрѣчать Христа-Освободителя.

Реформація или революція?

«Записки религіозно-философскаго общества» (Выпускъ I, С.-Петербургъ, 1908)—очень важный документъ для исторіи русской церкви и русской общественности.

Во вступительной рѣчи А. В. Карташевъ, председатель, заявилъ: «Публика склонна думать, что здѣсь, въ обществѣ, она найдетъ полное разрѣшеніе мучащихъ ее вопросовъ религіозныхъ, надѣется увидѣть здѣсь людей, которые подписали какой-то общій символъ вѣры, на все отвѣчаютъ «единымъ сердцемъ и едиными устами», даютъ нѣчто цѣльное, созидающее въ самомъ ближайшемъ, даже практическомъ смыслѣ. Съ другой стороны, церковные круги, официальные сферы воображаютъ, что здѣсь собирается чуть ли не какая-то община еретиковъ, которые внесутъ разрушеніе въ строй церковной жизни. Тѣ и другія ожиданія, надежды и опасенія есть чистое недоразумѣніе. Намъ кажется, что причины этихъ недоразумѣній, между прочимъ, кроются въ томъ, что воображенію всѣхъ представляется идея исторической связи между бывшими религіозно-философскими собраніями и настоящимъ обществомъ. На самомъ дѣлѣ, эта связь тянется очень тоненькой ниточкой. Настоящее общество возникло совсѣмъ по другому плану и по другимъ побужденіямъ. Итакъ, мы хотимъ сбросить личины—съ одной стороны общественныхъ дѣятелей, а съ другой—враговъ церкви. Мы представляемъ просто общество людей, желающихъ разсуждать».

Въ этой дипломатической рѣчи легко уловить заднюю мысль: ежели связь съ прежними религіозно-философскими

собраніями, на самомъ дѣлѣ, очень крѣпкую, предсѣдатель истончаетъ до едва замѣтной ниточки, то это, по всей вѣроятности, для того, чтобы оградить новое общество отъ тѣхъ церковно-правительственныхъ гоненій, которыя погубили прежнія собранія, а также тѣхъ внутреннихъ религіозныхъ ошибокъ, которыя были въ нихъ сдѣланы, главнымъ образомъ, отъ переоцѣнки собственныхъ силъ, отъ преждевременной надежды, что вотъ-вотъ «произойдетъ что-то реальное, можно съ церковью столкнуться, нѣчто въ ней измѣнить». Но дальнѣйшее утвержденіе А. В. Карташева, что эти надежды «теперь окончательно миновали», и что «наступила полоса разочарованій», можетъ подать поводъ къ еще большимъ недоразумѣніямъ, чѣмъ тѣ, которыя онъ хочетъ устранить. «Наступило отнюдь не разочарованіе» въ реальности самага дѣла, въ его объективной истинѣ, а лишь болѣе трезвая и скромная оцѣнка тѣхъ личныхъ силъ, которыя въ настоящее время этому дѣлу служатъ; уменьшилось дерзновеніе не во имя Божіе, а во имя свое; увеличилось праведное нежеланіе «восхищать недарованное».

Во всякомъ случаѣ, если бы не было какого-то скрытаго смысла или даже двусмысленности во вступительной рѣчи предсѣдателя, то почему не воспротивился онъ тому ходу преній, который на первыхъ же засѣданіяхъ сдѣлалъ новое общество менѣе всего похожимъ на «общество людей, желающихъ разсуждать», безъ всякой надежды на жизненную воплотимость отвлеченныхъ «разсужденій». Можно сказать, что эти пренія только и дѣлали, что опровергали все, что говорилъ предсѣдатель о цѣляхъ общества, а онъ, какъ воды въ ротъ набралъ, не остановилъ ихъ ни единымъ звукомъ.

Получилось такое впечатлѣніе, что онъ говорилъ не о томъ, чѣмъ общество будетъ, а лишь о томъ, чѣмъ оно должно казаться для непосвященныхъ; получилось раздѣленіе предстоящей дѣятельности какъ бы на два круга, явный и тайный.

Гёте утверждаетъ, что всякая мысль, которая не ведетъ къ дѣйствию, приводитъ къ безумію. Если это вѣрно

о всѣхъ вообще мысляхъ человѣческихъ, то о религіозныхъ въ особенности. Такова природа религіи, что она влечетъ къ дѣйствию. Гони природу въ дверь, она влетитъ въ окно. Это и случилось на первыхъ двухъ засѣданіяхъ общества. И, слава Богу, что случилось: вѣдь сейчасъ въ Россіи говорятъ о религіи безъ всякой «надежды на что-то реальное», все равно, что говорятъ о хлѣбѣ безъ всякой надежды на хлѣбъ среди умирающихъ отъ голода.

Вотъ почему нельзя не порадоваться той неудержимости, съ которою, тотчасъ послѣ схоластическаго поединка С. А. Аскольдова и проф. А. И. Введенскаго о свойствахъ «междупланетнаго ээира», пренія спустились, упали стремглавъ, какъ брошенный камень, съ неба на землю, и что около тѣхъ же вопросовъ, которые подымались въ прежнихъ собраніяхъ, старая война запылала съ новою яростью, хотя уже теперь воюющія стороны перемѣнили свои обоюдныя положенія.

Нѣкогда представители свѣтскаго общества боролись съ церковною реакціей во имя обновленія христіанства; теперь обѣ стороны, объединившись въ признаніи желательности этого обновленія, раздѣлились на два новые лагеря по вопросу о томъ, гдѣ оно совершится—внутри или внѣ православія, будетъ ли мистическій прерывъ, пройдетъ ли мечъ разсѣкающій между обѣими церквами, старою и новою? Другими словами, ожидаемое религіозное возрожденіе есть ли обновленная или новая церковь? Иное состояніе или иное существо? Преобразованіе или переворотъ, реформація или революція?

Какъ значительна эта перемѣна обоюдныхъ положеній, видно изъ того, что на сторонѣ реформаціи и, слѣдовательно, православной церкви оказались люди свѣтскаго общества—Аскольдовъ, Эрнъ, Свенцицкій, а на сторонѣ революціи—такіе представители духовенства, какъ архимандритъ Михаилъ, тотъ самый, который въ прежнихъ собраніяхъ выставленъ былъ въ качествѣ передового бойца и обличителя «неохристіанской ереси». Пишущій эти строки хорошо помнитъ, какъ арх. Михаилъ клеймилъ эту ересь,

усматривая въ ней лишь «распутство содомское». И вотъ онъ самъ въ «еретикахъ», самъ гонимъ церковными властями. Почти такимъ же гоненіямъ подвергается другой участникъ прежнихъ собраній еп. Антонинъ, едва ли не самый просвѣщенный и духомъ свободный среди современныхъ русскихъ архіереевъ. Изъ этого видно, что прежнія религиозно-философскія собранія, какъ ни «наивна», по выраженію А. В. Карташева, была въ нихъ «оппозиція церкви», оставили въ ней слѣдъ неизгладимый, что-то сдѣлано, чего не передѣлаешь; что-то сдвинуто, чего не повернешь назадъ.

«Почему нужно уйти изъ церкви, почему нужно уйти отъ христіанства?—спрашиваетъ Свенцицкій, возражая на докладъ Розанова «О новомъ религиозномъ сознаніи».— Пусть новое откровеніе, дѣйствительно, должно притти для того, чтобы могла открыться общественная религиозная правда. Но тогда зачѣмъ же мы ожидаемъ, что это новое откровеніе должно порвать связь съ христіанскою церковью?» Свенцицкій, повидимому, не сомнѣвается въ томъ, что выйти изъ православной церкви значитъ уйти изъ христіанства, а уйти изъ христіанства значитъ уйти отъ Христа. Различая теоретически, онъ практически въ вопросѣ о томъ, что дѣлать, куда итти,—отождествляетъ или, по крайней мѣрѣ, смѣшиваетъ Христа съ православіемъ. Не задумывается надъ тѣмъ, все ли христіанство въ православіи и весь ли Христосъ—въ христіанствѣ.

И священникъ Агеевъ, возражая на тотъ же докладъ Розанова, подтверждаетъ Свенцицкаго: «Докладъ жестокъ до послѣдней степени не только идейно, но и въ обывательскомъ смыслѣ, жестокъ для насъ (т.-е. для православнаго духовенства). Если стать на точку зрѣнія доклада, то для меня и, я думаю, для всѣхъ священниковъ это равносильно не быть священникомъ». Остается неизвѣстнымъ, потому ли о. Агеевъ «идейно» рѣшилъ не снимать рясы, что это для него слишкомъ жестоко «въ смыслѣ обывательскомъ», или же, наоборотъ, это для него «идейно жестоко», потому что снять рясу слишкомъ трудно «въ обывательскомъ смыслѣ».

Какъ бы то ни было, знаменательно для всей нашей русской «реформаціи» смѣшеніе этихъ двухъ точекъ зрѣнія — «идейной» и «обывательской»: вѣдь сила православія именно въ томъ, что оно — религія не только государственная, но и бытовая, «обывательская».

Единомышленникъ Свенцицкаго и о. Агеева, В. Эрнъ, въ журналѣ «Живая Жизнь», по поводу перехода арх. Михаила въ старообрядчество, говоритъ: «Не выходить нужно изъ православія, а приняться за творческую работу созданія въ себѣ новой религіи жизни». И Эрнъ противопоставляетъ православіе, какъ «религію жизни», старообрядчеству, какъ «религія быта». На самомъ дѣлѣ, старообрядчество и православіе въ одинаковой степени — «религіи быта», съ тою лишь разницею, что первое есть религія древняго быта народнаго, а второе — новаго быта государственнаго, казеннаго, «обывательскаго».

Итакъ, вотъ главное положеніе нашихъ реформаторовъ: не выходить изъ православной церкви, потому что внѣ этой церкви нѣтъ христіанства, нѣтъ Христа; не отъ Христа — къ церкви, а отъ церкви ко Христу.

Но гдѣ же церковь? Объ этомъ недоумѣваетъ въ томъ же самомъ журналѣ «Живая Жизнь», рядомъ съ Эрномъ, другой сотрудникъ, В. Адлеръ: «Тягость нашего положенія въ томъ, что ни я, ни вы, никто не можетъ указать: гдѣ же явственно слышится голосъ церкви?» — Спрашивать, гдѣ голосъ церкви, не значитъ ли спрашивать, гдѣ сама церковь, ибо какая же церковь безъ голоса? И какъ итти въ нее, не зная, откуда онъ звучитъ и куда зоветъ?

Нѣтъ, дѣйствительная «тягость положенія» для нашихъ реформаторовъ заключается вовсе не въ томъ, что они голоса церкви не слышатъ, а въ томъ, что если бы они его услышали, то или пришлось бы имъ отречься отъ религіозно общественной правды своей или выйти изъ православной церкви. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ оставаться въ церкви? Это значитъ совершать въ ней таинство причащенія, признавая, что оно не можетъ совершаться нигдѣ и никѣмъ, кромѣ православной церкви и православнаго священства; другими

словами, это значитъ подчинить таинство причащенія таинству священства, утверждая, что благодать священства, которая ручается за подлинность таинства, идетъ отъ самого Христа. Можно усомниться, гдѣ голосъ церкви и гдѣ сама церковь, только отрицая эту непрерывность и утверждая прерывъ. Въ противномъ случаѣ, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что голосъ подлиннаго священства и есть голосъ церкви. Реформаторы перестали слышать голосъ церкви не потому, что она онѣмѣла, а потому что сами они оглохли или нарочно затыкаютъ уши, чтобы не слышать этого громового, сквозь вѣка и народы вопіющаго голоса.

За примѣромъ не далеко ходить. Рядомъ съ Адлеромъ, вопрошающимъ, гдѣ голосъ церкви, — напечатана въ журналѣ слѣдующая замѣтка: «Инспекторъ спб. духовной академіи о. Феоданъ, послѣ своего посѣщенія рел.-фил. общества, нашель, что это общество имѣетъ крамольное и антихристіанское вліяніе на все русское общество, и подалъ длинный докладъ митрополиту Антонію, требуя немедленнаго закрытія рел.-фил. общества».

«Безсиліе — насиліе, — замѣчаетъ по этому поводу «Живая Жизнь»: — когда нѣтъ силы внутренней, прибѣгаютъ къ силѣ физической... Изумительное забвеніе всѣхъ евангельскихъ завѣтовъ!» Почему же изумительное? Развѣ такое забвеніе — новость въ исторіи церкви, которая только и дѣлала, что свое общественное безсиліе прикрывала государственнымъ насиліемъ? Не звучитъ ли въ этомъ смѣшеніи безсилія съ насиліемъ подлинный «голосъ церкви»?

И въ другой замѣткѣ о недавнемъ постановленіи союза русскаго народа, которое, повидимому, связано съ назначеніемъ о. Іоанна Кронштадтскаго въ св. синодъ, не слышится ли явственно тотъ же голосъ? «Въ синодъ препровождены совѣтомъ министровъ переданные на уваженіе Гос. Думы законопроектъ о свободной пропагандѣ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій. По убѣжденію св. синода, онъ, въ качествѣ высшей духовной власти, стоя на-стражѣ охраненія своихъ чадъ отъ князя тьмы (замѣтте: чада церкви оказываются «чадами св. синода»), считаетъ своею священною

обязанностью настаивать на томъ, чтобы всѣ нынѣ существующія преимущества православной церкви были неизмѣнно сохранены за нею и впредь, и чтобы право свободного распространенія своего ученія принадлежало только одной православной вѣрѣ. Сверхъ того, св. синодъ находитъ, что, въ цѣляхъ наивысшаго охраненія достоинства христіанской церкви и ея служителей отъ нападокъ, оскорбленій и издѣвательствъ, въ нашемъ законодательствѣ должны быть введены ясныя и опредѣленныя постановленія, карающія таковыя дѣйствія, проявляемыя какъ устно, такъ и въ письмѣ, печати и черезъ посредство театральныхъ и иныхъ зрѣлищъ».

И опять реформаторы простодушно изумляются: «вѣдь насъ все время учили, что церковь и политику не нужно мѣшать въ одно, ибо это унижаетъ церковь. Зачѣмъ же эту доктрину нарушаютъ теперь»? Полно, «теперь» ли только происходитъ смѣшеніе церкви съ политикой? Не всегда ли «наивысшему охраненію достоинства христіанской церкви» служили «карающія постановленія»? Союзъ русскаго народа только повторяетъ глухо сказанное болѣе «явственно» еще у Стефана Яворскаго въ «Камнѣ Вѣры»: «для еретиковъ не можетъ быть иного врачеванія, паче смерти». «Ежели инквизиціонныя костры потухли, то мы этимъ обязаны отнюдь не голосу церкви, которая отъ костровъ никогда не отреклась, а голосу «безбожнаго міра».

— Че-пу-ха—ваша свобода совѣсти. Съ еретиками церемониться нечего!—воскликнулъ при мнѣ однажды мой давнишній пріятель, служащій въ синодѣ, человѣкъ пламенно вѣрующій, добрый и умный.

— Что значитъ: не церемониться? На кострахъ жечь, что ли?

— А хотя бы и на кострахъ.

— И меня сожгли бы?

— И васъ, если бы вы оказались врагомъ церкви,—улыбнулся онъ ясной улыбкой и повелъ меня смотрѣть золотыхъ рыбокъ, купленныхъ для акваріума, которымъ забавлялся, какъ дитя.

Ежели эти золотыя рыбки не превратились для меня въ золотыя угли костра, то я опять-таки обязанъ этимъ не голосу церкви, а голосу «безбожнаго» Витте.

«Печется чужое мясо, слышите?»—«Кого? Св. Франциска?»—«Нѣтъ, Джироламо Савонаролы».—«Это, миленькій, не изъ нашихъ, и его печенаго мяса мы не слышимъ. А вотъ о житіяхъ и мученическомъ вѣнцѣ нашихъ угодниковъ, не хочешь ли, расскажу я тебѣ зѣло чудную повѣсть...» Ну, вѣдь до того очевидно, что это страшно, что это грѣхъ, что горѣли на кострахъ «образы и подобія Божіи».—Въ вареніи ли покаяться?—«Да, нужно».—«А въ человѣческомъ мясѣ?»—«Нѣтъ, не нужно, потому что Я сожгла. Я живыми замуровала въ землю, въ кирпичныя стѣны: а Я—свята». Это возражаетъ Розановъ священникамъ и дѣлаетъ страшный выводъ: «церковь зла». Пусть выводъ кощунственный. Но чѣмъ отвѣчаютъ на него реформаторы? «Въ святоотеческихъ писаніяхъ разсказывается про святого, который, услышавъ, какъ въ предсмертномъ бреду больной говорилъ, что ему хочется пастилы, за много верстъ пошелъ за этой пастилой, чтобы утѣшить умирающаго».

Христіанскимъ аскетизмомъ проклять весь міръ; отъ христіанскаго аскетизма всѣ живыя воды прогоркли, — говорятъ имъ; а они: сладенькой пастилки не угодно ли?—Нѣтъ, покорно благодаримъ. Что намъ съ нею дѣлать? Заѣдать печеное мясо, что ли?

«Мыслительныхъ переживаній» не зналъ Свенцицкій,—усмѣхается Розановъ.—На золотой арфѣ своей дикціи онъ поетъ намъ старую семинарскую пѣсню о томъ, что «идеалы церкви ужасно какъ высоки», а «люди ужасно какъ плохи».—Станемъ лучше,—зоветъ онъ насъ,—будемъ трудиться. Вспомнимъ первыхъ христіанъ». Старыя слова. Невозможныя, ненужныя... Не понимаю, почему Свенцицкій не служитъ въ синодѣ: тамъ молодыхъ, «идеально настроенныхъ» чиновниковъ ищутъ. Кстати, получилось бы и сочетаніе «гражданскаго служенія» съ «истинно христіанскою нестроенностью»—главная его тема. Пусть не

заслужилъ этой усмѣшки Свенцицкѣй, челоѣкъ огненныхъ, если не «мыслительныхъ», то сердечныхъ религіозныхъ переживаній. Тѣмъ досаднѣе, что онъ подастъ къ ней поводъ.

Нѣтъ, недостаточно прикинуть на одну чашку вѣсовъ полфунтика пастилы святоотеческой, чтобы поднялась другая, которую тянетъ вся общественная ложь христіанства. Не отъ злонравія же нѣсколькихъ оберъ-прокуроровъ св. синода зависитъ эта ложь. Съ Константина Равноапостольнаго, который и названъ такъ за то, что объявилъ христіанство религіей государственною, т.-е. съ тѣхъ поръ, какъ невидимая церковь стала видимою, историческою,—совершилась подмѣна свободы Христовой государственнымъ насиліемъ, порабощеніе церкви государству. Реформаторы хотятъ ее освободить. Но хочетъ ли она сама освободиться—вотъ вопросъ. Не государство насилуетъ церковь, а церковь вмѣстѣ съ государствомъ насилуютъ міръ. Она служитъ государству, но вѣдь и оно служитъ ей,—рука руку моетъ: власть византійскихъ императоровъ становится учрежденіемъ божественнымъ, а священство становится учрежденіемъ государственнымъ.

«Одна изъ моихъ дѣвочекъ,—разсказываетъ Розановъ,—спросила меня на литургіи: «Папа, развѣ это не Богъ?» о служившемъ священникѣ; а когда я передалъ это глубоко-чтиму моему о. Николаю Георгіевичу Дроздову, то этотъ печальный и строгій священникъ отвѣтилъ мнѣ: «Оставьте—пусть она такъ думаетъ, это хорошо».

И тутъ же вспоминаетъ Розановъ другой, тоже дѣтскій, вопросъ объ иконѣ одного аеонскаго отшельника: «Папа, это чортъ нарисованъ?»

Когда все смѣшалось такъ, что дѣти спрашиваютъ объ одномъ и томъ же: «развѣ это не Богъ?—развѣ это не чортъ?»—то, значитъ, мерзость заустѣнія стала на мѣстѣ святомъ. «Кому и гдѣ мнѣ молиться?»—вопитъ Розановъ отъ ужаса,—и арх. Михаилъ присоединяется къ этому воплю: «Господи! Мы совсѣмъ наги... Если христіанство и церковь—разныя вещи, то мы сейчасъ не знаемъ, гдѣ Христосъ. Мы прихо-

димъ къ Тебѣ съ такими словами: «Невѣдомый намъ Христосъ, Ты долженъ намъ открыть Себя. Ты невѣдомъ намъ, но мы Тебя желаемъ, потому дай намъ Себя».

Да, мерзость заустѣнія стала на мѣстѣ святомъ. Но вѣдь есть же предѣлъ мерзости, за которымъ и самое «мѣсто» перестаетъ быть «святымъ». «Всякому смиренію есть предѣлъ. И вотъ изъ смиренія рождается дерзновеніе: нужно дерзновеніе»,—заключаетъ арх. Михаилъ.

Вѣкъ реформаціи для христіанства прошелъ и не вернется, наступилъ вѣкъ революціи: политическая и социальная—только предвѣстіе послѣдней, завершающей, религиозной. Вотъ чего не понимаютъ наши реформаторы. Запоздалая и ненужная реформація есть возвращеніе вспять, утонченная реакція, которая опаснѣе, чѣмъ наглая реакція черносотенная,—опаснѣе потому, что соблазнительнѣе. Въ этомъ смыслѣ, реформаціонная простота хуже реакціоннаго воровства. У реформаціи «добрыя намѣренія»: но какъ бы не оказались они тѣми, которыми вымощенъ адъ?

Если бы религиозныхъ революціонеровъ, стали снова жечь на кострахъ, то наши реформаторы не подложили бы полѣна, а глядѣли бы издали, утѣшаясь тѣмъ, что запалила костеръ «не церковь, а іерархія», какъ будто отъ этого легче тому, кто горитъ на кострѣ. Русская реформація садится между двухъ стульевъ, служитъ нашимъ и вашимъ.

У нашихъ реформаторовъ старая нерелигиозная общественность; если они пойдутъ до конца въ идеяхъ своихъ, то одно изъ двухъ: или отрекутся отъ всякой общественности во имя отвлеченнаго аскетизма, монашескаго недѣланія, или признаютъ христіанскую реакціонную общественность, новое, болѣе совершенное порабощеніе церкви государству, какъ это и сдѣлалъ Лютеръ, величайшій изъ всѣхъ реформаторовъ. Діалектика идей беспощадна. Религиозные революціонеры вышли изъ православія, изъ религиознаго утвержденія стараго государственнаго порядка, и пришли къ его отрицанію, къ революціи; реформаторы идутъ обратнымъ путемъ: выйдя изъ революціи, идутъ въ православіе.

Церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ. Главная ошибка нашихъ реформаторовъ та, что они ищутъ церкви въ мертвыхъ іерархическихъ бревнахъ, а не въ живыхъ человѣческихъ ребрахъ, ищутъ Христа не въ мірѣ, а въ клирѣ. Но тамъ Его давно ужъ нѣтъ: Онъ—въ мірѣ, ходитъ по міру, по всей землѣ—

Всю-то, всю, тебя, родная,
Въ рабскомъ видѣ Царь Небесный
Исходилъ, благословляя.

Оставаясь въ старой церкви, можно только чинить гнилыя бревна, дѣлать реформацію; но чтобы сдѣлать революцію, создать новую церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ, надо выйти изъ старой.

Рожденіе подобно убійству: въ терзаемой плоти матерней, въ кровяхъ матернихъ рождается младенецъ; сила отдѣленія, отталкиванія необходима ему, чтобы родиться. Наши реформаторы, ослабляя эту силу въ новой церкви, какъ бы вталкиваютъ младенца обратно въ чрево матери.

Политическая революція въ Россіи только первый приступъ этихъ болѣе рождающихъ. Что политическая революція кончена, объ этомъ заключаютъ, кажется, изъ того, что нѣтъ нынче такого реакціоннаго осла, который не лягалъ бы мертваго льва революціи. Но, можетъ-быть, только въ этой эмпирической смерти революціи открывается ея безсмертная религіозная правда. Въ революціи правда человѣческая становится Божеской; въ религіи правда Божеская становится человѣческой; обѣ эти правды должны соединиться въ новую, совершенную, Богочеловѣческую истину.

«Истина возникаетъ изъ земли, и правда проникнетъ съ небесъ, и Господь дастъ благо, и земля наша дастъ плодъ свой».

Этотъ плодъ земли и есть младенецъ рождающійся—новая церковь.

Христіанство и государство.

«Если быть русскимъ значить быть рабомъ,—то я не хочу быть русскимъ».

На эти мои слова кн. Е. Трубецкой возражаетъ: «Если мой народъ—рабъ, то изъ этого для меня вытекаетъ обязанность самому надѣть цѣпи, ради него, самому стать рабомъ, чтобы онъ сталъ свободнымъ... Пусть Мережковскій подумаетъ объ этомъ, и онъ будетъ вынужденъ признать, что въ приведенныхъ словахъ его выразилась просто-напросто трупная психологія».

Назвать живого человѣка трупомъ есть мысленное человѣкоубійство. И не меня одного убиваетъ мой критикъ, но и большую часть русскаго общества, которая, по его собственному признанію, раздѣляетъ мою «психологію». За что? Откуда такая жестокость въ человѣкѣ добромъ, умномъ, считающемъ себя христіаниномъ—вплоть до несенія «рабьяго зрака»?

Охотно беру вину на себя: я, должно-быть, неумѣло выразилъ мою мысль или, вѣрнѣе, мою боль, которая дѣйствительно легко можетъ сдѣлать изъ живого человѣка трупъ. Но вѣдь если я кричу отъ боли, значить я еще не трупъ.

«Чортъ меня дернулъ родиться въ Россіи!»—это крикъ той же боли. А неужели и у Пушкина «трупная психологія». неужели и онъ Россіи не любилъ? Не болѣлъ бы такъ, если бы не любилъ.

Противорѣчій полно сердце человѣческое: любить, ревнуя и ненавидя; чѣмъ больше ненавидитъ, тѣмъ больше любить; черезъ отрицаніе идетъ къ утвержденію—черезъ ледяное «нѣтъ» къ огненному «да».

Корделія любила отца больше, чѣмъ сестры; но, когда тѣ говорили, она молчала. Та часть русскаго общества, которую кн. Трубецкой подозрѣваетъ въ нелюбви къ Россіи,—вѣчная Корделія. Вообще стыдно говорить о любви къ родинѣ; но теперь, среди патріотическаго безстыдства, стыднѣе, чѣмъ когда-либо.

Именемъ Божьимъ освящаетъ мой критикъ тотъ «рабій знакъ», который всѣ мы носимъ, увы, не столько изъ святости, сколько изъ трусости. «Могъ ли бы сказать Христось: если быть человѣкомъ значить быть рабомъ, то я не хочу быть человѣкомъ?»—спрашиваетъ кн. Е. Трубецкой. Да, могъ. Если бы человѣкъ былъ рабомъ, то Богъ—абсолютная свобода—не сталъ бы человѣкомъ. Но, по эмпирическому виду, рабъ, по метафизическому существу своему, человѣкъ свободенъ. Для того, и пришелъ Христось, чтобы, принявъ на Себя «рабій знакъ», разрушить его, истребить до конца, освободить человѣка послѣдней свободою: *если Сынъ освободитъ васъ, то истинно свободны будете.*

Но христіанство, принявъ свободу Христову въ области личной, осватило рабство «рабьимъ знакомъ Христа» въ области общественной. «Господь терпѣлъ и намъ велѣлъ». Старая пѣсенка, подъ которую совершалось второе распятіе въ христіанствѣ. Старая заклепка, которую всѣ тысячелѣтніе кандалы заклепаны наглухо.

Старую пѣсенку эту поетъ и кн. Е. Трубецкой, когда смѣшиваетъ два понятія: имѣть видъ раба и быть рабомъ. Да вѣдь въ томъ-то весь и вопросъ: какъ въ настоящее время въ Россіи, имѣя видъ раба, не быть рабомъ? какъ подъ «рабьимъ знакомъ» утвердить свободу? Пока еще никто не отвѣтилъ на этотъ вопросъ, а кн. Е. Трубецкой, кажется, его и не слышитъ.

Но черезчуръ легко отвѣтить на другой вопросъ моего критика: «не рискуетъ ли идеаль всечеловѣчества превратиться въ пустой звукъ» внѣ государственности? Князь Е. Трубецкой спѣшитъ за меня отвѣтить: «Мережковскій долженъ знать, что безъ государственности всечеловѣчество осуществиться не можетъ».

Я бы это, конечно, зналъ и ничего на это не возразилъ, если бы имѣлъ дѣло не съ христіаниномъ, а съ язычникомъ или невѣрующимъ, для котораго церковь—«пустой звукъ». Въ самомъ дѣлѣ, на той плоскости, на которой движется вся метафизика языческой общественности, неопровержимо совпаденіе государства и народа, государства и общества, государства и человѣчества. Человѣкъ весь въ государствѣ; человѣкъ есть гражданинъ и больше ничего. Государство, Городъ, Полиця съѣдаютъ человѣка безъ остатка, съ душой и тѣломъ, какъ улей—пчелу, полипнякъ—полипа. Если бы пчела или полипъ могли разсуждать, то они, конечно бы, сдѣлали тотъ самый выводъ, который дѣлаетъ кн. Е. Трубецкой: никакое реальное соединеніе полиповъ и пчель, виѣ полипняка и улья, невысказуемо. Идеальный древній Градъ, Республика Платона и есть не что иное, какъ идеальный человѣческій полипнякъ и улей.

Римъ осуществилъ, насколько это возможно въ условіяхъ человѣческой природы, языческой идеаль государственный всечеловѣчества. «Римъ есть міръ», Urbs — Orbis; всемірное тѣло Рима стремится поглотить всѣ остальные народы и государства, даруя «миръ всему міру» силою меча, той государственною мощью, которая казалась уже и тогда единственно реальнымъ условіемъ «всечеловѣчества».

Но опытъ не удался: позорное орудіе казни—*крестъ*—вотъ единственный отвѣтъ совершеннѣйшаго государства на жизнь совершеннѣйшаго Человѣка. Римскій законникъ умываетъ руки въ величайшемъ беззаконіи, которое когда-либо совершалось на землѣ;—римскій мудрецъ, предъ лицомъ воплощенной Истины, спрашиваетъ: *что такое истина?*—римскій гражданинъ, указывая на поруганный образъ Бога въ человѣкѣ, говоритъ съ презрѣніемъ: *се — Человѣкъ*.

Такъ совершился судъ вѣчной Истины надъ государствомъ, какъ надъ истиной временной.

Въ государство не вмѣстилось человѣчество; за предѣлами человѣчества открылось Богочеловѣчество.—*Нынѣ царство мое не отъ міра сего*—не отъ міра, не отъ Рима,

не отъ государства. Такъ — *нынѣ*; но наступитъ время, когда царство не отъ міра придетъ въ міръ, войдетъ въ міръ, какъ входитъ въ тѣло мечъ разсѣкающій. *Не міръ, но мечъ пришелъ Я принести на землю.* Древнее государственное всечеловѣческое единство расколосось пополамъ, дало трещину, изъ которой вырвалось подземное пламя—начало всѣхъ грядущихъ религіозныхъ и общественныхъ революцій. Образовалось два царства—государство и церковь.

Главный смыслъ всей дальнѣйшей исторіи христіанскаго человѣчества заключается въ непримиримой борьбѣ, изъ которой возникла вся міровая культура, внѣнаціональная и внѣгосударственная всечеловѣчность.

Христіанство не преодолѣло государства; но и государство въ христіанствѣ утратило тотъ *абсолютный* смыслъ, который имѣло въ язычествѣ—перестало быть религіозною *цѣлью* и сдѣлалось эмпирическимъ *средствомъ*. Именно это пока еще религіозно-смутное, но неугасимое сознаніе что государство не цѣль, а средство для какой-то цѣли, которую нельзя осуществить ни въ какомъ бытіи государственномъ, именно это сознаніе и есть, по преимуществу, революціонное сознаніе новаго и, въ самомъ отступленіи отъ христіанства, христіанскаго человѣчества.

О церкви не даромъ и не случайно кн. Е. Трубецкой забылъ, предлагая мнѣ вопросъ: не рискуетъ ли внѣ государства идеаль всечеловѣчества превратиться въ пустой звукъ? Въ этомъ вопросѣ ужасъ первосвященниковъ: «Придутъ римляне и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ, и народомъ». Осудившіе Христа, осудили Его изъ любви къ отечеству: «лучше намъ, чтобъ одинъ Человѣкъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ». И распявшіе Христа распяли Его за то, что Онъ «возмущалъ народъ»—противъ той государственной мощи, безъ которой всечеловѣчество казалось «пустымъ звукомъ».

Да, не даромъ и не случайно у моего критика это забвеніе церкви, какъ реальнаго пути къ всечеловѣчеству. Вѣдь главная сущность всего стараго порядка въ Россіи и есть поглощеніе церкви государствомъ, превращеніе церкви въ

«департаментъ дѣлъ духовныхъ». Петръ, основатель русскаго абсолютизма, и основалъ его на этомъ именно смѣшеніи «кесарева съ Божьимъ». Достоевскій видѣлъ, что «русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго»; но откуда параличъ, не видѣлъ или не хотѣлъ видѣть.

И напрасно, возражая мнѣ, кн. Е. Трубецкой ссылается на Достоевскаго, какъ будто я его не знаю: знаю и отрицаю именно здѣсь, въ отношеніи къ церкви.

То превращеніе государства въ церковь, въ которомъ Достоевскій видитъ спасительное, будто бы, отличіе «богоносной» Россіи отъ «безбожной» Европы,—еще большій соблазнъ, чѣмъ превращеніе церкви въ государство, папы—въ кесаря, которое, по мнѣнію Достоевскаго, происходитъ въ католическомъ Римѣ. Пока нельзя соединить, лучше отдѣлить, чѣмъ смѣшивать. Отдѣленіе церкви отъ государства—вотъ если не послѣдняя, то первая, если не богочеловѣческая, то человѣческая, но все-таки святая правда современной европейской культуры. А Россія не только не прошла черезъ нее, но и не дошла до нея. Просвѣщенному христіанину Запада, принявшему эту святую правду, показался бы кощунственнымъ «истинно-русскій» вопросъ кн. Е. Трубецкого: возможно ли всечеловѣчество внѣ національной государственности? Если оно невозможно, то церковь—«пустой звукъ», христіанство—«пустой звукъ», Евангеліе, благая вѣсть о царствѣ Божіемъ на землѣ, какъ на небѣ,—«пустой звукъ».

Понятно и правдиво подобное утвержденіе въ устахъ откровеннаго язычника. Но удивительная необдуманность со стороны христіанина—это исповѣданіе Христа на словахъ, и «князя міра сего» на дѣлѣ. «Если падши поклонишься мнѣ, я дамъ Тебѣ всѣ царства міра». Такъ называемая «христіанская государственность» или «государственное христіанство» есть не что иное, какъ поклоненіе Христа «князю міра сего».

Всѣ эти возраженія мои кн. Е. Трубецкому я могъ бы соединить въ такую формулу: государственность постольку реализована въ исторіи христіанства, поскольку само хри-

стіанство нереалізуемо: между государствомъ и христіанствомъ существуетъ противорѣчіе неразрѣшимое, по крайней мѣрѣ, въ предѣлахъ самаго христіанства. Но только этимъ противорѣчіемъ оно и живо и дѣйствено; вынуть его изъ христіанства, значитъ умертвить его, превратить въ «пустой звукъ».

А на вопросъ моего критика я могъ бы отвѣтить другимъ вопросомъ: возможно ли всечеловѣчество для національной государственности?

Стоитъ взглядѣться въ «образъ міра сего», въ современное развитіе милитаризма, въ едва ли не болѣе тягостный, чѣмъ прежнія войны, «вооруженный миръ» великихъ государствъ, гдѣ народъ народу волкъ,—чтобы усомниться въ этой возможности. «Слабый добыча сильнаго», «большая рыба глотаетъ малыхъ рыбъ»—какъ перейти отъ этого всемірнаго звѣрства къ всемірному братству? Алкоголь и сифилисъ, которыми сопровождается,—дальнобойныя орудія и броненосцы, которыми распространяется «христіанская цивилизація»—это ли путь къ всечеловѣчеству? Попробуйте заставить просвѣщеннѣйшихъ англійскихъ, американскихъ или нѣмецкихъ имперіалистовъ отказаться хоть отъ одной пяди колониальной земли во имя всечеловѣчества,—они только посмѣются, потому что думаютъ о немъ столько же, какъ о прошлогоднемъ снѣгѣ,—и хорошо дѣлаютъ, ибо всякая подобная мысль, при реальныхъ условіяхъ современной національной государственности, гнуснѣйшее лицемѣріе или кощунство.

Достоевскій утверждаетъ неразрывную связь стараго церковнаго и государственнаго порядка въ Россіи; въ этомъ «новомъ Исламѣ» мечомъ и огнемъ распространяется коранъ «всечеловѣчества». Можно спорить съ Достоевскимъ, но не трудно понять, чего онъ хочетъ. Чего же собственно хочетъ кн. Е. Трубецкой, понять нельзя. Ссылаясь на идею всечеловѣчества у Достоевскаго, не принимаетъ онъ главной сущности этой идеи. Вообще старыхъ историческихъ путей русской государственности и церковности не хочетъ, но никакихъ новыхъ національныхъ путей не указываетъ:

а единственный общій путь европейской культуры—отдѣленія церкви отъ государства—отрицаетъ, потому что неизбѣжно отрицаетъ этотъ путь тотъ, кто, подобно кн. Е. Трубецкому, сливаетъ идеаль государственности съ идеаломъ всечеловѣчества — религіознымъ, «вселенски-церковнымъ», въ высшемъ смыслѣ этого слова.

Дѣйствительное отдѣленіе церкви отъ государства неизмѣримо значительнѣе и глубже того, которое донинѣ происходило въ исторіи христіанства.

Церковь только до тѣхъ поръ жива и дѣйствительна, пока борется съ государствомъ, утверждая свою особую, внѣгосударственную и внѣнаціональную, всечеловѣческую правду, «царство Божіе на землѣ, какъ на небѣ». Если же, отрекшись отъ этой правды, все равно сознательно или безсознательно, церковь съ государствомъ окончательно примиряется, подчиняется государству, «воздаетъ Божіе кесарю», то въ самомъ христіанствѣ происходитъ второе предательство, второе распятіе, второе погребеніе Христа; тогда сама церковь становится тѣмъ камнемъ, которымъ заваленъ гробъ Христа, охраняемый римскою стражею—«государственной мощью». Но тогда же на мѣсто церкви, не исполнившей своего назначенія, становится иная сила, какъ будто только человѣческая, а на самомъ дѣлѣ, богочеловѣческая, какъ будто антихристіанская, а на самомъ дѣлѣ, подлинно, хотя и безсознательно, Христова—освободительная общественность.

Всякая революція, достойная этого имени, утверждаетъ— пусть на одно мгновеніе, на одной высшей точкѣ своего подъема, но все-таки неизмѣнно и неотразимо утверждаетъ внѣнаціональный и внѣгосударственный идеаль, не менѣе, а можетъ-быть, и болѣе, чѣмъ историческія церкви, вселенскій, всечеловѣческій, — тотъ идеаль «свободы, равенства и братства», который ни въ какомъ народѣ и ни въ какомъ государствѣ осуществиться не можетъ, т.-е., въ послѣднемъ счетѣ, утверждаетъ «царство Божіе на землѣ, какъ на небѣ».

Государственность — эмпирически - необходимое средство, но не религіозно-свободная цѣль человѣчества. Не

человѣкъ для государства, а государство для человѣка. Когда же въ относительной и преходящей правдѣ національной государственности утверждается, какъ дѣлаетъ кн. Е. Трубецкой, безусловная и вѣчная правда всечеловѣчества, тогда изъ эмпирическаго средства государство становится мистическою цѣлью, изъ добраго, домашняго животнаго, коня или вола — въ хищнаго «Звѣря», въ «самое холодное изъ чудовищъ», по слову Ницше, въ того «Левіаѳана», который уже не человѣку служить, а человѣка пожираетъ. Религія государственности и есть не что иное, какъ поклоненіе «Звѣрю». А безсознательное возмущеніе противъ этой религіи, которая всегда была и нынѣ остается метафизической сущностью стараго церковно-государственнаго порядка, есть подлинная, хотя пока еще безсознательная религіозная святыня революціи.

Нельзя увидѣть новой церкви, не выйдя изъ старой, Кн. Е. Трубецкой, подобно учителямъ своимъ, В. Соловьеву и Достоевскому, не вышелъ изъ старой церкви и потому не видитъ новой, не видитъ религіозной правды русской революціонной общественности, ибо, какъ я уже разъ говорилъ ¹⁾ и теперь повторяю — объ этомъ нужно твердить безъ конца — въ настоящее время въ Россіи революція и религія — не два, а одно: революція и есть религія, религія и есть революція.

«Сей споръ не о вѣрѣ, а о мѣрѣ», говорилъ Петръ Великій о спорѣ православія съ расколомъ. Кажется, нашъ споръ съ кн. Е. Трубецкимъ тоже «не о вѣрѣ, а о мѣрѣ». Въ свободную Россію мы одинаково вѣримъ, но не одинаково мѣримъ наше приближеніе къ ней.

Мой критикъ полагаетъ, что русская революція совершилась окончательно и что безъ дальнѣйшихъ потрясеній, «потихоньку да полегоньку» можно перейти отъ стараго порядка къ новому. Я думаю, что это невозможно. Тотъ «враждебный государству духъ», который кн. Трубецкой усматриваетъ въ русской революціонной общественности,—

¹⁾ «Въ обезьяньихъ лапахъ» (О Леонидѣ Андреевѣ).

есть отрицаніе *не государства вообще, а лишь стараго порядка въ Россіи*. Не даромъ же наши самыя крайнія партіи — социалисты-революціонеры — совершенно искренніе и послѣдовательные государственники. Если же первая революція становилась иногда дѣйствительно «анархичною», то это — слѣдствіе не ея самой, а того трупнаго зараженія, которое вносилъ въ нее старый порядокъ.

Чтобы надѣтъ новое платье, надо снять старое и на мигъ обнажиться. Кажущаяся «анархичность» нашей революціи и есть такой мигъ обнаженія. Ежели ветхая государственность — гнилое дерево, то не все ли равно, сгоритъ оно или сгниетъ окончательно, а если она — желѣзо, то огня бояться нечего: только на революціонномъ огнѣ куются новыя государственныя формы.

Кн. Е. Трубецкого пугаетъ внезапная анархія. Но почему же не пугаетъ его медленное разложеніе стараго порядка? Не страшнѣе ли всѣхъ разрушеній такое состояніе, при которомъ и разрушать уже нечего? Россія вторая Византія или Турція, «потихоньку да полегоньку» отданная на откупъ иностранцамъ,—вотъ что страшнѣе всего. А вѣдь если въ русскомъ обществѣ революціонная стихія замретъ окончательно, какъ желаетъ кн. Е. Трубецкой, то судьба эта неотвратима.

Нѣтъ, не всякій «духъ враждебный государству» есть духъ враждебный народу, потому что не всякое государство—народъ: злѣйшимъ врагомъ народа, внутреннимъ нашествіемъ можетъ быть иное государство. И не въ духѣ вражды къ такому государству, а въ духѣ примиренія называется подлинный «духъ небытія», та «рабья и трупная психологія», въ которой обличаетъ мой критикъ русскую «освободительную» общественность, сваливая съ больной головы на здоровую. Бѣда русскихъ лучшихъ людей не въ томъ, что они Россію не любятъ, а въ томъ, что эта любовь такъ долго вѣнчалась терновымъ вѣнцомъ, такъ долго ненавидѣла, что порою хочется сказать:

То сердце не научится любить,
Которое устало ненавидѣть.

И въ томъ еще бѣда любящихъ Россію, что они въ родной землѣ, какъ въ чужой. И когда притѣснители требуютъ отъ нихъ выраженія патріотическихъ чувствъ: «пропойте намъ изъ пѣсней Сіонскихъ», то они могли бы отвѣтить имъ, подобно плѣнникамъ, сидящимъ и плачущимъ при рѣкахъ Вавилона: «Какъ намъ пѣть пѣснь Господню на землѣ чужой? Дочь Вавилона опустошительница! блаженъ, кто воздастъ тебѣ за то, что ты сдѣлала намъ!. Блаженъ, кто возьметъ и разобьетъ младенцевъ твоихъ о камень!»

Кто не ненавидѣлъ такъ, тотъ еще не любилъ родины.

Бѣсъ или Богъ?

Лежачаго не бьютъ нигдѣ, а у насъ бьютъ, и всего удивительнѣе то, что иногда лежачій самъ себя бьетъ, за то, что упалъ. Это видно въ отношеніи не только реакціонныхъ, но и революціонныхъ партій къ «неудавшейся» революціи.

Въ чемъ только не обвиняютъ ее. Между прочимъ, и въ «безбожіи». Когда подобныя обвиненія идутъ со стороны реакціи, отвѣчать не стоитъ: вѣдь никто никогда не издѣвался надъ именемъ Божьимъ кощунственнѣе, чѣмъ русская реакція. Но когда люди, искренно религіозные и нѣкогда желавшіе побѣды революціи, теперь, послѣ ея дѣйствительнаго или мнимаго пораженія, уличаютъ ее, съ легкой руки Достоевскаго, въ «бѣсовщинѣ», то нельзя молчать.

Нѣкоторые изъ этихъ обличителей утѣшаютъ насъ тѣмъ, будто бы не только въ революціи, но и въ реакціи, тѣ же «бѣсы», хотя подъ иною личиною.

Но ежели всюду «бѣсы», то не значить ли это, что Богъ окончательно отступилъ отъ Россіи? Полно, ужъ не лучше ли совсѣмъ не вѣрить въ Бога, чѣмъ вѣрить такъ? Не лучше ли себя самого къ чорту отправить, чѣмъ всю Россію?

Обо всемъ этомъ думалъ я, читая маленькую книжку, изданную въ Москвѣ, въ 1908 г., посвященную «Памяти Фрумкиной и Бердягина». Цѣна этой книги — двѣ человѣческихъ жизни: стоитъ прочесть и задуматься; можетъ-быть, и о революціонной «бѣсовщинѣ» кое-что узнаемъ.

Въ 1903 году, происходящая изъ минскихъ мѣщанъ, повивальная бабка, Фрума Мордуховна Фрумкина, 29 лѣтъ, отточеннымъ ножомъ панесла ударъ въ шею начальнику

Кіевскаго Жандармскаго Управленія, генералу Новицкому. Ее присудили къ 11 годамъ каторги, которую отбывала она въ горномъ Зарентуѣ. По манифестамъ срокъ сократился. Ее отправили на поселеніе въ Читу, откуда она бѣжала въ 1907 году и въ томъ же году была арестована въ Москвѣ, въ Большомъ театрѣ, близъ ложи московскаго градоначальника Рейнбота, съ браунингомъ, заряженнымъ отравленными пулями, и заключена въ центральную пересыльную бутырскую тюрьму, гдѣ покушалась на жизнь тюремнаго начальника Багрецова — выстрѣломъ изъ револьвера слегка ранила его въ руку. Ее повѣсили 11 іюля 1907 года.

Неизвѣстный, именующій себя Максимомъ Бердягинымъ, арестованъ въ Москвѣ въ 1905 году, при чемъ у него найдены бомба и браунингъ, приговоренъ къ 8 годамъ каторги, 5 іюля 1907 года ранилъ въ шею кинжаломъ, смазаннымъ синеродистымъ кали, помощника начальника той же Бутырской тюрьмы, въ которой содержалась Фрумкина, приговоренъ къ повѣшенію, 13 іюля убилъ себя гвоздемъ и отточеннымъ черенкомъ чайной ложки.

Ну, вотъ и все. Мало? Да, съ точки зрѣнія революціоннаго дѣйствія, почти ничего. Не герои, а неудачники. Еще Фрумкина на что-то покушалась, а Бердягинъ только прошелся по улицамъ съ бомбой и браунингомъ. Носятъ бомбы, но не кидаютъ; отравляютъ пули, но не стрѣляютъ; смазываютъ кинжалы ядомъ, но ядъ не дѣйствуетъ. Едва ли простая случайность эта беспомощность. Чего-то не хватаетъ имъ или чего-то слишкомъ у нихъ много для убійства. Точно заклятіе наложено, какая-то невидимая сила удерживаетъ руку ихъ; едва вынимаютъ мечъ изъ ноженъ, какъ раздастся велѣніе: *«довольно, оставьте, вложите мечъ въ ножны»*. И отсѣченное ухо раба Малха исцѣляется. Жалятъ безвредно, какъ пчелы, чтобы, ужаливъ, —самимъ умереть. Не убійцы, а жертвы. Физическое насиліе только предлогъ для какого-то метафизическаго утвержденія. Дѣлаютъ не для того, чтобы сдѣлать, а чтобы сказать, возвѣстить, проповѣдать что-то.

«Вы меня пошлете на казнь, и этимъ я завоевала право сказать вамъ все, что я считаю нужнымъ. И я скажу это», говоритъ Фрумкина судьямъ.—«Я убѣдилась, что говорить можно сколько угодно,—радуется она.—Надо сказать вторую рѣчь гораздо лучше первой... Я нахожу своевременнымъ заговорить такъ о тюрьмахъ, чтобы даже военные суды растерялись... Можно заставить всѣхъ обратить вниманіе... Не кажется ли вамъ все это смѣшнымъ?» Нѣтъ, намъ кажется не смѣшнымъ, а страшнымъ то, что въ Россіи надо убивать и умирать, чтобы обратить на что-то чье-то «вниманіе», чтобы кто-то «растерялся», да и то еще Богъ вѣсть.

Судебныя рѣчи Фрумкиной незначительны, а впечатлѣніе на судей потрясающее. Тутъ, разумѣется, важно не что, а какъ было сказано.

«Съ каждымъ словомъ,—говоритъ очевидецъ,—Фрумкина подымалась все выше и выше... Лицо ея было такъ блѣдно, что казалось прозрачнымъ... Всегда некрасивая, она сіяла неземной красотой».—«Вѣдь она некрасива,—замѣтилъ одинъ изъ судей,—но я въ жизни не видѣлъ и, вѣроятно, никогда не увижу такой красоты...»—«Вся комиссія была страшно взволнована,—передавалъ защитникъ ей самой,—предсѣдатель сказалъ, что онъ никогда ничего подобнаго не видѣлъ и не слышалъ».—«Судьи были цѣликомъ на моей сторонѣ и, вѣроятно, думали, что каждый изъ нихъ сдѣлалъ бы то же самое,—пишетъ Фрумкина,—можетъ-быть, потому не хотѣли они меня повѣсить».

Судъ сдѣлалъ все, что отъ него зависѣло, чтобы избавить ее отъ смертнаго приговора, объявивъ «душевнобольною», хотя никто не сомнѣвался въ ея здоровьи. Но она сама этого не захотѣла и вынудила у судей приговоръ.

«Мы всѣ сидѣли вмѣстѣ за длиннымъ столомъ—жандармъ стоялъ вдали—и я спокойно, просто и ясно доказывала имъ, какъ мы глубоко любимъ нашу родину, какъ страстно мы хотимъ ей помочь, какъ стыдно жить среди тысячъ казенныхъ и замученныхъ, какъ легко и радостно отдать свою жизнь за нее... Они молча и проникновенно слушали... Мнѣ кажется, я ихъ заставила понять

и почувствовать, что лучше подписать мнѣ смертный приговоръ, чѣмъ отдать въ больницу... Я не чувствовала въ нихъ враговъ; я читала на ихъ лицахъ уваженіе къ русскому революціонеру».

«Обо мнѣ не печальтесь,—пишетъ она передъ смертью,— все хорошо и все будетъ хорошо... Дорогіе, родные товарищи!.. Я ношу почетное и великое имя русскаго революціонера, и этому имени приписывайте мою стойкость и готовность радостно умереть за наше святое дѣло,—но не мнѣ. Русскіе революціонеры умѣютъ жить и умереть для счастья родины,— и я только слѣдую ихъ примѣру. Не выдѣляйте одного, а говорите: «прекрасна русская революція!..» Желаю вамъ своими глазами увидѣть освобожденіе Россіи. Желаю хорошо жить и хорошо умереть. Прощайте».

По этому письму можно судить о той «неземной красотѣ», которую кто разъ видѣлъ, тотъ уже никогда не могъ забыть.

Фрумкина умерла за то, чтобы говорить; Бердягинъ— за то, чтобы молчать, и это молчаніе сильнѣе всякихъ словъ.

Осталось неизвѣстнымъ, кто онъ, откуда, какъ жилъ и что дѣлалъ до ареста, даже свое настоящее имя онъ скрылъ. Отказался говорить на судѣ, потребовалъ, чтобы вывели его изъ залы засѣданія, и не захотѣлъ выслушать приговоръ,—«бойкотировалъ судъ».—«Меня ждетъ петля... Впрочемъ, я не дамъся имъ въ руки живымъ», писалъ онъ за нѣсколько дней до казни, рѣшивъ «бойкотировать» и висѣлицу.

Его помѣстили въ подвальномъ этажѣ тюрьмы. Для наблюденія поставлено три надзирателя. У него былъ морфій, чайная ложка, игла и гвоздь. Въ ночь на 13 іюля, наканунѣ казни, онъ принялъ морфія; доза была слишкомъ велика и вызвала тошноту. Силой воли онъ преодолѣвалъ ее въ теченіе всей ночи, къ утру обезсилѣлъ, и рвота началась. Тогда онъ попытался иглою пронзить себѣ мозжечекъ, но не могъ попасть, куда слѣдуетъ. Послѣ этого, отломивъ

черенокъ ложки и обточивъ о кандалы, пробовалъ воткнуть въ сердце, но черенокъ погнулся, и грудь была только изранена мѣстахъ въ десяти. Наступило 13 число. Днемъ за нимъ слѣдили. Въ 11 часовъ вечера, дѣлая видъ, что ложится спать, онъ укрылся одѣяломъ и, снявъ кандалы, чтобы умереть свободнымъ, налегъ грудью на подставленный гвоздь, стараясь пробить легкія и сердце. Это удалось отчасти: при вскрытіи ребро оказалось пробитымъ насквозь, задѣта была и сердечная сумка. Съ такой раной, по мнѣнію врачей-экспертовъ, онъ могъ прожить минутъ 30—40. Онъ вынулъ гвоздь изъ раны, спряталъ на прежнее мѣсто и черенкомъ ложки перерѣзалъ себѣ въ двухъ мѣстахъ сонную артерію. Стража замѣтила самоубійство, когда онъ уже былъ въ агоніи.

Что это такое? Какъ это осудить или оправдать? Кровь стынетъ въ жилахъ, языкъ нѣмѣетъ отъ ужаса. Мы даже не можемъ представить себѣ, что онъ испытывалъ, когда снималъ съ себя кандалы, «чтобы умереть свободнымъ».

Во всякомъ случаѣ, «бѣсовское» или «божеское», но это нездѣшнее, нечеловѣческое, не эмпирическое, даже не метафизическое, а религиозное.

Что же это за религія?

«По-моему, философствовать на тему, что личность— мизерная капля въ морѣ человѣчества, можетъ кто угодно, только не русскій революціонеръ и особенно не социалистъ-революціонеръ,—пишетъ Фрумкинъ. — Знаете ли, что меня наиболѣе отталкивало отъ «экономическаго матеріализма»? Именно полнѣйшее игнорированіе человѣческой личности... Что можетъ быть прекраснѣе вмѣшательства личности въ «естественный ходъ вещей»? «Свободная счастливая личность въ свободномъ счастливомъ человѣчествѣ вотъ мой идеалъ!» — пишетъ Бердягинъ за нѣсколько дней до смерти.

Утвержденіе личности, какъ начала абсолютнаго, самоцѣннаго, самодовлѣющаго, въ «естественномъ ходѣ вещей»— «сверхъестественнаго», Божескаго,—такова религія обоихъ.

Они приняли муку и смерть, чтобы возвѣстить эту «благую вѣсть», исповѣдать эту новую религію—новую, потому что въ *такой* мѣрѣ, въ *такомъ* предѣлѣ этого еще ни въ одной изъ религій не было.

«Я не понимаю боязни наказаній и смерти,—говорить Фрумкина,—не понимаю желанія сберечь себя для будущихъ великихъ дѣлъ, а пока пресмыкаться. Вѣдь послѣдовательнымъ человѣкъ долженъ быть всегда и вездѣ, въ большемъ и въ маломъ. Главное же: всякое глумленіе надъ человѣческимъ достоинствомъ должно вызвать отпоръ, помимо какихъ бы то ни было разсужденій... отпоръ такой, каковъ при тюремныхъ условіяхъ возможенъ.. . . .

.
.

Важень фактъ отпора... важно, доказать, что безнаказанно глумиться надъ человѣкомъ нельзя... Одинъ результатъ всегда есть: *мы сами не теряемъ уваженія къ себѣ*».—«Мы рѣшили не уступать,—приводитъ она слова одного изъ товарищей.—Вслѣдъ за платьемъ отберутъ книги и остальное,—такъ пускай ужъ лучше сразу прикончатъ, а мы имъ ничего не уступимъ».—Такихъ людей «можно сломать, а не согнуть», заключаетъ Фрумкина. — «Мы ни на минуту не должны забывать, что мы носимъ почетное званіе русскаго революціонера, и это званіе обязываетъ. Не нами началась, не нами и кончится русская революція».—«Если нельзя отомстить, то можно умереть!»—воскликаетъ она съ такимъ величіемъ, которому позавидовали бы герои Тацита.

Эта религія безконечнаго бунта, возмущенія, сопротивленія злу кажется абсолютно противоположною той, которая учитъ: не противься злу насиліемъ; если тебя ударятъ въ правую щеку, подставь лѣвую. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ?

Что мечь обоихъ не личная мечь, это слишкомъ ясно. Не за себя враждуютъ они и мстятъ. «*Я не чувствовала въ нихъ враговъ*»,—говоритъ Фрумкина о людяхъ, пославшихъ ее на висѣлицу. Она прощаетъ враговъ своихъ. А любимыхъ товарищей за то, что они позволяютъ тюремщи-

камъ «топтать себя ногами», ненавидить. — «Нелегко вонзить ножъ въ сердце замученнаго товарища, — признается она, — я потомъ просила у него прощенія; но что значить слово «простите» послѣ того, какъ я такъ жестоко бередила его раны»... Чтобы вонзить ножъ въ сердце друга, нужна бóльшая ненависть, чѣмъ для того, чтобы вонзить его въ сердце врага, — бóльшая ненависть — или бóльшая любовь, къ друзьямъ и врагамъ одинаковая, ибо для такой любви что́ значить друзья и враги, невинные и преступные?

«Пора покончить съ предразсудкомъ относительно уголовныхъ, — говоритъ Бердягинъ. — Люди вездѣ и всегда одинаковы... Въ каждомъ есть дурное и хорошее — въ одномъ меньше, въ другомъ больше». Не значить ли это, что если бы среди уголовныхъ оказался тотъ самый тюремщикъ, на котораго онъ бросился съ отравленнымъ кинжаломъ, то Бердягинъ понялъ бы, что и этотъ извергъ — человѣкъ, что можно и его простить? — «Уголовныхъ можно легко простить», говоритъ Фрумкина съ материнскою нѣжностью о самыхъ страшныхъ злодѣяхъ, какъ о глупыхъ дѣтяхъ.

Да, повторяю, слишкомъ ясно, что не личная месть мѣшаетъ имъ подставлять лѣвую щеку, когда ударяютъ въ правую, а что-то совсѣмъ иное. Не то ли самое, о чемъ сказано: «продай одежду свою и купи мечъ. — Господи! вотъ здѣсь два меча. — Довольно». И когда однимъ изъ этихъ мечей пролита кровь, опять то же слово: «оставьте, довольно». Тутъ какая-то загадка, которую мы не можемъ разгадать, можетъ-быть, потому именно, что много говоримъ о любви и ненависти, мало любимъ и ненавидимъ. Но иногда кажется, что если бы въ самомъ началѣ христіанства не вынуть былъ этотъ мечъ, не пролита эта кровь, то все христіанство оказалось бы безкровною отвлеченностью — чѣмъ-то въ родѣ буддійскаго «недѣланія» или толстовскаго «непротивленія злу».

Въ Откровеніи, когда Ангелъ снялъ пятую печать, Іоаннъ «увидѣлъ подъ жертвенникомъ души убіенныхъ за

слово Божіе и за свидѣтельство, которое они имѣли. И вопили они громкимъ голосомъ, говоря: доколѣ, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь за кровь нашу?—И сказано имъ, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники ихъ и братья ихъ, которые будутъ убиты, какъ и они, дополнять число».

Эти ли не прощали враговъ своихъ? эти ли не подставляли лѣвую щеку, когда ударяли въ правую? Но вотъ и они вопіють о мщеніи—и мщеніе совершается: «цари земные говорятъ горамъ и камнямъ: падите на насъ и сокройте насъ отъ гнѣва Агнца».

Гнѣвъ Агнца—гнѣвъ любви. Не здѣсь ли Божескій предѣлъ того, за что идутъ на смерть такіе люди, какъ Бердягинъ и Фрумкина? Вѣдь и у нихъ тоже ненависть любви; ненависть—обратная сторона любви: какъ любятъ, такъ и ненавидятъ; безмѣрно ненавидятъ, потому что безмѣрно любятъ.

«Умирая, я хотѣла бы знать, что́ будетъ съ Россіей? Это незнаніе въ сущности единственно больно»,—пишетъ Фрумкина наканунѣ казни. То же могъ бы сказать и Бердягинъ въ ту страшную минуту, когда пронзало ему сердце желѣзо гвоздное. «Придетъ время,—говоритъ Фрумкина,—когда мечъ перекуете въ серпъ».—«Настанетъ время,—говоритъ Бердягинъ,—когда любовь и разумъ приникнутъ въ жизнь человѣка, и міръ представитъ единую братскую семью... Этотъ рай омывается не Тигромъ и Ефратомъ, а истиной и справедливостью... Я счастливъ, умирая Ave, Revolutio, morituri te salutant». И въ неумѣлыхъ стихахъ его слышится дѣтскость молитвы:

Въ наше время легко умирать...
Ужъ идетъ золотая весна...
И готовъ хоть двѣ жизни отдать
За святой идеаль впереди.

Это «святой идеаль», эта «золотая весна», этотъ «рай, омываемый истиной и справедливостью»,—«не тысячелѣт-

нее ли царство», не «новое ли небо и новая земля» Апокалипсиса?

И вотъ все-таки—«бѣсноватые»?

«Мой демонъ и вашъ демонъ,—пишетъ Фрумкина Бердягину,—успокоится тогда, когда Россія будетъ свободной и счастливой. Не раньше. Поняли теперь? Борьба тяжела, и потому хочется взять на себя самую тяжелую ношу».

Самая тяжелая ноша и есть ноша меча, ноша крови, ноша любви ненавидящей.

Вотъ какой «демонъ», какой «бѣсъ» въ этихъ «бѣсноватыхъ»,—«бѣсъ» или Богъ?



Мистическіе хулиганы.

Читалъ литературные отчеты за годъ—и стало грустно, стало тошно. Когда смотришь на человѣка, страдающаго морскою болѣзною,—мы всѣ болѣе или менѣе страдаемъ ею на мертвой зыби реакціи,—то самого тошнить. Простите за некрасивое сравненіе, но вѣдь и въ Писаніи сказано: *изблюю тебя изъ устъ моихъ*.

Ну, такъ вотъ мнѣ кажется, что въ этихъ новогоднихъ отчетахъ всѣ мы, бѣдные писатели, дурно переваренные, искрошенные на мелкіе кусочки, изблеваемые изъ устъ нашихъ критиковъ, въ жалкомъ и отвратительномъ смѣшеніи, вываливаемся на головы читателей.

Въ газетѣ «Рѣчь» Леонидъ Галичъ, критикъ вообще остроумный и отзывчивый, отмѣчаетъ въ минувшемъ году «возрожденіе романтизма, въ которомъ, будто бы, сливаются два теченія—«мистическій анархизмъ» и «неохристіанство». Всякій романтизмъ, по мнѣнію Галича, есть «греза о божественномъ совершенствѣ, вѣра въ чудо, въ то, что Богъ преобразуетъ міръ». При такомъ опредѣленіи, романтизмъ совпадаетъ не только съ «неохристіанствомъ», но и съ христіанствомъ вообще. Это съ одной стороны, а съ другой—во всякомъ, будто бы, романтизмѣ «есть нѣчто и отъ хулиганства»: «всякій романтизмъ есть махаевщина»—такова математически точная формула Галича.

Подведемъ итогъ.

Христіанство есть романтизмъ; романтизмъ есть хулиганство; отсюда неизбѣжный выходъ—двѣ величины, равныя третьей, равны между собою.

Не надо быть христианиномъ, достаточно быть культурнымъ человѣкомъ, чтобы волосы дыбомъ встали отъ этого вывода. Вѣдь добрая половина европейской культуры создана или насквозь пронизана христианствомъ: не только Божественная Комедія, Сикстинская Мадонна, «Цвѣточки» Франциска Ассизскаго, но и «свобода, равенство, братство», которыя взяты революціей тоже изъ христианства, какъ это понялъ еще Герценъ. И все это оказывается никуда негодною романтической ветошью, «идейною махаевщиной», сплошнымъ «хулиганствомъ». Міровая культура опрокидывается однимъ щелчкомъ пальца, какъ картонный домикъ.

Галичъ утѣшаетъ насъ тѣмъ, что на смѣну умирающаго неоромантизма идетъ могучій неореализмъ въ лицѣ Розанова.

«Нынѣшняя тема его такова: Богъ мѣшаетъ жить людямъ, мечта о совершенствѣ мѣшаетъ намъ устраиваться на землѣ; надо думать не о небѣ, а о соціальныхъ нестройствахъ.—Если хотите,—прибавляетъ Галичъ,—мысль уже вполнѣ Писаревская, и можно ждать, что не сегодня, такъ завтра мы услышимъ, что «сапоги выше Шекспира. Да, мы къ этому неудержимо идемъ, и что же остановитъ насъ на пути?»

Нѣкогда утвержденіе: «сапоги выше Шекспира» было невиннымъ, хотя и невѣжественнымъ ребячествомъ; теперь оно стало сознательнымъ варварствомъ, уже не романтическимъ, а реалистическимъ хулиганствомъ. И вотъ мы «неудержимо идемъ къ этому новому хулиганству—«и что остановитъ насъ на пути?» Ужъ, конечно, не мистическій анархизмъ, не неохристианство—эта, по мнѣнію Галича, жалкая «идейная махаевщина, которая долепетываетъ свои послѣднія фразы». Такъ что же, что же, ради Бога, что?

Но, не отвѣчая, Галичъ спѣшитъ къ внезапному выводу: «мы не вернемся къ старой утилитарности, къ позитивизму».

Почему же, однако, не вернемся? Вѣдь только что было признано, что у насъ нѣтъ никакого удержу на этомъ

возвратномъ пути, никакого оружія противъ стараго позитивнаго варварства: «сапоги выше Шекспира».

Но Галичъ, опять-таки, не оглядываясь, спѣшитъ, летитъ впередъ: «стараясь облегчить муки людей, мы, конечно, не забудемъ и о богахъ».

Позвольте, позвольте,—вовсе не «конечно». И о какихъ «богахъ» мы не забудемъ? Вѣдь всякая «греза о божественномъ совершенствѣ» есть та же «махаевщина», то же «хулиганство».

Но, не слушая ни рака, ни щуки, лебедь рвется въ небо: «глядя въ небо, не оторвемся мы отъ земли; на ряду съ религіей созерцанія возродимъ и религію дѣйствія».

Послѣ всего, что сказано о религіозно-романтической «махаевщинѣ», это или ровно ничего не значитъ—тутъ «небо», «религія»—пустые звуки; или это значитъ: мы соединимъ оба хулиганства, созерцательное и дѣятельное, романтическое и реалистическое, небесное и земное, въ единомъ всеобъемлющемъ хулиганскомъ, синтезѣ—и въ этомъ, будто бы, наше спасеніе.

Чудовищно. Не могу повѣрить, чтобы Галичъ, дѣйствительно, думалъ такъ. Но если не такъ, то какъ же?

Ничего не понимаю, ничего не вижу. Вижу только смѣшеніе непереваренныхъ блюдъ и человѣка, одержимаго рвотной судорогой. Надѣюсь, что эта непріятность у Галича скоро пройдетъ, онъ выздоровѣетъ и сдѣлается снова остроумнымъ критикомъ.

Благопристойнѣе страдаетъ морскою болѣзнью Чуковский, писатель глубоко-современный и чрезвычайно талантливый, который даетъ новогодній отчетъ о литературѣ въ той же газетѣ «Рѣчь» рядомъ съ Галичемъ, при чемъ выводы обоихъ поразительно расходятся. По мнѣнію Чуковского, никакихъ «новыхъ теченій», усмотрѣнныхъ Галичемъ, въ современной русской литературѣ не существуетъ вовсе: «въ минувшемъ году русская литература ничего не рѣшала, ни о чемъ не думала, ни о чемъ не спрашивала, жила и двигалась, какъ слѣпая».

Когда я это прочелъ, мнѣ стало жутко: почувствовала такая правда, которую я самъ себѣ боялся сказать. Вѣдь это значитъ: въ минувшемъ году русская литература впала въ умственный столбнякъ, въ идиотизмъ. То есть, конечно, много было разныхъ мыслей, мыслишекъ, но единой мысли не было. «Всюду и вездѣ общія положенія изсякли, — продолжаетъ Чуковскій. — А если искать хоть тѣнь какого-нибудь общаго начала, то придется остановиться все на той же неумирающей идеѣ современной культуры — на борьбѣ съ мѣщанствомъ. Но мѣщанство утратило для современной беллетристики сколько-нибудь конкретныя черты и приняло титаническіе размѣры. Своею «Жизнью Человѣка» Леонидъ Андреевъ попытался вскрыть мѣщанственность всякой жизни, всякаго существованія — бытія, а не быта. Въ «Іудѣ и другихъ» въ мѣщанственности обличается весь міръ, купившій и продавшій Бога: даже ученики Христовы, даже мученики, даже апостолы — мѣщане». Если бы критикъ довелъ мысль Андреева до неизбежнаго, хотя, можетъ-быть, безсознательнаго, конца, то оказалось бы, что въ мѣщанственности обличается не только весь міръ, но и Богъ («Нѣкто въ сѣромъ»), не только ученики Христовы, но и самъ Христосъ. Галичъ почти соглашается съ Розановымъ, что христіанство—злокачественный романтизмъ, «хулиганство»; Чуковскій почти соглашается съ Андреевымъ, что христіанство — «мѣщанство». Но почему же, однако, эта идея, будто бы, всей современной культуры — борьба съ мѣщанствомъ, да еще съ титаническимъ — въ русской литературѣ превратилась въ блѣдную, мертвую тѣнь, въ грязную тину на днѣ высохшаго колодца? И во имя чего борется Андреевъ съ мѣщанствомъ въ мірѣ, въ Богѣ? Критикъ прошелъ мимо этого вопроса или, вѣрнѣе, наткнулся на него, какъ слѣпой, и въ слѣпомъ ужасѣ шараялся въ сторону. А между тѣмъ отвѣтъ на этотъ вопросъ, можетъ-быть, выяснилъ бы причины того умственнаго столбняка, въ который, какъ вѣрно и грозно предостерегаетъ Чуковскій, впала вся современная русская литература.

Галичъ, говоря о мистическомъ анархизмѣ, забываетъ его пророка, Андреева; Чуковскій, говоря о титаническомъ мѣщанствѣ, забываетъ его пророка, Розанова. А между тѣмъ сопоставленіе Андреева и Розанова, въ ихъ полярной противоположности и полярномъ взаимодействіи, можетъ-быть, бросило бы свѣтъ въ ту темную «злую яму», въ которую такъ неожиданно провалились всѣ идеи русской литературы.

Въ глубоко-проницновенной статьѣ «Весенній вѣтеръ» («Русская Мысль», XII, 1907 г.), которую не даромъ наши мистическіе анархисты замалчиваютъ,—да и что имъ возразить, бѣдненькимъ?—Д. Философовъ говоритъ: «какъ отнеслись къ «Жизни Человѣка» мистическіе анархисты?—«Ты нашъ, ты нашъ!» закричали они вмѣстѣ съ толпой и начали вокругъ Андреева свою свистопляску. Привѣтствовали въ немъ не возможный переходъ къ высшему разуму, а отказъ отъ здраваго смысла. Этотъ отказъ именно и прельщаетъ мистическихъ анархистовъ. «Все на свѣтѣ бессмысленно, мы во власти темной ирраціональной силы. Міръ неприемлемъ. Да здравствуетъ хулиганство!» Это значитъ: мистическій анархизмъ есть мистическое хулиганство. Но если такъ, то вотъ и отвѣтъ на нѣмой вопросъ Чуковскаго: во имя чего происходитъ борьба съ «титаническимъ мѣщанствомъ»?—Во имя титаническаго хулиганства. О, конечно, самого Андреева черта великаго страданія или безумія отдѣляетъ отъ хулиганской рѣзвости тѣхъ безчисленныхъ мистическихъ анархистовъ, которые съ «оргійнымъ» визгомъ валяются, какъ щенята на солнцѣ. Но въ своемъ религіозномъ сознаніи или, вѣрнѣе, въ своей религіозной бессознательности, Андреевъ беззащитенъ передъ этимъ налѣзающимъ на него, облипающимъ его, мистико-анархическимъ хулиганствомъ.

Что такое хулиганство? Въ эстетикѣ это уже не вообще «сапоги», а «мои сапоги выше Шекспира»; въ этикѣ—«мнѣ все позволено»; въ религіи—«во мнѣ все божественно; я Богъ и нѣтъ иного Бога, кромѣ меня».

Древній хаосъ потревожимъ,
Космосъ скованный низложимъ.
Мы вѣдь можемъ, можемъ, можемъ,—

поетъ Городецкій. Разрушеніе космоса, разнузданіе хаоса «во имя свое»—такова сущность мистическаго анархизма, мистическаго хулиганства—глубочайшей антирелигіи, антихристіанства.

Дубровино-меньшиковское, черносотенное христіанство давно уже сдѣлалось эмпирическимъ хулиганствомъ. Но только въ настоящее время, пока мистическіе анархисты, Андреевскіе щенята, съ одной стороны, превращаютъ мистическое хулиганство въ эмпирическое, Розановъ—съ другой—превращаетъ старое эмпирическое хулиганство въ новое, мистическое. Рано или поздно, эти два противоположныя теченія встрѣтятся и сольются въ одномъ бездонномъ омутѣ.

4 января 1908 года въ «Новомъ Времени» произошло, можетъ-быть, удивительное для многихъ, но меня нисколько не удивившее событіе: въ статьѣ, озаглавленной «Вѣчная память», говоря о Воскресеніи Христовомъ, о воскресеніи мертвыхъ, Розановъ назвалъ это воскресеніе «всемирнымъ скандаломъ», «всемирною плевательницею». Въ слѣдующемъ номерѣ А. Столыпинъ, братъ своего брата, должно-быть, немного испугавшись «скандала», пролепеталъ что-то о духовидцѣ Сведенборгѣ, но такое невразумительное, что тотчасъ же самъ сконфузился и умолкъ. А въ сущности, пугаться было нечего; никакого скандала не произошло: плевательница, такъ плевательница. Меншиковы ужъ, конечно, возражать Розанову не подумали. Вѣдь въ сущности онъ только высказалъ вслухъ ихъ тайную мысль: вѣдь всѣ они только и дѣлаютъ, что, громко защищая православіе, потихоньку плюютъ во «всемирную плевательницу».

Алексѣй Сергѣевичъ, есть Богъ?

— А чортъ его знаетъ, есть ли. Впрочемъ, наплевать—неинтересно...

«Не имѣю интереса къ воскресенію,—признается Розановъ.—Говорятъ: мы воскреснемъ со стыдомъ, съ «обна-

женіемъ»... Ну что же... Зажмемъ глаза, не будемъ смотрѣть. Не осудимъ другъ друга. Не заставитъ же Богъ плевать насъ другъ на друга, не устроить такой всемірной плевательницы... Нѣтъ, это такъ глупо, что, конечно, этого не будетъ. Просто, я думаю, умремъ... *Такъ думаю, можетъ-быть, скверно, но такъ думаю*».

Вотъ сущность мистическаго анархизма: можетъ-быть, скверно думаю, но это не важно, важно то, что я—я—Я такъ думаю; а ежели—я, то хорошо и скверное, потому что я—красота, я—истина, я—мѣра всего.

«Если бы я былъ великимъ іереемъ,—заключаетъ Розановъ,—я сотворилъ бы религію «здѣсь» и «здѣшняго», и увѣренъ, тогда бы насъ гораздо лучше судили и «тамъ», если вообще есть «тамъ», что, впрочемъ, и не интересно, разъ уже все положено «здѣсь».—И Розановъ сообщаетъ единственную заповѣдь этой новой религіи:

«Оставьте все, какъ есть. Не тяните ни туда, ни сюда».

Но вѣдь это древняя, вѣчная заповѣдь всей черносотенной, мѣщански-хулиганской религіи; Дубровины, Меньшиковы только и хлопчуть о томъ, чтобы «оставить все, какъ есть», всякую существующую мерзость возвести въ перлъ созданія, признать божественной, только потому, что она существуетъ—поклониться непотребному богу непотребной дѣйствительности.

«Уничтоживъ Бога, разрушимъ все, что есть», говоритъ Андреевскій Савва. «Уничтоживъ Бога оставимъ все, какъ есть», говоритъ Розановъ. Но и здѣсь, какъ вездѣ, крайности сходятся: абсолютное мѣщанское «пріятіе міра» безъ Бога и абсолютное хулиганское «непріятіе міра» тоже безъ Бога ведутъ, въ послѣднемъ счетѣ, къ одному и тому же,—къ отказу отъ всякаго дѣйствія, къ успокоенію въ мѣщанскомъ бытѣ или въ хулиганскомъ небытіи, къ послѣднему безразличію, смѣшенію добра и зла, красоты и безобразія, Бога и дьявола въ одномъ хаосѣ, въ одной слякоти.

«Приму ли я міръ огуломъ, или огуломъ не приму—результатъ тотъ же,—говоритъ Д. Философовъ («Весенній вѣтеръ»).—Я признаю себя безсильнымъ бороться со зломъ

въ мірѣ. У мистическихъ анархистовъ непріятіе міра сводится къ самому наивному его пріятію, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ есть»; т.-е. сводится къ розановскому «оставьте все, какъ есть».—«Всякое возвращеніе вспять—непремѣнно хулиганство», заключаетъ Философовъ. Можно бы заключить и обратно: всякое хулиганство есть непремѣнно возвращеніе вспять, всякое хулиганство есть непремѣнно реакція. Предѣлъ мистическаго анархизма—предѣлъ реакціи. И это одинаково вѣрно не только для Розановыхъ, но и для Андреевскихъ щенятъ. Тутъ революція сходится съ реакціей въ какой-то глубочайшей мистической точкѣ.

Вотъ что инстинктивно поняли нововременскіе товарищи Розанова—рыбакъ рыбака видитъ издалека; они поняли что *мистическій анархизмъ—громоотводъ революціи*. Вотъ почему Меньшиковы, Столыпины, защитники эмпирическаго черносотеннаго христіанства, не захотѣли, не могли, не должны были возражать на мистическое хулиганство—антихристіанство Розанова. Оно имъ слишкомъ съ руки: это—новая вода на старую реакціонную мельницу.

Разумѣется, борьба съ мѣщанствомъ во имя хулиганства—совершенно призрачная, притворная: для чего имъ бороться, когда сущность ихъ одна и та же—міръ безъ Бога? Милые бранятся, только тѣшатся. Сколько бы ни боролись, рано ли поздно мѣщанство съ хулиганствомъ непремѣнно соединятся въ абсолютной пошлости, въ *грядущемъ хамствѣ*. Я говорилъ нѣкогда о хамѣ грядущемъ; боюсь, что скоро придется говорить о пришедшемъ хамѣ.

Теперь понятенъ и тотъ идейный столбнякъ современной русской литературы, о которомъ говоритъ Чуковский. Мыслей, мыслишекъ—сколько угодно; талантовъ, талантишекъ—невпроворотъ. Цѣлая юная поросль, цѣлая вешняя радуга. Ну, а что какъ это поросль проказныхъ лишаевъ? что какъ это—радуга гніющихъ водъ?

Философовъ кончаетъ свою печальную статью неожиданно-радостнымъ возгласомъ: «Будемъ вѣрить, что при свѣтѣ религіознаго сознанія—русская литература выйдетъ изъ великаго смятенія—и тьма ее не обниметъ».

Я тоже вѣрю, что «тьма не обниметь свѣта»; но Философову какъ будто не страшно, а мнѣ страшно. Мнѣ кажется, тьма не только обниметь, но уже обняла русскую литературу; можетъ-быть, около нея, надъ нею, гдѣ-то брезжить свѣтъ: но въ ней—тьма. Да, страшно. И страшнѣе всего то, что хотя мы всѣ, болѣе или менѣе, отчаялись, но отчаянье наше равнодушное или даже веселое. Нѣтъ-нѣтъ, да и завизжитъ кто-нибудь изъ валяющихся на солнцѣ щенятъ:

Мы вѣдь можемъ, можемъ, можемъ!

И никто не отвѣтитъ: врите, ничего вы не можете, даже того, что васъ всѣхъ сейчасъ, какъ слѣпыхъ щенятъ, въ помойную яму вышвырнуть, понять не можете.

И никто не слышитъ вопіющаго въ пустынѣ голоса: обратитесь, покайтесь.—Отчаялись, но не покаялись. А вѣдь только тогда, когда мы дойдемъ до послѣдняго религіознаго отчаянія, до раскаянія, когда поймемъ, что мы всѣ на краю гибели, что Россія гибнетъ,—только тогда можно будетъ снова надѣяться, что засвѣтитъ во тьмѣ свѣтъ и тьма его не обниметь.

НѢМОЙ пророкъ.

Въ журналѣ «Минувшіе Годы» появились воспоминанія сестры Вл. Соловьева, М. С. Безобразовой. Сами по себѣ довольно поверхностныя, они цѣнны и любопытны, въ виду нищенской скудости свѣдѣній о жизни и личности покойнаго писателя. Во всякомъ случаѣ, прислушаться къ нимъ и задуматься надъ ними стоитъ.

Благоговѣйные ученики превозносятъ учителя въ однообразныхъ панегирикахъ. Но настоящей біографіи, настоящей критики, той, которая воспроизводитъ живое лицо не только писателя, но и человѣка; до сихъ поръ нѣтъ и, пожалуй, еще не скоро будетъ. Благоговѣніе убиваетъ критику. Чтобы судить, надо знать; чтобы знать, надо опредѣлить; чтобы опредѣлить, надо ограничить, т.-е. умѣрить благоговѣніе. Нельзя рисовать безъ тѣней; для рисунка нужно не бѣлое по бѣлому, а черное по бѣлому. Но этого чернаго, тѣневой стороны, никто не хочетъ или не можетъ видѣть въ лицѣ Вл. Соловьева, которое, расплываясь въ ровномъ свѣтѣ, остается неопредѣленнымъ и незначительнымъ. Безличное совершенство, образецъ христіанскихъ добродѣтелей вообще, великій человѣкъ вообще—«обыкновенный необыкновенный человѣкъ», какъ онъ самъ, будто бы, смѣялся надъ собою.

Чтобы дать выпуклый образъ, надо обойти предметъ, обнять его взглядомъ, увидѣть обратную сторону медали. Лицевую сторону соловьевской медали видятъ всѣ, обратную—никто.

— Ахъ, мама, вы еще меня мало знаете!—воскликнулъ онъ однажды въ бесѣдѣ съ матерью. Кажется, съ этимъ

восклициемъ могъ бы онъ обратиться ко всей русской критикѣ.

Если это продолжится, то ему грозитъ участь многихъ великихъ людей—забвеніе въ славѣ, тѣ вторыя похороны, которыя устраиваютъ учителю ученики-могильщики.

«Братъ вообще въ церковь почти никогда не ходилъ»—сообщаетъ сестра. Поразительное, ошеломляющее по своей неожиданности сообщеніе. Если бы мы узнали объ этомъ отъ лица менѣе близкаго, то не повѣрили бы. Въ самомъ дѣлѣ, что это значить? Всю жизнь только и дѣлалъ, что звалъ въ церковь, доказывалъ, что внѣ церкви нѣтъ спасенія? Но вотъ звалъ другихъ, а самъ не шелъ, говорилъ, но не дѣлалъ. Да, что это значить? Не объяснить ли намъ критика? Но критика только широко раскрываетъ глаза отъ удивленія, какъ добрая старая мама.

— «Мама, ты еще меня мало знаешь!»

— «Володя былъ одно время атеистъ,—не безъ таинственнаго ужаса сообщали мы другъ другу въ дѣтствѣ,—продолжаетъ вспоминать сестра.—Была Пасхальная ночь, и мы всѣ, какъ всегда, отправились въ церковь... Братъ объяснилъ, что никуда не отправится... Онъ сказалъ это мрачнымъ тономъ... «Когда такъ вѣруешь въ Христа, нельзя быть такимъ мрачнымъ въ Великую Субботу, думала я,—значить у него опять сомнѣнія...» Вернувшись отъ утрени, я бросилась черезъ всѣ комнаты, чтобы похристосоваться... Хлопнула дверь изъ комнаты брата—идеть. Оборачиваюсь къ нему, протягиваю руку.

— Христось...

И вдругъ осѣклась.

Братъ взялъ мою руку.

— Ты хотѣла сказать: Христось воскресъ!—и почему-то остановилась... Ну, я отвѣчаю тебѣ: воистину воскресъ!

И, нагнувшись, поцѣловалъ меня трижды».

Но вѣдь была же «такая минутка», когда человѣкъ, безпредѣльно любящій его и вѣрящій въ него, ужаснулся, усомнился, отвѣтить ли онъ: «воистину воскресъ».

Въ воспоминаніяхъ В. Величко, напечатанныхъ нѣсколько лѣтъ назадъ въ «Недѣлѣ», разсказывается объ одной галлюцинаціи или «видѣніи» Вл. Соловьева. Во время плаванія по Финскимъ шхерамъ, въ паровой каютѣ, раннимъ сумеречнымъ утромъ, представилось ему, будто бы на сосѣдней койкѣ сидитъ кто-то маленькій, сѣренькій, мохнатый, и смотритъ на него въ упоръ.

— А знаешь ли ты, что Христосъ воскресъ?—проговорилъ Соловьевъ, осѣняя себя крестнымъ знаменемъ.

— Воскресъ-то Онъ, воскресъ, а ты отъ меня все-таки не отдѣлаешься!—отвѣтилъ тотъ и залился такимъ смѣхомъ, что бѣднаго философа морозъ подралъ по кожѣ.

Можетъ-быть, я не совсѣмъ точно передаю слова чорта, но смыслъ ихъ именно таковъ. Вѣрить въ чорта и, тѣмъ болѣе, видѣть чорта—въ высочайшей мѣрѣ неприлично для образованнаго человѣка нашего времени. Что Вл. Соловьевъ дѣйствительно вѣрилъ въ чорта, хотя и старался скрыть свою вѣру подъ шуткой,—видно по стихотворенію «Морскіе черти». И «Повѣсть объ антихристѣ» доказываетъ, что онъ теоретически допускалъ и религіозно утверждалъ *видимое* воплощеніе зла. Да, неприлично. Но что же съ этимъ подѣлаешь? Таково свойство оригинальныхъ людей—нарушать приличія.

Столь же неприлично другу почтеннаго М. М. Стасюлевича, приватъ - доценту философіи въ Петербургскомъ университетѣ расхаживать по пескамъ пустыни у подножія Хеопсовой пирамиды, въ черномъ сюртукѣ и цилиндрѣ, ожидая условленной встрѣчи съ какимъ-то «розовымъ видѣніемъ», для чего Вл. Соловьевъ предпринялъ цѣлое путешествіе въ Египетъ—бралъ заграничный паспортъ, укладывалъ чемоданы, покупалъ билеты и ѣхалъ по желѣзной дорогѣ, на пароходѣ, тысячи верстъ, какъ для настоящаго дѣла. Кто помнитъ глаза его, съ ихъ тяжелымъ, до слѣпоты близорукимъ, какъ бы во внутрь обращеннымъ, взоромъ, тотъ согласится, что это взоръ человѣка, у котораго были галлюцинаціи или «видѣнія», ибо справедливо замѣчаетъ Достоевскій, что у насъ, можетъ-быть, и нѣтъ вовсе точнаго

мѣрила, чтобы отличить галлюцинацію отъ видѣнія. Болѣзнь? Но кто знаетъ, не есть ли именно болѣзненная повышенная чувствительность, недоступная людямъ здоровымъ, живущимъ болѣе грубой животной жизнью,—необходимое *нормальное* условіе для мистическаго опыта, для «прикосновенія къ мірамъ инымъ»?

Какъ бы то ни было, вся эта соловьевская «чертовщина», соловьевское «подполье» и, можетъ - быть, соловьевскій «бунтъ» почти никакихъ слѣдовъ на его философскихъ произведеніяхъ не оставили. Тутъ все стройно, ясно, гладко, даже слишкомъ гладко, выглажено, вылощено. Ни сучка, ни задоринки. Прозрачные кристаллы, геометрическія грани мысли. Отточенная діалектика. Торжественная симфонія, въ которой разрѣшаются всѣ диссонансы. Исполинское зодчество, напоминающее храмъ св. Софіи. Но, говорятъ, первый сводъ Софіи рухнулъ отъ землетрясенія.

Объ этомъ-то грозящемъ натискѣ подземныхъ силъ («Володя одно время былъ атеистъ»,—сестра хотѣла сказать: Христось воскресъ, и вдругъ «осѣклась») —объ этомъ натискѣ Вл. Соловьевъ самъ ничего не говоритъ или говоритъ не словами, а мановеніями, знаками, какъ нѣмой. Да, нѣмой, несмотря на десятокъ томовъ сочиненій.

Существуетъ два рода писателей: одни, подобно Л. Толстому и Пушкину, въ своихъ произведеніяхъ открываются, другіе, какъ Лермонтовъ и Гоголь, за ними скрываются. Безъ всякаго, впрочемъ, желанія притворствоваться, могли бы они сказать о себѣ: слова даны людямъ для того, чтобы скрывать свои мысли. Кажется, къ послѣднему роду писателей принадлежитъ и Вл. Соловьевъ. Всѣ они болѣе или менѣе умѣютъ «дѣлать хорошее лицо при скверной игрѣ». Когда же становится не въ мочь, то смѣющіеся, подобно Гоголю, начинаютъ плакать, а плачущіе, подобно Вл. Соловьеву,—смѣяться; но даже въ эти минуты величайшей откровенности, когда, кажется, вотъ - вотъ готовы они выплакать и высмѣять себя до конца, окружающіе подозрѣваютъ ихъ въ притворствѣ, въ юродствѣ, и никто не вѣритъ ни этому жуткому плачу, ни этому еще болѣе жуткому смѣху.

— «Отчего говорятъ чернильница, а не песочница?.. Вамъ это не нравится. Ну, хорошо, успокойтесь... Я больше не буду...

Нѣсколько минутъ молчанія, потомъ вдругъ вопросъ:
— «Отчего говорятъ роза, а не піонъ?»

Не напоминаетъ ли это того чеховскаго героя, который въ ужасной тоскѣ напѣваль:

Та-ра-ра-бум-бія,
Сижу на тумбѣ я.

Братъ любилъ иногда говорить большія непристойности.

— Владиміръ, помилосердствуй при сестрахъ! — восклицала въ негодованіи Анна Кузьминишна (дальняя родственница).

— Да, Володя, пожалуйста, оставь; терпѣть не могу, когда начинаешь говорить сальности,—замѣчала мать

Сощурившись, братъ смотритъ на меня и младшую сестру.

— Марія, тебѣ есть 16 лѣтъ?

— Есть.

— Ну, значить, все можешь знать, ибо достигла церковнаго совершеннолѣтія и получила право стать женой.

И братъ начинаетъ говорить совершенно откровенно. Иногда это кончалось благополучно, иногда скандаломъ; Анна Кузьминишна, возмущенная, вставала и уходила; въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ уходила и мать, а чаще обиженно и огорченно говорила:

— Совершенно не понимаю, какъ это такой человѣкъ, какъ ты, можешь подобныя вещи слушать, да еще и самъ повторять.

— Ахъ, мама, вы еще меня мало знаете...»

Онъ очень любилъ Кузьму Пруткова. Члены московскаго шекспировскаго кружка сочинили театральную пародію въ духѣ Пруткова, которую разыгрывали по знакомымъ домамъ. Слушатели «съ недоумѣніемъ пожимали

плечами и говорили, что это Богъ знаетъ, что такое. А братъ былъ въ восторгѣ и хохоталъ, не переставая».

— «Пріѣзжайте къ намъ въ четвергъ: шекспиристы будутъ эту... галиматью свою ломать,—приглашалъ хозяинъ.

— «Ну, это мнѣ не интересно,—отказывался гость.

— «Постойте, Вл. Соловьевъ тоже будетъ.

— «Играть?

— «Нѣтъ, въ публикѣ, для ободренія актеровъ: ему нравится, и все время онъ смѣется, знаете, *этимъ своимъ смѣхомъ*.

Сестра увѣряетъ, будто бы этотъ смѣхъ былъ «заразительно веселый». «Заразительный», пожалуй, какъ истерика, но едва ли «веселый», говорю это по собственному точному и незабвенному воспоминанію. «Отъ хорошей жизни не полетишь», замѣчаетъ кто-то въ горбуновскомъ разсказѣ о мастеровомъ-воздухоплавателѣ. До какого одурѣнія тоски, до какого надрыва надо было дойти, чтобы такъ смѣяться! Сквозь торжественную симфонію «Оправданія добра» или «Чтеніе о Богочеловѣчествѣ» мнѣ слышится порою этотъ страшный смѣхъ, и чудится тогда, какъ въ тургеневскомъ снѣ: «хорошо, хорошо, а быть худу!»

«Братъ въ употребленіи вина былъ иногда невоздерженъ. Помню, какъ разъ хорошій знакомый привезъ его домой послѣ одного ужина: братъ излишне выпилъ, такъ что рисковалъ не найти своего дома.

— «Въ такомъ мерзостномъ видѣ, въ какомъ я былъ, онъ ухаживалъ за мною, какъ самая добрая нянька, спасибо ему»... 1).

1) Не даромъ любящая память сестра такъ безстрашно обнажаетъ всѣ эти слабости любимаго. Пусть лицемѣрная добродѣтель осудить ихъ; но для тѣхъ, кто дѣйствительно любитъ *всего* человѣка (а не любитъ *всего* значитъ совсѣмъ не любить), эти мимолетныя тѣни не искажаютъ и не омрачаютъ свѣтлаго образа, а только приближаютъ его къ намъ, дѣлаютъ болѣе человѣчнымъ и *плътнтельнымъ*: если въ маломъ онъ малъ, какъ и всѣ мы, то въ великомъ великъ, какъ никто.

— «А я лежалъ пьяненькій», какъ говорить Мармеладовъ.

Предтеча и Мармеладовъ, пророкъ и шутъ. Какъ соединить или разъединить эти два лица?

Я отнюдь не сомнѣваюсь въ подлинной христіанской «святости» Вл. Соловьева. Не даромъ въ лицѣ этого русскаго современнаго интеллигента мелькають черты Франциска Ассизскаго или Сергія Радонежскаго.

«Когда у него просили, онъ давалъ все безъ расчета и удержу,—книги, платье, бѣлье, деньги, часто все, что имѣлъ, до послѣдней копейки. И случалось такъ: извѣщаетъ братъ, что тогда-то пріѣзжаетъ... Проходитъ назначенный срокъ, нѣтъ брата. Наконецъ телеграмма: «Здоровъ, пріѣхать не могу, подробности письмомъ». И вотъ въ письмѣ сообщаетъ, что пришелъ къ нему одинъ бѣдный человѣкъ, и такъ какъ не было денегъ, то пришлось отдать шубу, отъ поѣздки же отказаться,—въ легкомъ пальто это неудобно, въ виду рождественскихъ морозовъ.— Иногда узнавали стороной, что Володя отдалъ новую пару, и теперь у него только старый-престарый пиджакъ, въ которомъ выйти невозможно, въ карманѣ же 20 копеекъ».

«Разъ онъ пришелъ въ полное отчаяніе, потому что ему показалось, что онъ потерялъ вязаный розовый башмачокъ, съ ноги ребенка-женщины, которую любилъ, и отъ которой получилъ его въ подарокъ. Башмачокъ этотъ, какъ талисманъ, носилъ онъ въ боковомъ карманчикѣ жилета у груди, изрѣдка вынималъ, любуясь, смотрѣлъ на него съ улыбкой, иногда цѣловалъ и опять бережно пряталъ. И вотъ вдругъ хватается за грудь—въ карманчикѣ пусто: драгоценный башмачокъ исчезъ».

— Мама! Надежда! да что же это такое? Пропалъ мой башмачокъ!

— Ищи хорошенько!

Братъ опять бросается въ свою комнату, но черезъ нѣсколько минутъ возвращается, держа въ приподнятой правой рукѣ бережно, двумя пальцами, розовый башмачокъ.

— Ну, что жъ ты такъ держишь? Чего добраго, пыль сядетъ: «цѣлуй скорѣй, и прячь на сердце».

Вотъ въ чемъ бѣда: по чьей винѣ, Богъ вѣсть, но въ обстановкѣ современной жизни христіанская святость иногда смахиваетъ на донъ-кихотство.

— «А отчасти немного есть тутъ и дури, ужъ признайся,—посмѣиваясь, замѣтила Анна Кузьминишна, по поводу розоваго башмачка.

Братъ засмѣялся.

— Можетъ-быть, ваша проницательность и тутъ видитъ вѣрно; можетъ-быть. Въ всякомъ случаѣ, эта дурь мнѣ настолько прирождена, а для другихъ безобидна, что я имѣю намѣреніе остаться ей вѣрнымъ».

Это именно «безобидная дурь, безумная влюбленность въ прошлое, реставрація, искусственное возстановленіе павшаго, т.-е. въ послѣднемъ счетѣ, реакція, пусть невинная, даже святая, но все-таки подлинная реакція, и есть сущность всякаго донъ-кихотства, которое въ русскомъ переводѣ значитъ славянофильство. И въ этомъ смыслѣ Вл. Соловьевъ—тайный славянофилъ, несмотря на всю свою явную полемику съ крайнимъ правымъ крыломъ славянофильства.

Онъ имѣлъ одно видѣнье,
Непостижное уму..
Воротясь въ свой замокъ дальній,
Жилъ онъ, строго заключенъ.
Все безмолвный, все печальный,
Какъ безумецъ, умеръ онъ.

«Розовый башмачокъ» — безнадежная романтика прошлаго, желаніе сдѣлать прошлое не только настоящимъ, но и будущимъ, таково безуміе этого печальнаго рыцаря Прекрасной Дамы.—«Я имѣю намѣреніе остаться ей вѣрнымъ», рѣшилъ онъ съ гордымъ отчаяніемъ, опустилъ забрало и «съ лица стальной рѣшетки ни предъ кѣмъ не подымалъ».

И вотъ иногда спрашиваешь себя: вся его религіозно-философская система не отвлеченное ли созерцаніе вмѣсто

жизненнаго дѣйствія, не безплотный ли символъ вмѣсто реального воплощенія—не «розовый ли башмачокъ»?

Дьявольскимъ соблазномъ или дѣтской шалостью показался бы ему боевой кличъ анархиста Бакунина: «разрушать значитъ созидать». Для Вл. Соловьева какъ разъ наоборотъ: созидать значитъ разрушать. Все, что угодно, только не разрушать!

Не разрушать и не созидать, а сохранять и поддерживать, подпирать валящееся зданіе, чинить и замазывать трещины—таковъ его глубочайшій инстинктъ. Да будетъ то, чего не было—этого ни за что не скажетъ онъ, а говоритъ: да будетъ снова то, что было. Былое надежно; будущее страшно. Страхъ будущаго—«антихристовъ страхъ». «Черезъ двѣсти-триста лѣтъ, какая будетъ жизнь на землѣ!»—воркуютъ чеховскіе герои.—Черезъ двѣсти-триста лѣтъ монголы завоюютъ Европу, начнется всемірная рѣзня, придетъ антихристъ, и наступитъ конецъ міра,—каркаетъ Вл. Соловьевъ.—«Хорошо, хорошо, а быть худу!»

Остановить, запрудить всемірный потокъ разрушенія—такова его завѣтная цѣль. Вотъ для чего нужно ему возрожденіе, т.-е. все-таки утвержденіе старой церковности, старой государственности, старой нравственности, стараго быта, при чемъ возрожденіе, обновленіе тутъ значитъ не замѣна стараго новымъ, а лишь новый видъ, перелицовка стараго. Онъ—консерваторъ въ высшемъ смыслѣ этого слова, можетъ-быть, вообще единственный консерваторъ въ современной, революціонной Россіи, и какъ всякій консерваторъ—либераль, но отнюдь, не революціонеръ. Стихія революціонная чужда ему навѣки и безнадежно, если не какъ человѣку-дѣятелю, то какъ философу-созерцателю. Непрерывность вмѣсто прерыва, преобразование вмѣсто переворота, эволюція вмѣсто революціи—такова его метафизическая сущность. А послѣдняя и единственная революція для него—переворотъ уже не историческій, а космическій—кончина міра.

Царь, пророкъ, священникъ,—въ этихъ трехъ членахъ «теократіи» пытается онъ возстановить, реставриро-

вать три исполинскія развалины средневѣковья: вселенскую монархію—предѣль самодержавія, вселенскую церковь—предѣль православія, вселенскую догматику предѣль схоластики, — схоластики опять-таки въ высшемъ смыслѣ этого слова, ибо средневѣковая схоластика и есть не что иное, какъ величайшая, хотя и бесплодная попытка всеобъемлющаго религіозно-философскаго синтеза. Да, исполинская реставрація исполинскихъ развалинъ, напоминающая волшебное и мимолетное зодчество изъ пурпура и золота, которое иногда возникаетъ въ облакахъ подъ лучами заходящаго солнца.

Лучи заходящаго солнца, лампадный свѣтъ вечерній любилъ онъ больше, чѣмъ дневной и утренній.—*Свѣте тихій, святая славы... Пришедше на западъ солнца, видѣвши свѣтъ вечерній...*—вотъ возвратный напѣвъ, Leitmotiv всей соловьевской симфоніи.

Сознательно борется онъ съ московскимъ славянофильствомъ, этимъ русскимъ продолженіемъ Византіи; но не даромъ онъ потомокъ старозавѣтнаго рода священниковъ, сынъ русскаго историка: лицо сына, это столь непохожее на современныя лица, иконописное лицо древне-русскаго или византійскаго святого, какъ будто вынырнуло изъ той древности, которую такъ усердно изучалъ отецъ; яблочко отъ яблони недалеко падаетъ. Какъ будто благочестивая, московско-византійская старина, передъ тѣмъ, чтобы отойти въ вѣчность, пожелала воплотиться въ современномъ человѣческомъ образѣ, и притомъ не гдѣ-нибудь въ затишьѣ монашеской келліи, въ темныхъ глубинахъ простонародья, а на кипящей и сверкающей поверхности жизни, среди той именно «безбожной» интеллигенціи, которая съ наибольшей яркостью отрекается отъ этой страны. Въ послѣдній разъ бывшее противопоставило себѣ настоящему и будущему, показало себя живое—живымъ: смотрите, вотъ кто я. Такъ иногда сквозь грозовыя тучи заходящее солнце кидаетъ послѣдній лучъ.

Гностицизмъ и прагматизмъ, созерцательность и дѣятельность—два вѣчно сталкивающіеся и борющіеся потока религіозной стихіи. Хотя въ послѣднемъ предѣлѣ религіозное созерцаніе и религіозное дѣйствіе сливаются въ одно, но до этого сліянія предстоитъ имъ исчерпать всѣ мыслимыя противорѣчія. Уклонъ гностическій, созерцательный есть по преимуществу уклонъ всего историческаго и, въ особенности, восточнаго христіанства. Новому религіозному движенію, которое начавшись въ западномъ христіанствѣ, по всей вѣроятности, выйдетъ, рано или поздно за предѣлы христіанства, свойственъ противоположный уклонъ—прагматическій, дѣятельный. Главное утвержденіе современнаго религіознаго прагматизма заключается въ томъ, что существо догмата ирраціонально съ человѣческимъ разумомъ несоизмѣримо, что оно открывается не разуму, а волѣ, не вѣдѣнію, а дѣланію. Не что-то *знать*, а чего-то *хотѣть* и что-то *дѣлать* нужно для того чтобы постигнуть существо догмата. Догматъ есть указаніе не на то, какъ надо мыслить о Богѣ, а на то, какъ надо жить въ Богѣ ¹⁾. Такимъ образомъ устраняется въ прагматизмѣ главный источникъ средневѣковой и современной схоластики—неразрѣшимый споръ разума и вѣрѣнія и откровенія, философіи и религіи. По движенію католическихъ «модернистовъ» (отъ Ньюмана до Леруа Луази), можно судить о томъ, до какой степени современный религіозный прагматизмъ (философская основа модернизма), по отношенію къ историческому христіанству—революционенъ. Въ такой же мѣрѣ гностицизмъ, если не реакционенъ, то консервативенъ. Въ лучшемъ случаѣ, гностицизмъ есть начало религіозной реформаціи; прагматизмъ — начало религіозной революціи. Римская церковь со свойственной ей чуткостью, догадалась объ этомъ и в

¹⁾ Съ философскимъ и психологическимъ обоснованіемъ религіознаго прагматизма русскій читатель можетъ подробнѣе ознакомиться по замѣчательной книгѣ Вилліама Джемса (William James) «О религіозномъ опытѣ».

знаменитой папской энцикликѣ о модернистахъ совершенно точно опредѣлила прагматизмъ, какъ начало, угрожающее церкви опаснѣйшей изъ всѣхъ революцій.

Вл. Соловьевъ—гностикъ, можетъ-быть, послѣдній великій гностикъ всего христіанства. Разумѣется, и онъ, утверждаетъ религіозную дѣйственность, прагматизмъ, что, впрочемъ, неизбежно для всякой христіанской философіи. Но у Вл. Соловьева созерцаніе первоначальнѣе дѣйствія; богодѣланіе вытекаетъ у него изъ богопознанія, а не богопознаніе изъ богодѣланія, какъ у прагматиковъ. Для него сущность догмата открывается не волѣ сначала и потомъ разуму, а, наоборотъ, сначала разуму, потомъ волѣ. Онъ—раціоналистъ, какъ всякій гностикъ. Не божественное воленіе, а божественное вѣдѣніе для него религія прежде всего.

Но это именно преобладаніе гнозиса обращаетъ его къ прошлому, отдаляетъ отъ настоящаго и будущаго, отъ самаго жизненнаго движенія новаго христіанства, или, можетъ-быть, *того, что за христіанствомъ*—отъ революціоннаго прагматизма. Гностицизмъ и есть начало соловьевской реставраціи, искусственнаго воскрешенія старины въ теократическихъ грезахъ о вселенскомъ самодержавіи и вселенскомъ православіи, подъ верховнымъ водительство вселенской догматики—или схоластики, ибо гностицизмъ, въ противоположность прагматизма, утверждаетъ главный источникъ схоластики—неразрѣшимый споръ чловѣческаго разума и божественнаго откровенія.

Католическіе модернисты, сами того не желая, въ силу революціонной діалектики, которая заключена въ прагматизмъ,—оказались революціонерами. Вл. Соловьевъ, можетъ-быть, тоже, самъ того не желая, въ силу реакціонной или, по крайней мѣрѣ, консервативной діалектики, заключенной въ гностицизмъ, оказался, если не реакціонеромъ, то консерваторомъ.

Не только революція, но и реформація, не могли бы вспыхнуть отъ соловьевскаго гнозиса, какъ самый плохонькій пожаръ отъ самаго великолѣпнаго, вечерняго за-

рева. Реальное дѣйствіе соловьевской критики на церковь поразительно ничтожно: критика эта для православія, какъ жало пчелы для гиппопотамовой кожи: православіе, можно сказать, и не почесалось. Л. Толстого все-таки отлучили отъ церкви. Вл. Соловьева не отлучали и не благоговяли, а просто не замѣтили, какъ не замѣтили Чаадаева, Гоголя, Хомякова, Конст. Леонтьева, Достоевскаго.

Воистину страшно это церковное одиночество великаго учителя церкви.

«Мы жили тогда въ одномъ изъ переулковъ Арбата,—вспоминаетъ сестра.—Окна приходились низко надъ землей. Пасха была поздняя, окна, выставлены; вхожу въ столовую и вижу: окно настезь, братъ сидитъ на немъ спиной къ комнатѣ, спустивъ ноги за окно на тротуаръ, и христосуется съ грязнымъ, пьянымъ нищимъ. А кругомъ собрались извозчики и смѣялись, и восклицали умиленно: «Ну, что же это за баринъ за такой задушевный! Что это за Владиміръ Сергѣевичъ!»

У него множество внѣшнихъ свѣтскихъ друзей, или такъ называемыхъ «пріятелей», но внутренно религіознаго общенія—ни съ кѣмъ. Некому сказать: Христось Воскресъ — кромѣ уличнаго нищаго. Онъ самъ въ церкви, какъ этотъ нищій. Потому-то, можетъ-быть, онъ «почти никогда не ходилъ въ церковь».

«Громилъ безвѣріе вѣрующихъ, — прославлялъ невѣрующихъ,—тѣхъ беззаконниковъ, которые, попирая законы человѣческіе, блюдутъ законы Бога», вспоминаетъ сестра одну изъ его публичныхъ лекцій и приводитъ отзывы слушателей:

— Пророкъ! Пророкъ! Горѣлъ весь самъ, какъ говорилъ; такъ и жегъ каждымъ словомъ. А лицо-то, что за красота! Да за однимъ такимъ лицомъ и голосомъ пойдешь на край свѣта.

— Что онъ, съ ума сошелъ? Хорошъ вѣрующій! За атеистовъ и всѣхъ подобныхъ заступается... Противъ правительства, противъ законнаго порядка... Юродствуетъ,

оригинальничаетъ, популярности среди этихъ красныхъ ищетъ... Черезчуръ смѣль, надо бы ему ротъ закрыть...

И закрыли.

Или самъ закрыль—онѣмѣль.

И среди этой нѣмоты порою жуткѣй смѣхъ:

— «Отчего говорятъ чернильница, а не песочница? Отчего говорятъ роза, а не піонъ?»

— «Тяжела работа Господня!—говорилъ онъ, умирая, и просилъ, чтобы ему не давали впадать въ безпамятство, потому что «нужно молиться за евреевъ», можетъ - быть, и за тѣхъ «безбожниковъ», которые, не зная имени Господа, совершаютъ «тяжелую работу Господню».

Тутъ уже другое, не явное, а тайное лицо его; не прошлое, а будущее, не реставрація, а революція, ибо что же, какъ не революція, это утвержденіе, будто бы Христосъ не въ церкви, среди вѣрующихъ, а въ міру, среди безбожниковъ. Одно такое утвержденіе не грозитъ ли разрушить всю систему отвлеченнаго гнозиса, какъ землетрясеніе разрушило сводъ св. Софіи?

Но объ этой революціи говоритъ уже не философъ десятию томами, а нѣмыми знаками нѣмой пророкъ.

Будемъ надѣяться, что тайну вѣщей нѣмоты его разгадаетъ когда-нибудь болѣе внимательная критика, а пока согласимся, что если Вл. Соловьевъ, дѣйствительно,—предтеча Новой Церкви, то не тѣмъ, что онъ говорилъ и жилъ какъ мудрецъ, а тѣмъ, что молчалъ и «умеръ какъ безумецъ».

Все безмолвный, все печальный,
Какъ безумецъ, умеръ онъ.

Вотъ за что мы любимъ его, вотъ чѣмъ онъ близокъ намъ,—во всякомъ случаѣ, ближе, чѣмъ остроумный и краснорѣчивый философъ,—этотъ безумный и безмолвный пророкъ.

Христіанство и кесаріанство.

Христіанство — отъ Христа, кесаріанство — отъ кесаря. Со времени императора Константина, когда впервые кесарю воздано Божіе, христіанство подмѣнилось кесаріанствомъ.

Какъ трудно отличить въ настоящее время одно отъ другого—увидѣли мы воочію на миссіонерскомъ съѣздѣ.

Религіозная сущность кесаріанства заключается въ утвержденіи, что Христось, глава церкви невидимый, безсиленъ защититъ ее мечомъ духовнымъ, и что сдѣлать это можетъ только видимый глава, кесарь, мечомъ желѣзнымъ—государственнымъ насиліемъ. Утвержденіе это и провозглашено на съѣздѣ, съ небывалою доселѣ, въ русской церкви, обнаженностью.

Не предѣль ли такой обнаженности, невиннаго, почти «святого» безстыдства—*Sancta simplicitas* — хотя бы въ этихъ словахъ «Русск. Знам.», которыя звучатъ послушнымъ отголоскомъ съѣзда: «Государство ограждало церковь отъ всякихъ на нее покушеній. 17 же апрѣля это огражденіе православія признало излишнимъ. Церковь, къ великому ужасу вѣрующихъ, поставлена не выше жидовскаго талмуда, мусульманства и язычества. Результаты сказались быстро: какъ только государство перестало ограждать достоинство православной церкви — жида, мусульмане, язычники, протестанты и католики ополчились на нее». Ополчились и одолѣли.

«Какъ только государство перестало ограждать церковь»—значитъ, какъ только государство отняло помочи,

на которыхъ вело церковь, такъ она пала, подобно разслабленному.—*Другой препояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь.*—Ведите меня, куда угодно, только поддерживайте, а то я упаду и уже не встану,—отвѣчаетъ, будто бы, церковь. Кажется, нельзя себѣ представить болѣе откровеннаго и кощунственнаго признанія въ томъ, что «параличъ церкви» желателенъ, что христіанство и есть кесаріанство.

«Колоколь» увѣряетъ, что наша «лѣвая печать не преминула разгласить о тѣхъ раздорахъ, какіе, якобы, происходятъ на миссіонерскомъ съѣздѣ, при чемъ оберъ-прокурора св. синода и высокопреосвященнаго Антонія стараются выставить чуть ли не солидарными съ пресловутою думскою комиссіей, желающей низвести православную церковь на степень магометанства и еврейства».

Вотъ что называется валить съ больной головы на здоровую: не лѣвая, а правая печать съ «Рус. Знам.» во главѣ, какъ мы это сейчасъ видѣли изъ приведенной цитаты, утверждаетъ, что закономъ 17 апрѣля православіе «низводится на степень магометанства и еврейства». Оберъ-прокуроръ и митрополитъ Антоній, заявивъ себя сторонниками этого закона, тѣмъ самымъ, по мнѣнію опять-таки не лѣвой, а правой печати, заявили желаніе «низвести православіе на степень магометанства и еврейства». Нѣтъ, шила въ мѣшкѣ не утаишь: сколько бы «Колоколь» ни замазывалъ зіяющій расколъ, дѣйствительно, совершился,—положеніе съѣзда оказалось революціоннымъ, разумѣется, въ смыслѣ обратной, «черной революціи».

«Колоколь» отлично понимаетъ, что никакіе законы о вѣротерпимости, никакія слова «о мирѣ и любви» не могутъ помѣшать дѣйствительному «торжеству православія», и что въ бараній рогъ свернуть въ Россіи можно кого-угодно, при какихъ угодно законахъ, была бы на то воля вышняя. Все это «Колоколь» понимаетъ. Но въ томъ-то и дѣло, что онъ — реалистъ, а остальные участники съѣзда — романтики. «Золотая середина не ко времени,—воскликаетъ «Рус. Знамя», — не къ тому боевому напряженному времени,

которое мы переживаемъ, не къ тому времени, когда душный воздухъ нашей государственной жизни полонъ электричества, и далекія зарницы напоминаютъ о грозѣ». Не значить ли это—«долой реакцію, да здравствуетъ революція»?

И «Рус. Знамя» уже мечтаетъ о вождѣ этой революціи, великомъ государственнымъ дѣятелѣ, который «освободилъ бы связаннаго въ клѣткѣ русскаго орла и далъ бы ему вновь расправить могучія крылья на вольномъ просторѣ»

Это ли не романтика? Если довести ее до конца, то получится не болѣе, не менѣе, какъ «новый Цезарь». Кесаріанство въ религіи, цезаризмъ въ политикѣ—таковы два крыла надвигающейся «грозы».

Ну, конечно, не такъ страшенъ чортъ, какъ его малюютъ: религіозная революція въ Россіи, хотя бы обратная, «черная», пока одинаково невообразима какъ для друзей, такъ и для враговъ русскаго правительства. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что именно въ нашей, столь фантастической, дѣйствительности иногда и невообразимое становится дѣйствительнымъ. Кажется, это уже отчасти происходитъ на кievскомъ съѣздѣ, хотя бы въ принятомъ ходатайствѣ о принудительномъ отчужденіи польскихъ земель въ Западномъ краѣ *ad majorem Dei Gloriam*, съ «крестными ходами и колокольнымъ звономъ, какъ именно и сказано въ постановленіи съезда; на ряду съ экспроприаціей земель рекомендуются «возможно частыя богослуженія со звономъ и торжественные крестные ходы». Пусть это бредъ, но не пробуеть ли осуществиться въ этомъ бреду неимовѣрная мечта?

Въ заключеніе съезда, предсѣдатель, архіепископъ Антоній волынскій, заявилъ, что церковный соборъ возможенъ только при «возстановленіи патріаршества»: самодержавіе, которое, отмѣнивъ патріаршество, обезглавило церковь, имѣетъ, будто бы, не только право, но и призваніе возглавить ее снова. Вотъ и другая сторона той же мечты: будущій патріархъ Никонъ, русскій папа, не есть ли единовременно и русскій цезарь, тотъ таинственный избранникъ, который, по предвѣщанію «Русск. Знамя», блеснетъ какъ молнія изъ

надвинувшейся «грозы» и «освободить связаннаго въ клѣткѣ орла»?

Повторяю, не только лѣвымъ, но и правымъ, сохранившимъ остатокъ трезвости, все это кажется какимъ-то привидѣніемъ, встающимъ изъ гроба, при свѣтѣ дня, которое должно, конечно, разсѣяться отъ одной скептической улыбки, отъ одного напомниманія о законѣ 17 апрѣля. Вотъ для чего и нуженъ этотъ законъ: чтобы сдѣлать навсегда невозможнымъ явленіе такихъ романтическихъ призраковъ. Не даромъ же кіевскій митрополитъ Флавіанъ написалъ слѣдующее «прекрасное изреченіе»: «свобода совѣсти есть краеугольный камень всякаго цивилизованнаго общества». Это, впрочемъ, съ одной стороны, а съ другой: знаменитый канонистъ, проф. Павловъ, «твердо стоя на исторической почвѣ, заявляетъ: *съ чисто церковной точки зрѣнія нѣтъ и не можетъ быть въротерпимости*».

Гдѣ же правда? Простое ли это столкновеніе двухъ политическихъ партій, или неразрѣшимая антиномія двухъ религіозныхъ истинъ?

«Женщина говоритъ ему: Господи: вижу что Ты пророкъ.

Отцы наши поклонялись на этой горѣ, а вы говорите, что мѣсто, гдѣ должно поклоняться, находится въ Іерусалимѣ.

Иисусъ говоритъ ей: повѣрь мнѣ, что наступаетъ время, когда и не на горѣ сей, и не въ Іерусалимѣ будутъ поклоняться отцу, *но въ Духъ и Истинъ*».

Ибо нѣтъ иного свидѣтельства объ истинѣ, какъ свободное признаніе духа, всякое же насильственное огражденіе истины, а слѣдовательно, и «государственное огражденіе церкви» есть ложь. Для того и пришелъ Христосъ, чтобы ниспровергнуть эту ложь и освободить религіозную совѣсть человечества послѣднею свободою. — «Если Сынъ освободитъ васъ, то истинно свободны будете». — Слово это понято лишь въ узкомъ личномъ смыслѣ — христіанской «свободы отъ грѣха», но не имѣетъ ли оно и болѣе широкаго, пока еще въ христіанствѣ не раскрытаго, смысла *общественнаго*?

О, конечно, передъ этою свободою Христовой, то, что сейчасъ разумѣется подъ «въротерпимостью», «свободой

совѣсти»—все равно, что блѣдная полоска зари передъ «солнцемъ, сіяющимъ въ силѣ своей». Но это все-таки заря того самаго солнца: въ человѣческой правдѣ о свободѣ совѣсти заключено предчувствіе той самой правды, которой училъ Христось, за которую Онъ и былъ распятъ, ибо, дѣйствительно, Онъ распятъ былъ за «свободу совѣсти», въ этомъ предѣльномъ высшемъ смыслѣ. И донинѣ во всякомъ насиліи надъ религіозною свободою повторяется распятіе Христа.

Да, свобода совѣсти есть краеугольный камень, не «цивилизованнаго общества», какъ неточно выразился митрополитъ Флавіанъ, а общества христіанскаго или, вѣрнѣе, Христова—истинной Церкви.

Но все это опять-таки съ одной стороны, а съ другой—«нѣтъ и не можетъ быть вѣротерпимости». Именно здѣсь свободѣ Христовой, какъ правдѣ *не только личной, но и общественной*, христіанство не исполнило завѣта Христа: свобода подмѣнилась насиліемъ, церковь—государствомъ, христіанство — кесаріанствомъ. Здѣсь между Христомъ и христіанствомъ прошла какая-то бездонная трещина, которую очень легко прикрыть словами о «мирѣ и любви», но только что «дѣло доходитъ до дѣла», трещина вновь зіяетъ, бездонная.

Какъ будто всѣ христіанскіе инквизиторы не знали, что такое «миръ и любовь». Знали, да еще какъ. Но любовь—любовью, а костры—кострами. Торквемада, говорятъ, былъ «кротчайшій изъ людей на землѣ». И мухи не обидѣлъ бы. А еретиковъ жегъ. Ради чего? Да вотъ именно ради любви: предавалъ тѣла «огню временному», чтобы спасти душу отъ вѣчнаго огня. Эта-то «кесаріанская», но уже, конечно, не христіанская, не Христова мысль о принудительномъ спасеніи и есть главная мысль всѣхъ инквизицій, въ томъ числѣ и нашей русской. Войти въ эту психологію мы, «дѣти вѣка сего», не умѣемъ. Но въ томъ-то и дѣло, что тутъ столкновение, какъ бы двухъ вихрей въ смерчѣ, двухъ несоизмѣримыхъ религіозныхъ психологій, можетъ-быть, даже двухъ «завѣтовъ», двухъ «откровеній». Тутъ *или — или*. Если

Торквемада—слуга Божій, то мы—защитники вѣротерпимости, слуги дьвола. Tertium non datur.

«Съ чисто церковной точки зрѣнія», почему о. Іоаннъ Кронштадтскій, всенародно молящійся о смерти Л. Толстого, менѣе правъ, чѣмъ епископъ Левъ Катанскій, который собственной эпитрахилью, какъ веревкой, связалъ Иліодора-волхва и возвелъ на костеръ?

Недавно въ судѣ слушалось дѣло по обвиненію одного церковнаго старосты въ томъ, что онъ не допустилъ въ церковь на свадьбу еврея, заявивъ, что «лица іудейскаго вѣроисповѣданія въ православную церковь не допускаются». Судья приговорилъ старосту къ аресту на двѣ недѣли. «Рус. Знамя» приводитъ по этому поводу одиннадцатое правило Тульскаго вселенскаго собора:

«Никто изъ числящихся въ священномъ чинѣ или мірянъ не долженъ ѣсть опрѣсноковъ у іудеевъ, или входить съ ними въ содружество, или принимать отъ нихъ лѣкарство, или мыться съ ними въ банѣ. Если кто отважится сіе дѣлать, то, если онъ клирикъ, да будетъ изверженъ, а если мірянинъ, да будетъ отлученъ». (Дѣянія Вселен. соб., т. VI).

«Правило это каноническое, — справедливо замѣчаетъ «Рус. Знамя», — и должно исполняться подъ угрозой наложенной въ немъ кары. Могъ ли церковный староста пустить въ православный храмъ жида, когда по канону положено отлученіе отъ церкви тѣмъ, кто входить съ жидами въ содружество или даже просто моется съ ними въ банѣ? А городской судья арестуетъ церковнаго старосту за исполненіе каноновъ церкви».

«Вчера мы привели правило тульскаго вселенскаго собора, — продолжаетъ газета, — правило, запрещающее подъ страхомъ отлученія отъ церкви получать лѣкарства православнымъ отъ лицъ іудейскаго племени. Оказывается, въ Петербургѣ существуютъ слѣдующіе содержатели аптекъ: Ушеръ Гиндесъ, Хопонъ-Гиршъ Сортанъ, Леви Залькиндсонъ, Зельманъ Розенбаумъ, Гиршъ Ниссель Мейсель. Разрѣшеніе торговать въ столицѣ лѣкарствами іудеямъ есть не только нарушеніе каноновъ православной церкви,

но и полное пренебреженіе ими»—«неслыханное надругательство надъ православною церковью»,—опять-таки вполнѣ справедливо заключаетъ «Рус. Знамя».

Ну, такъ вотъ не угодно ли: указомъ отъ 17 апрѣля отмѣняется ли правило вселенскихъ соборовъ, не отмѣненное, неотмѣнимое, потому что отмѣнить его нельзя иначе, какъ на новомъ вселенскомъ соборѣ, который невозможенъ послѣ раздѣленія церквей?

Что же дѣлать? Съ одной стороны — законъ государственный, воля человѣческая, съ другой—воля Божія. Не ясно ли, что воля человѣческая должна подчиниться волѣ Божіей, признать, что опять-таки «съ чисто церковной точки зрѣнія вѣротерпимости нѣтъ и быть не можетъ»?

Да и какая же тутъ вѣротерпимость, когда чуть ли не все христіанское человѣчество должно быть отлучено отъ церкви, ибо кто же нынче, кромѣ жалкой горсти изувѣровъ, не «моется въ банѣ съ евреями», если не въ прямомъ, то въ переносномъ смыслѣ? Чтобы прекратить эту баню, нужно испепелить всю культуру до тла.

А вѣдь нѣтъ никакого сомнѣнія, что правило о банѣ метафизически связано съ молитвою о. Іоанна Кронштадтскаго о смерти Л. Толстого и съ эпитафией Льва Катанскаго. Все это — крѣпко сцѣпленные кольца одной кольчуги; выньте кольцо—кольчуга рассыплется. Тутъ опять-таки: или—или. Нужно все принять, или все отвергнуть. Tertium non datur. Моется ли кто въ банѣ съ евреями, или провозглашаетъ вѣротерпимость—въ обоихъ случаяхъ происходитъ одинаковое «надругательство надъ церковью».

«Вы приводите церковные каноны и постановленія. Но куда же вы поставили Христа Господа?» — воскликнулъ на съѣздѣ одинъ священникъ, протоіерей холмской епархіи, о. Качъ, чье имя заслуживаетъ вѣчной памяти за этотъ мужественный вопросъ. «Куда же вы поставили Христа Господа?» — значитъ: гдѣ же въ христіанствѣ Христосъ?

Святые не слышатъ этого вопроса, а мытари и грѣшники слышатъ; святые не видятъ, а мытари и грѣшники видятъ, что нѣтъ Христа ни въ молитвѣ о. Іоанна Кронштадтскаго

о смерти Л. Толстого, ни въ эпитрахили, какъ веревкѣ палача; святые не знаютъ, а мытари и грѣшники знаютъ, что запрещеніе мыться въ банѣ съ евреями, такъ же, какъ все вообще «христіанское» омерзѣніе къ «жидамъ», вытекаетъ не изъ евангелія, а изъ того же еврейства, только выверну- таго наизнанку, т.-е. изъ подлиннаго «жидовства»; ибо воистину нѣтъ «жида» подлиннѣе, чѣмъ «ожидовѣлый хри- стіанинъ». Святые не знаютъ, кто отмѣнилъ запрещеніе мыться съ евреями; а мытари и грѣшники знаютъ, что это сдѣлалъ самъ Христосъ. Въ какихъ церквахъ? На какихъ соборахъ? Не въ церквахъ и не на соборахъ, *не на горѣ сей и не въ Иерусалимѣ, а въ Духѣ и Истинѣ* того вселенскаго просвѣщенія, о которомъ сказано: *Свѣтъ Христовъ просвѣ- щаетъ всѣхъ*, и которое есть преддверіе истинной Церкви Христовой.

Вотъ, почему тѣ, кто, участвуя въ этомъ просвѣщеніи, провозглашаютъ свободу совѣсти, хотя иногда и не знаютъ имени Христа, все-таки служатъ Христу.

А кто эту свободу отрицаетъ, хотя и исповѣдуетъ Христа на словахъ, на дѣлѣ его распинаетъ.

Мы готовы согласиться съ «Рус. Знам.», что быть «грозѣ», ибо отвѣтить на вопросъ: «Куда же вы поставили Христа Господа?»—могутъ лишь голоса Божьихъ громовъ. Да, быть «грозѣ». Только во имя чего?

О, Русь! въ предвидѣнны высокомъ
Ты мыслью гордой занята,
Какимъ же хочешь быть Востокомъ—
Востокомъ Ксеркса иль Христа?

Въ огнѣ предстоящей грозы и долженъ рѣшиться вы- боръ между Ксерксомъ и Христомъ, между кесаріанствомъ и христіанствомъ.

Левъ Толстой и церковь.

«Когда насъ преслѣдуютъ за то, что мы христіане, за то, что мы проповѣдуемъ Христа распятаго, тогда душа можетъ или пасть, или просвѣтиться свѣтомъ божественной истины и возревновать о Господѣ».

Кто это говоритъ? Мученики первыхъ вѣковъ или современные исповѣдники, томящіеся въ Суздальской крѣпости, или тѣ духоборы, чья пролитая кровь окрасила траву, на которой они стояли, или другія жертвы миссіонерскаго усердія? Нѣтъ, это говоритъ архіепископъ Антоній Волынскій о себѣ и о прочихъ участникахъ кіевскаго съѣзда. Какое же орудіе пытки терзаетъ ихъ члены, на какомъ огнѣ они горятъ? Этого огонь, это орудіе пытки—законъ о вѣротерпимости.

Мы думали, что они живутъ припѣваючи. А они вонъ какъ страдаютъ: ихъ гонятъ за Христа распятаго, защитите, помогите!

Но кто же гонитъ? Или не гнать другихъ—значитъ самому быть гонимымъ, не насиловать—значитъ терпѣть насиліе, не мучить—значитъ быть мученикомъ?

Представьте себѣ В. А. Скворцова «съ краснымъ галстухомъ» и съ терновымъ вѣнцомъ. Удивительное зрѣлище! Но еще удивительнѣе то, что вѣдь это, пожалуй, и вправду такъ: В. А. Скворцовъ чувствуетъ себя «мученикомъ», хотя бы, на примѣръ, въ дѣлѣ со Л. Толстымъ помилуйте, самъ человекъ въ петлю просится. А тутъ законъ о вѣротерпимости. И Скворцову остается только «просвѣщаться свѣтомъ божественной истины». Глазъ видитъ, а зубъ нейметъ. Это ли не вѣнецъ мученическій?

Но, должно-быть, по нашей жестоковѣности, намъ все это кажется какимъ-то неистовымъ баловствомъ; мало съ нихъ, видите ли, содѣйствія полицейскихъ участковъ,—захотѣлось еще вѣнцовъ мученическихъ.

Мысли эти пришли мнѣ въ голову по поводу толстовскаго «антиюбилея», о которомъ зашла рѣчь на миссіонерскомъ съѣздѣ.

Съѣздъ постановилъ: «Ходатайствовать предъ св. синодомъ объ обращеніи къ чадамъ православной церкви съ увѣщательнымъ посланіемъ, дабы православные люди не принимали никакого участія въ чествованіи еретика и хулителя догматовъ вѣры.—Просить св. синодъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы въ городахъ, гдѣ предполагается особо-торжественное чествованіе Толстого, въ воскресный день, предшествующій 28 августа, послѣ литургіи, былъ отслуженъ молебенъ, по чину о вразумленіи заблудшихъ, передъ которымъ прочесть увѣщательное посланіе св. синода».

Кто-то изъ «литературныхъ мерзавцевъ», какъ выражается архіепископъ Антоній, усомнился, внушено ли это ходатайство «духомъ любви Христовой».

«Колоссальною нелѣпостью,—отвѣчаетъ «Колоколь»,—является обвиненіе въ нарушеніи духа Христовой любви отношеніемъ къ чествованію гр. Л. Толстого.—Для церкви Христовой «нѣсть іудей, эллинъ, рабъ и свободъ». Для нея не должно быть ни графа, ни простеца, ни генія, ни «препростого» умомъ; для нея есть только христіанинъ, и только съ этой точки зрѣнія она и можетъ судить графа Толстого. То, что онъ великій романистъ, что онъ пользуется всемірною славою—это въ область сужденія церкви не входитъ, она знаетъ лишь, что онъ, какъ и злѣйшіе еретики, отвергаетъ божество Господа Иисуса Христа, отвергаетъ Искупленіе, богохульно ругается надъ таинствомъ св. Евхаристіи,—а отсюда ясно, что члены православной церкви участвовать въ чествованіи врага церкви Христовой не могутъ. Кажется, это настолько ясно, что не требуетъ рѣшительно никакихъ доказательствъ».

Чего же яснѣе? Дважды два четыре, или счетъ мелочной лавочки. Надо быть справедливымъ: въ чемъ другомъ, а въ той огненной бурѣ, въ томъ священномъ безуміи, которыя пусть грозятъ иногда фанатизмомъ, изувѣрствомъ, но безъ которыхъ все-таки нѣтъ религіи, нашу современную христіанскую «миссію» заподозрить нельзя. Ибо дважды два четыре, или счетъ мелочной лавочки—вѣдь это еще не религія, а только начальная ариѳметика, мертвый звукъ мертвыхъ костяшекъ—во всякомъ случаѣ, этимъ горь не сдвинешь.

Безъ всякой ироніи хочется иногда воскликнуть: побольше бы имъ изувѣрства, что ли! Хоть въ изувѣрствѣ, можетъ-быть, отразились бы искаженные черты той великой вѣры, которая была же когда-то и у христіанъ, за которую и они шли на муку и смерть? Ну, а за дважды два четыре или счетъ мелочной лавочки не пойдешь на муку самъ—развѣ только другихъ замучаешь. Да, хотя бы изувѣрская, но все-таки подлинная ревность помогла бы намъ отличить, наконецъ, современныхъ «апостоловъ» отъ синодальныхъ и полицейскихъ чиновниковъ. А то какіе мы ни на есть «литературные мерзавцы», но и намъ иногда смотрѣть тошно, какъ самый огромный изъ вулкановъ превращаютъ въ какую-то безопасно коптящую курилку, самое пьяное играющее изъ винъ—въ какую-то выдохшуюся сельтерскую воду.

Но въ томъ-то и горе, что подлинной ревности въ предстоящемъ церковномъ «антиюбилеѣ» Л. Толстого нѣтъ ни капельки.

Въ самомъ дѣлѣ, представьте себѣ, что праздникъ такого писателя, какъ Л. Толстой, происходитъ не въ «богоносной» Россіи, а гдѣ-нибудь въ «безбожной» Франціи. Если бы тамъ, гдѣ совершилось отдѣленіе церкви отъ государства, на этомъ всенародномъ и всемірномъ торжествѣ раздался обличающій голосъ церкви, то, можетъ-быть, онъ вызвалъ бы бурю негодованія, обвиненія въ изувѣрской ревности, но никто не усомнился бы въ правдивости этого голоса. Тутъ, въ борьбѣ двухъ идей, побѣда одной изъ

нихъ опредѣлилась бы не внѣшнимъ воздѣйствіемъ, а внутреннею силою самой идеи.

Не то у насъ, въ Россіи, гдѣ, независимо отъ церкви, по распоряженію свѣтскихъ властей, признанъ юбилей Толстого «нежелательнымъ». Убѣдимся ли мы или не убѣдимся синодальнымъ увѣщаніемъ, ничто отъ этого не измѣнится. Губернаторскіе циркуляры дѣлаютъ это увѣщаніе излишнею роскошью. Къ чему увѣщаніе, когда есть принужденіе? Къ чему слово, когда есть сила?

Да и чего, собственно, можно достигнуть подобными увѣщаніями? Въ лучшемъ случаѣ—недоумѣніе, въ худшемъ—то же беспросвѣтное религіозное невѣжество, которое въ лицѣ «іоаннитовъ» объявило о. Іоанна Кронштадтскаго «Христомъ», объявитъ Толстого «антихристомъ», и раздастся вопль: «Бей Толстого! Бей Антихриста!» И пусть даже все обойдется благополучно, пусть и на этотъ разъ мечта о «намыленной веревкѣ» не исполнится, но все-таки повѣтъ въ воздухѣ этимъ ужасомъ—и кому будетъ польза?

Толстой отлученъ отъ церкви, какъ «еретикъ», а Толстой, какъ великій писатель, «въ область сужденій церкви не входитъ», потому что «для церкви не должно быть генія» Справедливо ли? Справедливо. Благодатно ли? Нѣтъ, не благодатно. Вѣдь именно тамъ, гдѣ справедливость кончается,—благодать начинается; благодать есть то, что сверхъ закона, сверхъ справедливости; а гдѣ только законъ, тамъ еще нѣтъ благодати, нѣтъ христіанства, потому что христіанство есть религія не закона, а благодати. По закону мы всѣ осуждены, по благодати оправданы. *Credo quia absurdum*. Благодатно потому, что незаконно,—вотъ о чемъ забыли наши церковные позитивисты, ибо воистину нѣтъ позитивистовъ болѣе позитивныхъ, чѣмъ тѣ, кто въ церкви.

«Для церкви не должно быть генія»? Но что такое геній, какъ не даръ Божій. Пусть носитель этого дара искажилъ его, употребилъ во зло, геній все же останется геніемъ, а то, что въ немъ отъ Бога, остается Божьимъ: казалось бы, въ такомъ искаженномъ геніи тѣмъ болѣе надлежало церкви

отдѣлать добро отъ зла, истину отъ лжи, пшеницу отъ плевель. А сжигать плевелы вмѣстѣ съ пшеницею, выбрасывать генія, какъ никуда негодную ветошь,—хоть ты, молъ, и геній, да намъ наплевать, Богъ далъ, чортъ взялъ,—ежели это сообразно съ человѣческой справедливостью, то благодати Божіей противно.

И почему бы не сдѣлать того же, что дѣлаютъ съ геніемъ Л. Толстого, со всѣми прочими міровыми геніями? Почему бы не рѣшить на томъ же основаніи, какъ о Л. Толстомъ, что вся литература, искусство, наука, общественность—вся культура — «въ область сужденій церкви не входитъ» и что все это надо вымести помеломъ, какъ соръ. Но вѣдь ежели это, дѣйствительно, такъ, то правы злѣйшіе враги христіанства, подлинныя «антихристы», которые утверждаютъ, что принять Христа нельзя иначе, какъ проклявъ міръ, и принять міръ иначе, какъ проклявъ Христа.

Религіознаго ученія Л. Толстого я не раздѣляю; христіанскіе догматы считаю истиной. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, полагаю, что не все христіанство въ догматахъ. Христіанство больше, чѣмъ догматы. Да и существо самого догмата открывается не столько вѣдѣнію, сколько дѣланію. Можно вѣдать, не дѣлая, и дѣлать, не вѣдая.

Л. Толстой дѣлаетъ, не вѣдая. Христа Сына Божьяго не вѣдаетъ, но дѣлаетъ то, чего нельзя дѣлать, или хочетъ того, чего нельзя хотѣть, если Христосъ не Сынъ Божій. Не вѣритъ, но любитъ; умомъ отрицаетъ, сердцемъ утверждаетъ.

Въ моемъ изслѣдованіи «Л. Толстой и Достоевскій» ¹⁾ я старался показать, что религіозное сознаніе Л. Толстого скорѣе буддійское, чѣмъ христіанское, и что въ художественномъ творествѣ онъ «великій язычникъ», въ самомъ глубокомъ религіозномъ смыслѣ этого слова. Но религіозное язычество есть не что иное, какъ не просвѣтленное, не со-

¹⁾ Съ тѣхъ поръ я измѣнилъ во многомъ мое отношеніе къ историческому христіанству вообще и къ православной церкви въ частности, но не ко Л. Толстому.

знанное христіанство, не пройденный путь ко Христу, откровеніе Отца, которое предшествуетъ откровенію Сына, Вѣтхій завѣтъ, какъ чаяніе Новаго;—религіозное язычество на своихъ предѣльныхъ высшихъ точкахъ есть «христіанство до Христа». Въ этомъ-то смыслѣ великіе учителя церкви—Юстинъ Философъ и Климента Александрійскій видѣли въ эллинской красотѣ и мудрости «восходящую къ небу лѣстницу», «Прописи къ христіанству». Въ этомъ же смыслѣ Павелъ указалъ аѳинянамъ на жертвенникъ Невѣдомому Богу и «поклоненіе волхвовъ» есть поклоненіе Христу дохристіанскихъ вѣковъ. Но того же, что о древнемъ, нельзя ли сказать и о новомъ язычествѣ? Не относится ли это новое язычество къ вѣчному христіанству, какъ оставшая темная часть луннаго диска къ свѣтлому серпу во время затменія: затменіе кончается, серпъ растетъ, и темная часть свѣтлѣетъ,—язычество становится христіанствомъ. Именно сейчасъ въ Россіи больше, чѣмъ гдѣ-либо, такихъ христіанъ-язычниковъ, людей, лица Христова еще не видящихъ, но уже за край одежды Его ухватившихся. И не обратитъ ли къ нимъ лица Своего, оттолкнетъ ли ихъ Онъ, сказавшій: *приходящаго ко Мнѣ не изгоню.*

Кажется, къ этимъ именно христіанамъ-язычникамъ, «христіанамъ до Христа», принадлежитъ и Л. Толстой, если не какъ религіозный учитель, то какъ великій художникъ.

На иконостасахъ древнѣйшихъ русскихъ церквей, рядомъ со святыми и мучениками, находятся изображенія сибиллъ, мудрецовъ и поэтовъ языческой древности, которые, не вѣдая имени Господа, чаяли Его пришествія. Можетъ-быть, въ церкви вселенской къ этому сонму древнихъ предтечъ прибавится и Л. Толстой. Вѣдь и онъ, какъ они, очами не видя Христа, сердцемъ къ нему прикоснулся больше многихъ видящихъ.

Но для того, чтобы все это признать и выявить въ сознаніи церкви, нужно нечто большее, чѣмъ справедливость, нужна благодать, нужно чудо прозрѣнія. Это-то чудо и не совершилось въ отношеніи православной церкви къ

Л. Толстому. А вотъ въ «безбожной» русской интеллигенціи, такъ же какъ во всемъ человѣчествѣ, которое празднуетъ юбилей Л. Толстого, это чудо совершается, или готово совершиться. Зрячіе слѣпнуть, прозрѣвають слѣпые. Кто же изъ слѣпыхъ не видитъ, что вселенскій праздникъ Л. Толстого, «не христіанина», есть все-таки праздникъ вселенскаго христіанства? Кто же изъ насъ не чувствуетъ, что Л. Толстой, нынѣ величайшій изъ людей на землѣ, призналъ бы все свое величіе ничтожествомъ, упалъ бы къ ногамъ Христа,—а такъ преклоняться передъ Сыномъ Человѣческимъ не значитъ ли исповѣдывать Сына Божьяго?

Говорю не отъ себя одного, но и отъ многихъ, для которыхъ такъ же, какъ для меня, вопросъ о церкви есть вопросъ вѣчнаго спасенія или вѣчной гибели, для которыхъ разрывъ съ церковью есть кровавый разрывъ. И вотъ все-таки мы говоримъ: если вы отлучили отъ церкви Л. Толстого, то отлучите и насъ всѣхъ, потому что мы съ нимъ, а мы съ нимъ потому, что вѣримъ, что съ нимъ Христосъ.

Левъ Толстой и революція.

Праздникъ Толстого — единственный въ вѣкахъ и народахъ.

При жизни вѣнчали донынѣ такую всемірною славою только героевъ меча и крови; а героевъ духа—славою посмертною, лавровымъ вѣнцомъ поверхъ вѣнца терноваго. Путь къ славѣ шелъ черезъ кровь, свою или чужую.

Слава Толстого—первая всечеловѣческая слава безъ крови, первый всечеловѣческой праздникъ «мира и благоволенія», первый канунъ того послѣдняго праздника, когда скажетъ, наконецъ, все человѣчество: «Слава въ вышнихъ Богу, и на землѣ миръ, въ человѣкахъ благоволеніе».

Но пока нѣтъ еще на землѣ мира безъ брани, лавра безъ терна—и вся радость наша въ томъ, что не мы вплели въ вѣнецъ Толстого этотъ тернъ. Не мы, а кто же? Онъ самъ, или Тотъ, Кто создалъ его такимъ, какъ онъ есть.

Сегодня, въ самый торжественный день славы своей, не чувствуетъ ли онъ и самую острую боль отъ этого терна, среди всеобщей радости—безмѣрную грусть?

Кого мы вѣнчаемъ? Художника, прежде всего. Но онъ самъ растопталъ этотъ вѣнецъ. И, можетъ-быть, его величіе въ томъ, что онъ это сдѣлалъ: если бы не принесъ онъ своего искусства въ жертву какой-то высшей святынѣ, то не былъ бы такимъ великимъ художникомъ.

Но тутъ между нимъ и нами все же вѣчный споръ: мы любимъ въ немъ то, что онъ въ себѣ ненавидитъ, благословляемъ въ немъ то, что онъ въ себѣ прокликаетъ. Вѣдь если

бы намъ предстояло сдѣлать окончательный выборъ между Толстымъ-художникомъ и Толстымъ-пророкомъ, выборъ нашъ оказался бы обратнымъ тому, который сдѣлалъ онъ самъ: мы не усомнились бы пожертвовать пророкомъ художнику, потому что въ искусствѣ своемъ онъ для насъ болѣе вѣщій пророкъ, хотя, можетъ-быть, пророкъ *иного*, чѣмъ въ своихъ пророчествахъ.

Но этого-то намъ Толстой никогда и не проститъ, этой-то славы никогда и не приметъ отъ насъ. И если онъ сейчасъ молчитъ, какъ будто соглашается, то не потому ли, что есть такой предѣлъ несогласія, за которымъ остается только молчать? Но, кажется, вотъ-вотъ не выдержитъ—закричитъ:

— «Не могу молчать! Лучше накиньте намыленную веревку на мою старую шею, чѣмъ дѣлать то, что вы со мной дѣлаете!»

Да, нечего себя обманывать; тутъ, въ спорѣ съ нимъ о немъ, мы никогда не сговоримся...

«Стоитъ только людямъ сговориться», такъ начинается и кончается онъ всѣ свои религіозныя проповѣди, вотъ уже тридцать лѣтъ. Не почувствуетъ ли, наконецъ, сегодня, что не такъ-то легко «сговориться людямъ», и что мѣшаетъ этому не только злая человѣческая воля, но и что-то бѣльшее, отъ людей независимое?

— Любите ли вы меня?

— Любимъ.

— Вѣрите ли вы мнѣ?

— Вѣримъ.

— Почему же не дѣлаете того, что я вамъ говорю?

— Потому, что мы злы, глупы, слабы и *еще почему-то*, чего ты, всевидящій, не видишь, всезнающій, не знаешь, и что не менѣе свято для насъ, чѣмъ для тебя твоя святыня.

— Что же это такое? Скажите.

— Сколько разъ говорили! Ты не понялъ тогда и теперь не поймешь! Да, можетъ-быть, и не надо. Будь такимъ, какъ есть, и не осуждай насъ, не требуй того, чего мы дать не можемъ.

— Если не можете, я уйду отъ васъ и останусь одинъ.

«Мнѣ надо одному самому жить и одному самому умереть», признался онъ однажды, и это, кажется, самое правдивое изъ всѣхъ его признаній.

Сегодня, когда все человѣчество хочетъ быть съ нимъ, не чувствуетъ ли онъ еще безнадежнѣе свое одиночество? Въ лучезарной славѣ—какъ въ лучезарной пустынѣ!

Не только въ жизни, въ религіи, но и въ искусствѣ Толстого, есть уже начало этого одиночества.

Толстой, какъ художникъ, тайновидецъ плоти. Всей плоти, «всей твари, совокупно стенающей объ избавленіи», голоса перекликаются въ его созданіяхъ: въ предсмертномъ бреду князя Андрея и въ предсмертномъ шелестѣ срубленнаго дерева, въ звѣриномъ ревѣ Китти рождающей и въ почти человѣческомъ ревѣ быка, котораго рѣжутъ на бойнѣ, въ тихомъ плачѣ новорожденнаго и въ пушечномъ грохотѣ на полѣ Бородинской битвы, въ протяжномъ крикѣ на «у» Ивана Ильича и въ музыкѣ метели, которая сливается съ музыкой страсти у Анны Карениной.

Черезъ тайну плоти, тайну животно-стихийную, безликую, касается онъ и тайны духа, тайны человѣческой личности, но именно касается только, не проникая въ нее до конца, такъ что послѣдняя Божеская правда о человѣческой личности остается навѣки ему недоступной. Подобно Херувимамъ, Тварямъ Небеснымъ, «лица свои закрывающимъ», вся земная тварь у Толстого закрываетъ лицо свое какимъ-то прозрачно-темнымъ, звѣздно-ночнымъ крыломъ.

Можно бы почти сказать, что во всѣхъ произведеніяхъ его — одна единственная личность, одинъ единственный герой—онъ самъ. Отъ Николенки до старца Акима, отъ Левина до Пьера Безухова, отъ Платона Каратаева до дяди Ерошки — все онъ же, Толстой. Лицо его отражается во всѣхъ этихъ лицахъ, какъ въ зеркалахъ, разлагается на всѣ эти лица, какъ бѣлый лучъ солнца на многоцвѣтную радугу.

Если же кто-либо изъ нихъ дерзаетъ утверждать себя самого, какъ иную, отдѣльную, Толстому равную личность, то творецъ казнить непокорную тварь: Наполеонъ побѣждается Кутузовымъ, купецъ Брехуновъ замерзаетъ «раскарякою», какъ свиная туша, Анна Каренина бросается подъ поѣздъ, Вронскій погрязаетъ въ пошлости, Иванъ Ильичъ превращается заживо въ «кусокъ разлагающагося мяса».

Такъ всякому, кто не хочетъ быть Толстымъ, Толстой безпощадно мститъ. *Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ.*—Азъ или Онъ, Тотъ, кто за мной, потому что я и Онъ—одно, я и Отецъ—одно. Какъ будто всѣмъ своимъ героямъ говоритъ онъ: ты—я, или ничто. исполински разросшееся, стихійно-близкое, звѣребожеское «Я» поглощаетъ все, что «не я» и что хочетъ быть инымъ, отдѣльнымъ, на другихъ непохожимъ, единственнымъ человѣческимъ «я». И, въ концѣ-концовъ, остается онъ одинъ—«самъ одинъ живетъ и самъ одинъ умираетъ». Онъ во всѣхъ, онъ во всемъ. Онъ и все—Творецъ и тварь.

Вотъ отчего ненавидитъ онъ или, можетъ-быть, просто не видитъ Шекспира. Вѣдь главная тайна шекспировскаго генія есть тайна *иной*, чужой, отдѣльной, ни на кого не похожей, единственной человѣческой личности. Всѣ толстовскіе герои, вѣрнѣе, «анти-герои», живутъ въ немъ, для него; всѣ герои Шекспира живутъ помимо него, сами для себя. Безъ Толстого нѣтъ Левина, безъ Шекспира Гамлетъ есть; Толстой заслоняетъ Левина, Шекспиръ заслоняется Гамлетомъ. Толстой жертвуетъ себѣ своими героями; Шекспиръ жертвуетъ собою своимъ героямъ. Все движеніе Толстого центростремительное, отъ «не я» къ «я»; все движеніе Шекспира центробѣжное, отъ «я» къ «не я». Толстой беретъ; Шекспиръ даетъ. Толстой—наиболѣе мужественный, Шекспиръ—наиболѣе женственный, Толстой самовластнѣйшій, Шекспиръ—свободнѣйшій изъ геніевъ, Толстой не понялъ Шекспира; Шекспиръ понялъ бы Толстого. Въ извѣстномъ смыслѣ, именно въ религіозномъ откровеніи человѣческой личности, Шекспиръ-язычникъ ближе ко Христу, чѣмъ Толстой-христіанинъ.

И не то же ли, что о герояхъ Шекспира, могъ бы онъ сказать о Прометееъ Эсхила, о Фаустееъ Гете, о Каинеъ Байрона, о Заратустрееъ Ницше,—о всеехъ высочайшихъ точкахъ европейскаго генія, который, по преимуществу, есть геній личности, самоутверждающейся, бунтующей, Богоборческой во временныхъ путяхъ своихъ, но, въ вѣчныхъ цѣляхъ, Богосыновней?

Побѣждаемое отрицаніе, какъ путь къ побѣждающему утвержденію, язычество, какъ путь къ христіанству, Богоборчество, какъ путь къ Богосыновству—вотъ чего Толстой не видитъ—не видитъ и потому ненавидитъ, отрицаетъ всю культуру европейскаго, можетъ-быть, и не «христіанскаго», но подлинно Христова человѣчества, ибо откровеніе Христа и есть откровеніе абсолютной личности.

И во вселенской культурѣ, такъ же какъ и въ своемъ художественномъ творествѣ, Толстой отдаляетъ себя отъ всеехъ, утверждаетъ себя противъ всеехъ, порываетъ связь со всеми. Говоритъ всеми: вы или я, вы все или я одинъ.

Самоутвержденіе личности, религіозное начало всякой революціи, Толстымъ отрицаемое, заставило его отрицать и русскую революцію.

Но, кажется, именно здѣсь, въ отношеніи къ революціи, достигнуть имъ предѣлъ одиночества, дальше котораго итти некуда: еще одинъ шагъ—и за нимъ срывъ или переваль на противоположный склонъ горы, откуда видно уже восходящее солнце новаго откровенія.

Сдѣлаетъ ли Толстой этотъ шагъ? Ежели сдѣлаетъ, то, кажется, опять-таки именно здѣсь, въ своемъ отношеніи къ русскому освобожденію.

Сколько бы ни проклиналъ онъ — не сможетъ проклясть до конца, оно ему слишкомъ родное: вѣдь вся его собственная жизнь — не что иное, какъ вѣчный внутренній бунтъ, вѣчная внутренняя революція. Не должно ли, наконецъ, внутреннее слиться съ внѣшнимъ? Донынѣ бунтовалъ онъ за себя противъ всеехъ; не начнетъ ли, наконецъ, бунта за всеехъ противъ себя?

«Накиньте намыленную веревку на мою старую шею!»— что значитъ этотъ крикъ послѣдняго одиночества, это обратное «моленіе о чашѣ»: да не идетъ чаша сія мимо меня?

Не задумывается ли онъ, почему мимо него идетъ чаша, почему Голгоѳа для него въ томъ, что нѣтъ Голгоѳы, крестъ для него въ томъ, что нѣтъ креста? А для тѣхъ, кого онъ явно проклялъ и кому, можетъ-быть, втайнѣ завидуетъ,—тысячи крестовъ, тысячи «намыленныхъ веревокъ»?

И, задумавшись надъ этимъ, не пойметъ ли, наконецъ, что надо «не одному самому жить» и не «одному самому умереть», а со всѣми, за всѣхъ?

Откровеніе абсолютной личности, откровеніе Христа совершается во всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ; но сейчасъ, въ Россіи, больше, чѣмъ во всемъ остальномъ—въ русскомъ освобожденіи, которое вѣдь и есть не что иное, какъ освобожденіе, возстановленіе абсолютной личности въ порабощенномъ и поруганномъ лицѣ народа. Сейчасъ, въ Россіи, или нигдѣ, или въ освобожденіи—Христось. Или русскій народъ не несетъ креста своего, или этотъ крестъ—освобожденіе.

И Толстой не одинъ, а только со всѣмъ русскимъ народомъ, сможетъ поднять свой крестъ.

Что онъ это дѣлаетъ, особенно хочется вѣрить сегодня, когда противъ воли другихъ, противъ воли своей, оказался онъ лучезарнымъ средоточіемъ русской свободы. Онъ осудилъ ее, она оправдала его; онъ проклялъ ее, она благословляетъ его; онъ развѣнчалъ ее, она вѣчнаетъ его. Сегодня враги русской свободы—враги Толстого; друзья его—ея друзья. Сегодня онъ и она—одно. Хотятъ ли этого или не хотятъ, праздникъ Толстого—праздникъ русской революціи.

Когда это пойметъ и онъ, тогда исполнится его желаніе: мы не только увѣнчаемъ его, какъ художника, но и пойдемъ за нимъ, какъ за пророкомъ.

Какъ пророкъ русскаго и всемірнаго освобожденія, пока живо человѣчество, будетъ живъ Толстой.

II.

М. Ю. ЛЕРМОНТОВЪ.

Поэтъ сверхчеловѣчества.

I.

Почему приблизился къ намъ Лермонтовъ? Почему вдругъ захотѣлось о немъ говорить?

Разсказываютъ, будто бы у Лермонтова, былъ такой «тяжелый взглядъ», что на кого онъ смотрѣлъ пристально, тотъ невольно оборачивался. Не такъ ли мы сейчасъ къ нему обернулись невольно?

Стихи его для насъ, какъ заученныя съ дѣтства молитвы. Мы до того привыкли къ нимъ, что уже почти не понимаемъ. Слова дѣйствуютъ помимо смысла.

Помню, когда мнѣ было лѣтъ 7—8, я училъ наизусть «Ангела» изъ старенькой хрестоматіи съ истрепаннымъ зеленымъ корешкомъ. Я твердилъ: «По небу полуночи», не понимая, что «полуночи» родительный падежъ отъ полночь»; мнѣ казалось, что это два слова: «по» и «луночь». Я видѣлъ картинку, изображавшую ангела, который летитъ по темно-синему, лунному небу: это и была для меня «луночь». Потомъ узналъ, въ чемъ дѣло; но до сихъ поръ читаю: «по небу, по луночи», бессмысленно, какъ дѣтскую молитву.

Есть сила благодатная
Въ созвучьи словъ живыхъ
И дышитъ непонятная,
Святая прелесть въ нихъ.

Я также узналъ, что нельзя сказать: «Изъ пламя и свѣта», а надо: изъ пламени. Но мнѣ нравилась эта грамматическая ошибка: она приближала ко мнѣ Лермонтова.

Потомъ, въ 12—13 лѣтъ, я уже для собственнаго удовольствія училъ его наизусть. Переписывалъ «Мцыри» тща-

тельно, въ золотообрѣзную тетрадку, и мнѣ казалось, что эти стихи я самъ сочинилъ.

Пушкина я тогда не любилъ: онъ былъ для меня взрослый; Лермонтовъ такой же ребенокъ, какъ я.

Въ то утро былъ небесный сводъ
Такъ чистъ, что ангела полетъ
Прилежный взоръ слѣдить бы могъ.

Вотъ чего Пушкинъ не сказалъ бы ни за что. Взоръ его былъ слишкомъ трезвъ, точенъ и вѣренъ дѣйствительности. Онъ говоритъ просто:

Послѣдняя туча разсѣянной бури,
Одна ты несешься по ясной лазури.

Но эта Пушкинская «ясная лазурь», по сравненію съ бездонно-глубокимъ лермонтовскимъ небомъ, казалось мнѣ плоской, какъ голубая эмаль.

Съ годами я полюбилъ Пушкина, понялъ, что онъ великъ, больше, чѣмъ Лермонтовъ. Пушкинъ оттѣснилъ, умалилъ и какъ-то обидѣлъ во мнѣ Лермонтова: такъ иногда взрослые нечаянно обижаютъ дѣтей. Но гдѣ-то въ самой глубинѣ души остался уголокъ, неутоленный Пушкинымъ.

Я буду любить Пушкина, пока я живъ; но когда придетъ смерть, боюсь, что это примиреніе:

И пусть у гробового входа
Младая будетъ жизнь играть,
И равнодушная природа,
Красою вѣчною сіять,—

покажется мнѣ холоднымъ, жестокимъ, ничего не примиряющимъ—и я вспомню тогда дѣтскія молитвы, вспомню Лермонтова.

Не потому ли уже и теперь сквозь вечерѣющей пушкинскій день таинственно мерцаетъ Лермонтовъ, какъ первая звѣзда.

Пушкинъ—дневное, Лермонтовъ—ночное свѣтило русской поэзіи. Вся она между ними колеблется, какъ между двумя полюсами — созерцаціемъ и дѣйствиємъ.

Голосъ Божій пророку:

Глаголомъ жги сердца людей—

услыхалъ Пушкинъ, но не послѣдовалъ ему, не сдѣлался пророкомъ, идущимъ къ людямъ, а предпочелъ остаться жрецомъ, отъ людей уходящимъ:

Подите прочь! Какое дѣло
Поэту мирному до васъ?

Поэтъ—жрецъ, а жертва Богу—жизнь людей. Толпа не зажигается огнемъ пророка, а «плюетъ на алтарь», гдѣ горитъ огонь жреца.

Въ жизни Пушкинъ весь на людяхъ, но въ творествѣ одинъ.

Ты—царь; живи одинъ.

Лермонтовъ обратно: въ жизни—одинъ, въ творествѣ идетъ къ людямъ; пусть не доходитъ но идетъ, пусть ненавидитъ, но не безстрастенъ.

. . . Не для битвъ
Мы рождены,

говоритъ Пушкинъ.

Бывало, мѣрный звукъ твоихъ могучихъ словъ
Воспламенялъ бойца для битвы,—

говоритъ Лермонтовъ. Поэтъ—кинжалъ, «спутникъ героя».

Не по одной груди провелъ онъ страшный слѣдъ
И не одну порвалъ кольчугу.

Созерцаніе, отреченіе отъ дѣйствія для Пушкина — спасеніе, для Лермонтова — гибель поэта, ржавчина клинка.

Игрушкой золотой онъ блещетъ на стѣнѣ,
Увы, безславный и безвредный...

Проснешься ль ты опять, осмѣянный пророкъ,
Иль никогда на голосъ мщенья

Изъ золотыхъ ноженъ не вырвешь свой клинокъ,
Покрытый ржавчиной презрѣнья?

У Пушкина жизнь стремится къ поэзи, дѣйствіе къ созерцанію; у Лермонтова поэзія стремится къ жизни, созерцаніе—къ дѣйствию.

На первый взгляд может казаться, что русская литература пошла не за Пушкинымъ, а за Лермонтовымъ, захотѣла быть не только эстетическимъ созерцаніемъ, но и пророческимъ дѣйствиємъ—«глаголомъ жечь сердца людей».

Стоить, однако, взглянуть пристальнѣе, чтобы увидѣть, какъ пушкинская чара усыпляетъ буйную стихію Лермонтова.

И на бунтующія волны
Льетъ усмирительный елей.

Въ началѣ—буря, а въ концѣ—тишь да гладь. Тишь да гладь—въ созерцательномъ аскетизмѣ Гоголя, въ созерцательномъ эстетизмѣ Тургенева, въ православной реакціи Достоевскаго, въ буддійскомъ недѣланіи Л. Толстого. Лермонтовская дѣйственность вѣчно борется съ пушкинской созерцательностью, вѣчно ею побѣждается и сейчасъ побѣждена какъ будто окончательно, раздавлена.

Вотъ одна изъ причинъ того, что о Пушкинѣ говорили много и кое-что сказали, о Лермонтовѣ говорили мало и ничего не сказали; одна изъ причинъ того, что пушкинское вліяніе въ русской литературѣ кажется почти всѣмъ, лермонтовское—почти ничѣмъ.

Другая причина того же указана въ статьѣ Вл. Соловьева о Лермонтовѣ, не даромъ предсмертной—какъ бы духовномъ завѣщаніи учителя ученикамъ.

II.

«Я вижу въ Лермонтовѣ прямого родоначальника того направленія чувствъ и мыслей, а отчасти и *дѣйствій* (тутъ упоминаніе о дѣйственности чрезвычайно важно), которое для краткости можно назвать «ницшеанствомъ».—Глубочайшій смыслъ дѣятельности Лермонтова освѣщается писаніями его ближайшаго преемника Ницше».

Сверхчеловѣчество, по мнѣнію Вл. Соловьева, есть не что иное, какъ ложно понятое, превратное богочеловѣчество. Лермонтовъ не понялъ своего призванія «быть могу-

чимъ вождемъ людей на пути сверхчеловѣчеству» истинному, т.-е. къ богочеловѣчеству, къ христіанству, и потому погибъ. Христіанства же не понялъ, потому что не захотѣлъ смириться. А «кто не можетъ подняться и не хочетъ смириться, тотъ самъ себя обрекаетъ на неизбѣжную гибель».

Въ 1840 году въ черновомъ отпускѣ полковой канцеляріи при штабѣ генераль-адъютанта Граббе, отправленномъ въ Петербургъ, на запросъ военнаго министра о поручикѣ Лермонтовѣ, сказано: «служить исправно, ведетъ жизнь трезвую и ни въ какихъ злокачественныхъ поступкахъ не замѣченъ».

Полковой писарь оказался милосерднѣе христіанскаго философа. Въ посмертномъ отпускѣ Вл. Соловьева вся жизнь Лермонтова—непрерывная цѣпь «злокачественныхъ поступковъ».

«Съ дѣтства обнаружались въ немъ черты злобы прямо демонической. Въ саду онъ то и дѣло ломалъ кусты и срывалъ лучшіе цвѣты, осыпая ими дорожки. Онъ съ истиннымъ удовольствіемъ давилъ несчастную муху и радовался, когда брошенный камень сбивалъ съ ногъ бѣдную курицу. Взрослый Лермонтовъ совершенно такъ же велъ себя относительно человѣческаго существованія, особенно женскаго. И это демоническое сладострастіе не оставляло его до горькаго конца. Но съ годами демонъ кровожадности слабѣетъ, отдавая большую часть своей силы своему брату, демону нечистоты», — того, что Вл. Соловьевъ называетъ «свинствомъ». Эротическую музу Пушкина сравниваетъ онъ съ ласточкой, которая, пролетая надъ грязною лужей, не задѣваетъ ее крыломъ и «щебечетъ что-то невинное»; «порнографическую музу Лермонтова—съ «лягушкою, прочно засѣвшею въ тинѣ».—Здѣсь любопытно это общепринятое побиваніе Лермонтова Пушкинымъ: одному все прощается, другому каждое лыко въ строку.

Наконецъ къ первымъ двумъ демонамъ присоединился главнѣйшій и сильнѣйшій демонъ гордости, такъ что въ душѣ его «завелось цѣлое демоническое хозяйство». Все доброе, но слишкомъ слабое, что у него еще было—нѣсколь-

кс «субъективныхъ усилій» въ борьбѣ съ демонизмомъ— заглохло окончательно, и онъ безвозвратно устремился къ гибели.

Дуэль съ Мартыновымъ—«этотъ безумный вызовъ высшимъ силамъ» — была послѣднимъ и самымъ «злочастивнымъ поступкомъ» Лермонтова. «Бравый майоръ Мартыновъ», какъ называетъ его Вл. Соловьевъ, или попросту «Мартышка», какъ называлъ его Лермонтовъ (это, въ самомъ дѣлѣ, «мартышка», обезьяна Лермонтова, то же для него, что Грушницкій для Печорина, Смердяковъ для Ив. Карамазова), оказался орудиемъ небесной кары за бѣсовскую «кровожадность», бѣсовское «сладогратіе» и бѣсовскую «гордыню» Лермонтова. И небесное знаменіе, подтвердило праведную месть: «въ страшную грозу, при блескѣ молніи и раскатахъ грома перешла эта бурная душа въ иную область бытія».

Конецъ Лермонтова у Вл. Соловьева напоминаетъ конецъ Фауста. Потомокъ шотландскаго чернокнижника Томы Лермонта и предокъ нѣмецкаго антихриста Ницше не могъ имѣть иного конца.

«Конецъ Лермонтова и имъ самимъ и нами называется *гибелью*,—заключаетъ Вл. Соловьевъ.—Выражаясь такъ, мы не представляемъ себѣ, конечно, театральнаго провала въ какую-то преисподнюю, гдѣ пляшутъ красные черти». Оговорка дѣла не мѣняетъ: какого бы цвѣта ни были черти, нѣтъ сомнѣнія, что Вл. Соловьевъ Лермонтова отправилъ къ чертямъ. Онъ даетъ понять, что конецъ его не только временная, но и *вѣчная гибель*.

Надъ поэтомъ произносится такой же беспощадный приговоръ, какъ надъ человѣкомъ.

«Осталось отъ Лермонтова нѣсколько истинныхъ жемчужинъ поэзіи», затерянныхъ въ навозной кучѣ «свинства», въ «обуявшей соли демонизма, данной на попраніе людямъ, по слову Евангелія; могутъ и должны люди попить эту обуявшую соль съ презрѣніемъ и враждою, конечно, не къ погибшему генію, а къ погубившему его началу чело-вѣкоубійственной лжи».

Спасти Лермонтова отъ вѣчной гибели нельзя; но, чтобы «хоть сколько-нибудь уменьшить ужасъ, на который онъ обреченъ и который неизмѣримо ужаснѣе «пляшущихъ красныхъ чертей», мы должны «обличать ложь воспѣтаго имъ демонизма», т.-е. ложь всей Лермонтовской поэзіи, чья сущность, по мнѣнію Вл. Соловьева, и есть не что иное, какъ демонизмъ, превратное сверхчеловѣчество.

О. Матѣй совѣтоваль Гоголю сжечь свои писанія; Вл. Соловьевъ почти то же совѣтуетъ намъ сдѣлать съ писаніями Лермонтова.

Въ этомъ приговорѣ нашла себѣ послѣднее выраженіе та глухая ненависть, которая преслѣдовала его всю жизнь.

Добрѣйшій старичокъ Плетневъ, другъ Пушкина, называль Лермонтова «фокусникомъ, который своими гримасами напоминаль толпѣ Пушкина и Байрона». Современный присяжный повѣренный Спасовичъ утверждаетъ, что Лермонтову «можно удивляться, но *любить* его нельзя». Достоевскій, такъ много сказавшій о Пушкинѣ, ни слова не говоритъ о Лермонтовѣ, которому въ мистикѣ своей обязанъ едва ли не болѣе, чѣмъ Пушкину, а единственный разъ, когда вспомнилъ о Лермонтовѣ, сравнилъ его съ «бѣсноватымъ» Ставрогинымъ, по силѣ «демонической злобы»: «въ злобѣ выходилъ прогрессъ *даже* противъ Лермонтова». Пятигорскіе враги поэта, натравливая на него Мартынова, говорили, что пора «проучить ядовитую гадину». Одна «высокопоставленная особа», едва ли не императоръ Николай I, узнавъ о смерти Лермонтова, вздохнула, будто бы, съ облегченіемъ и замѣтила: «туда ему и дорога!»—а по другому, не психологически, а лишь исторически недостовѣрному преданію, воскликнула: «собакѣ собачья смерть!»

Такимъ образомъ Вл. Соловьевъ нанесъ Лермонтову только послѣдній, такъ называемый «милосердный ударъ», *coup de grâce*. Мартыновъ началъ, Вл. Соловьевъ кончилъ; одинъ казнилъ временной, другой—вѣчною казнью, которую предчувствовалъ Лермонтовъ:

И какъ преступникъ передъ казнью,
Ищу кругомъ души родной.

Казнь совершилась, раздавлена «ядовитая гадина» лучезарному Аполлону-Пушкину принесенъ въ жертву діонисовскій черный козель—козель отпущенія всей русской литературы—Лермонтовъ.

Откуда же такая ненависть?

III.

«Смирись, гордый человекъ!» — воскликнулъ Достоевскій въ своей пушкинской рѣчи. Но съ полною ясностью не сумѣлъ опредѣлить, чѣмъ истинное Христово смиреніе сыновъ Божіихъ отличается отъ мнимо-христіанскаго рабьяго смиренія. Кажется, чего другого, а смиренія, всяческаго—и добраго и злого—въ Россіи довольно.

Смиренію учила насъ русская природа—холодъ и голодъ—русская исторія: византійскіе монахи и татарскіе ханы, московскіе цари и петербургскіе императоры. Смирять насъ Петръ, смирялъ Биронъ, смирялъ Аракчеевъ, смирялъ Николай I; нынѣ смиряютъ карательныя экспедиціи и ежедневныя смертныя казни. Смиряетъ вся русская литература.

Если кто-нибудь изъ русскихъ писателей начиналъ бунтовать, то развѣ только для того, чтобы тотчасъ же покаяться и еще глубже смириться. Забунтовалъ Пушкинъ, написалъ оду Вольности и смирился—написалъ оду Николаю I, благословилъ казнь своихъ друзей, декабристовъ:

Въ надеждѣ славы и добра'
Гляжу впередъ я безъ боязни:
Начало славныхъ дней Петра
Мрачили мятежи и казни.

Забунтовалъ Гоголь — написалъ первую часть «Мертвыхъ душъ» и смирился — сжегъ вторую, благословилъ крѣпостное право. Забунтовалъ Достоевскій, пошелъ на каторгу—и вернулся проповѣдникомъ смиренія. Забунтовалъ Л. Толстой, началъ съ анархической синицы, собиравшейся море зажечь, и смирился—кончилъ непротивленіемъ злу, проклятіемъ русской революціи.

Гдѣ же, гдѣ, наконецъ, въ Россіи тотъ «гордый человѣкъ», которому надо смириться? Хочется иногда отвѣтить на этотъ вѣчный призывъ къ смиренію: докуда же еще смиряться?

И вотъ одинъ единственный человѣкъ въ русской литературѣ, до конца не смирившійся—Лермонтовъ.

Потому ли, что не успѣлъ смириться?—Едва ли.

Источникъ лермонтовскаго бунта—не эмпирической, а метафизической. Если бы продолжить этотъ бунтъ въ безконечность, онъ, можетъ-быть, привелъ бы къ иному, болѣе глубокому, истинному смиренію, но, во всякомъ случаѣ, не къ тому, котораго требовалъ Достоевскій, и которое смѣшиваетъ свободу сыновъ Божіихъ съ человѣческимъ рабствомъ. Вѣдь уже изъ того, какъ Лермонтовъ началъ свой бунтъ, видно, что есть въ немъ какая-то религіозная святыня, отъ которой не отречется бунтующій, даже подъ угрозой вѣчной гибели, той «преисподней, гдѣ пляшутъ красные черти».

Этой-то метафизически и религіозно утверждающей себя несмирности, несмиримости и не могла простить Лермонтову русская литература. Все простила бы, только не это—не «хулу на Духа», на своего смиреннаго духа.

Смотрите: вотъ примѣръ для васъ!
Онъ гордъ былъ, не ужился съ нами.
Глупецъ! хотѣлъ увѣрить насъ,
Что Богъ гласитъ его устами.
Смотрите жъ, дѣти, на него,
Какъ онъ угрюмъ, и худъ, и блѣденъ,
Смотрите, какъ онъ нагъ и бѣденъ,
Какъ презираютъ всѣ его!

Вотъ за что обреченъ былъ Лермонтовъ на страшную казнь въ семь вѣкъ и будущемъ

Вл. Соловьевъ увѣряетъ, будто бы любить Лермонтова.—«Вы мнѣ повѣрите, что прежде чѣмъ говорить о Лермонтовѣ, я подумалъ, чего требуетъ отъ меня *любовь къ умершему*».—Но ужъ если любовь такова, что вбиваетъ такъ сказать, осиновый жолъ въ горло покойнику, то какова же ненависть?

Любовь или ненависть, во всякомъ случаѣ, такая страсть въ этой борьбѣ, которая возможна только тогда, когда врагъ врагу черезчуръ близокъ. Вл. Соловьевъ и Лермонтовъ—родные братья, Авель и Каинъ русской литературы; но здѣсь совершается обратное убійство: Авель убиваетъ Каина.

Борьба многихъ смиренныхъ съ однимъ «гордымъ человѣкомъ» происходила до сихъ поръ въ темнотѣ, какъ бы ощупью: слышно было только, что кого-то ловили, давили, душили и никакъ не могли задушить окончательно. Но кого именно, не было видно. Никто не смѣлъ заглянуть въ лицо избиваемой нечисти, словно упырю или оборотню. Вл. Соловьевъ первый осмѣлился, не опустилъ глазъ передъ невыносимо-тяжелымъ взоромъ Лермонтова и, глядя ему прямо въ глаза, произнесъ: «сверхчеловѣкъ». И слово это, какъ свѣча, вдругъ поднесенная къ лицу оборотня, освѣтило его. Вѣрно это или невѣрно, во всякомъ случаѣ, дѣло тутъ идетъ именно *объ этомъ*.

Борьба сверхчеловѣчества съ богочеловѣчествомъ для насъ не только настоящее, но и будущее, наша вѣчная злоба дня. Вотъ почему мы должны были обернуться въ ту сторону, откуда уставились на насъ эти тяжелые глаза; вотъ почему незапамятно давній, почти забытый, дѣтскій Лермонтовъ такъ внезапно выросъ и такъ неотступно приблизился къ намъ.

IV.

Подходя къ дверямъ поручика Синицына, я почти столкнулся съ быстро сбѣгавшимъ съ лѣстницы и гремѣвшимъ шпорами молоденькимъ гусарскимъ офицеромъ. Онъ имѣлъ очень веселый видъ человѣка, который сію минуту слышалъ или сдѣлалъ что-то пресмѣшное. Онъ слегка задѣлъ меня капюшономъ своей распахнувшейся шинели и, засмѣявшись звонко на всю лѣстницу, сказалъ:

— Извините мою гусарскую шинель, что она лѣзетъ безъ спроса цѣловаться съ вашимъ гражданскимъ хитономъ.

Лицо у него было блѣдное, нѣсколько скуластое, какъ у татаръ, съ крохотными тоненькими усиками и съ короткимъ, чуть-чуть приподнятымъ носомъ, именно такимъ, какой французы называютъ nez à là cousine.—Развеселый этотъ офицерикъ не произвелъ на меня никакого особеннаго впечатлѣнiя, кромѣ только того, что взглядъ его мнѣ показался какимъ-то тяжелымъ, сосредоточеннымъ...»

А вотъ отзывъ самого благонаправнаго поручика Синицына:

— «Я, вы знаете, люблю, чтобы у меня все было въ порядкѣ... А тутъ вдругъ, откуда ни возьмись, влетаетъ къ вамъ товарищъ по школѣ, курить, сыплетъ пепель вездѣ, гдѣ попало, тогда какъ я ему указываю на пепельницу, и вдобавокъ швыряетъ окурки своихъ проклятыхъ пахитось въ мои цвѣточные горшки и, при всемъ этомъ, безъ милосердiя болтаетъ, лепечетъ, рассказываетъ всякiя грязныя исторiи о петербургскихъ продажныхъ красавицахъ, декламируетъ самые скверные французскiе стишонки... Небось, не допросишься, чтобы что-нибудь свое прочелъ, лѣнивъ, пострѣль, лѣнивъ страшно, и что ни напишетъ, все или прячетъ куда-то, или жжетъ на раскурку трубокъ своихъ же сорви-головъ-гусаровъ...»

Таково первое впечатлѣнiе отъ Лермонтова: самый обыкновенный гусарскiй офицерикъ.

Однажды съ пьяной компанiей на тройкахъ въ два часа ночи въѣзжая въ Петербургъ, на заставѣ у шлагбаума, гдѣ требовали расписки отъ въѣзжающихъ, Лермонтовъ расписался: «россiйскiй дворянинъ Скотъ Чурбановъ».

Я никогда не забуду, какъ въ 80-хъ годахъ, во время моего собственнаго юношескаго увлеченiя Лермонтовымъ, отецъ мой передалъ мнѣ отзывъ о немъ гр. Адлерберга, министра двора при Александрѣ II, старика, который лично былъ знакомъ съ Лермонтовымъ: «Вы представить себѣ не можете, какой это былъ грязный человѣкъ!»—Для гр. Адлерберга Лермонтовъ былъ именно «Скотъ Чурбановъ».

Вл. Соловьевъ не преувеличилъ, а скорѣе преуменьшилъ пошлость, «свинство» Лермонтова.

Чтобы въ этомъ убѣдиться, стоитъ прочесть Записки Екатерины Александровны Хвостовой.

Лермонтовъ ухаживаль за ней долго и упорно, довелъ ее до признанія въ любви, произнося кощунственно такія слова:

— «Полюби меня, и я буду вѣрить въ Бога... Ты одна можешь спасти мою душу...

«Онъ поработилъ меня совершенно,—признается Катенька.—Мнѣ стало страшно за себя. Я какъ будто чувствовала бездну подъ своими ногами.

Онъ уговариваль меня на побѣгъ и тайный бракъ». Когда же убѣдился, что она готова на все, написалъ ей анонимное письмо, въ которомъ говорилъ о себѣ самомъ: «Повѣрьте, онъ недостойнъ васъ. Для него нѣтъ ничего святого, онъ никого не любитъ.—Я ничего не имѣю противъ него, кромѣ презрѣнія, которое онъ вполне заслуживаетъ».

Письмо перехватили родственники. Въ домѣ наступилъ адъ.—«Удивительно, какъ въ ту ночь я не выплакала все сердце и осталась въ своемъ умѣ,—пишетъ Хвостова.—Онъ убилъ во мнѣ душу».—Но разлюбить его она не могла.—«Куда дѣвалась моя гордость!.. Я готова была стать передъ нимъ на колѣни, лишь бы онъ ласково взглянулъ на меня».

Они встрѣчались на балахъ.—«Онъ все не смотрѣлъ на меня; не было возможности заговорить съ нимъ. Наконецъ я спросила его:

— «Ради Бога, скажите, за что вы сердитесь?

— «Я васъ больше не люблю, *да кажется, и никогда не любилъ*», отвѣтилъ Лермонтовъ.

«Теперь я не пишу романовъ—я ихъ переживаю», записаль онъ въ дневникѣ.—«Я на дѣлѣ заготовляю матеріалы для моихъ сочиненій», сказалъ онъ однажды самой жертвѣ.

Есть человѣческія мерзости, которыхъ нельзя простить ни за какое величіе. Читая признанія бѣдной Катеньки, хочется иногда воскликнуть: подлець, вовсе не какой-ни-

будь великій злодѣй, а средней руки подлець, настоящій хулиганъ!

«Какой великій и могучій духъ!—воскликнулъ Бѣлинскій послѣ долгой бесѣды наединѣ съ Лермонтовымъ. Бѣлинскій рѣдко ошибался въ людяхъ. Да и было же что-то въ Лермонтовѣ, изъ чего родилась его поэзія—эти единственные на землѣ «звуки небесъ», что и Вл. Соловьева заставило увидѣть въ немъ призваніе «быть могучимъ вождемъ людей на пути сверхчеловѣчеству».

Какъ же это соединялось съ пошлостью? Скотъ Чурбановъ съ «великимъ и могучимъ духомъ»? Хулиганъ съ ангеломъ?

«Въ Лермонтовѣ было два человѣка», говоритъ близко знавшее его лицо.—«Во мнѣ два человѣка,—говоритъ Печоринъ.—Я сдѣлался нравственнымъ калѣкою: одна половина души моей высохла, умерла, я ее отрѣзалъ и бросилъ; тогда какъ другая шевелилась и жила къ услугамъ каждаго, и этого никто не замѣтилъ, потому что никто не зналъ о существованіи погибшей ея половины».

Главная ошибка, кажется, впрочемъ, не самого Лермонтова, а Печорина, заключается въ томъ, что онъ считаетъ отрѣзанную половину окончательно погибшею, тогда какъ обѣ половины одинаково живы метафизически, и лишь эмпирически одна половина подавила другую.

Откуда же это раздвоеніе?

V.

Произошла на небѣ война: Михаилъ и ангелы его воевали противъ Дракона; и Драконъ и ангелы его воевали противъ нихъ; но не устояли, и не нашлось уже для нихъ мѣста на небѣ. И низверженъ былъ великій Драконъ».

Существуетъ, древняя, вѣроятно, гностическаго происхожденія, легенда, упоминаемая Данте въ Божественной Комедіи, объ отношеніи земного міра къ этой небесной войнѣ. Ангеламъ, сдѣлавшимъ окончательный выборъ между двумя станами, не надо рождаться, потому что время

не можетъ измѣнить ихъ вѣчнаго рѣшенія; но колеблющихся, нерѣшительныхъ между свѣтомъ и тьмою, благость Божія посылаетъ въ міръ, чтобы могли они сдѣлать во времени выборъ, не сдѣланный въ вѣчности. Эти ангелы—души людей рождающихся. Та же благость скрываетъ отъ нихъ прошлую вѣчность, для того, чтобы раздвоеніе, колебаніе воли въ вѣчности прошлой не предрѣшало того уклона воли во времени, отъ котораго зависитъ спасеніе или гибель ихъ въ вѣчности будущей. Вотъ почему такъ естественно мы думаемъ о томъ, что будетъ съ нами послѣ смерти, и не умѣемъ, не можемъ, не хотимъ думать о томъ, что было до рожденія. Намъ дано забыть, *откуда*—для того, чтобы яснѣе помнить, *куда*.

Таковъ общій законъ мистическаго опыта. Исключенія изъ него рѣдки, рѣдки тѣ души, для которыхъ поднялся уголь страшной завѣсы, скрывающей тайну премірную. Одна изъ такихъ душъ—Лермонтовъ.

«Я счетъ своихъ лѣтъ потерялъ», говоритъ пятнадцатилѣтній мальчикъ. Это можно бы принять за шутку, если бы это сказалъ кто-нибудь другой. Но Лермонтовъ никогда не шутитъ въ признаніяхъ о себѣ самомъ.

Чувство незапамятной давности, древности—«вѣковъ безплодныхъ рядъ унылый»—воспоминаніе земного прошлаго сливается у него съ воспоминаніемъ прошлой вѣчности, таинственныя сумерки дѣтства съ еще болѣе таинственнымъ всполохомъ иного бытія, того, что было до рожденія.

И я счетъ своихъ лѣтъ потерялъ
И крылья забвенья ловлю.
Какъ я сердце унести бы имъ даль,
Какъ бы *вѣчность* имъ бросилъ мою!

Такъ же просто, какъ другіе люди говорятъ: моя жизнь,—Лермонтовъ говоритъ: моя вѣчность.

Воспоминаніе, забвеніе—таковы двѣ главныя стихіи въ творествѣ Лермонтова.

О, когда я могъ забыть,
Что не забвенно!..

говорить пятнадцатилѣтній мальчикъ и въ послѣдствіи повторяетъ почти тѣми же словами отъ лица Демона:

Забить? Забвенья не даль Богъ,
Да онъ и не взялъ бы забвенья.

На днѣ всѣхъ эмпирическихъ мукъ его—эта метафизическая мука—неутолимая жажда забвенія:

Спасти отъ думы неизбежной
И незабвенное забыть!..

«Незабвенное»—прошлое—вѣчное.

Печоринъ признается: «нѣтъ въ мірѣ человѣка, надъ которымъ прошедшее пріобрѣтало бы такую власть, какъ надо мною. Всякое напоминаніе—болѣзненно ударяетъ въ мою душу и извлекаетъ изъ нея все тѣ же звуки... *Я ничего не забываю, ничего*».

Къ тому, что было до рожденія, дѣти ближе, чѣмъ взрослые. Вотъ почему обладаетъ Лермонтовъ никогда не измѣняющей ему способностью возвращаться въ дѣтство, т.-е. въ какую-то прошлую вѣчную правду.

Наканунѣ смерти, со смертью въ душѣ, онъ «предается такимъ шалостямъ, которыя могутъ притти въ голову развѣ только пятнадцатилѣтнему мальчику».—«Бѣгали въ горѣлки, играли въ кошку-мышку, въ серсо», рассказываетъ Эмилія Александровна, та самая барышня, изъ-за которой Лермонтовъ былъ убитъ Мартыновымъ.

«Тяжелый взоръ странно не согласовался съ выраженіемъ *дѣтски нѣжнымъ* и выдававшихся губъ», вспоминаетъ о немъ С. И. Тургеневъ. — «Въ его улыбкѣ было что-то *дѣтское*», говоритъ Лермонтовъ о Печоринѣ.— Дѣтское и женское.—«Онъ очень походилъ на мать свою,—сказаль однажды Краевскій, указывая на ея портретъ,—если вы къ этому лицу придѣлаете усы, измѣните прическу да накинете гусарскій ментикъ—такъ вотъ вамъ Лермонтовъ».

«Когда я былъ трехъ лѣтъ, то была пѣсня, отъ которой я плакалъ; ее не могу теперь вспомнить, но увѣренъ, что если бы услыхалъ ее, она бы произвела прежнее дѣйствіе.

Ее пѣвала мнѣ покойная мать».—Пѣсня матери—пѣсня ангела:

И голосъ той пѣсни въ душѣ молодой
Остался безъ словъ, но живой...

Вся поэзія Лермонтова—воспоминаніе объ этой пѣснѣ, услышанной въ прошлой вѣчности.

Постоянно и упорно, безотвязно, почти до скуки, повторяются одни и тѣ же образы въ однихъ и тѣхъ же сочетаніяхъ словъ, какъ будто хочетъ онъ припомнить что-то и не можетъ, и опять припоминаетъ все яснѣе, яснѣе, пока не вспомнитъ окончательно, неотразимо, «незабвенно». Ничего не творитъ, не сочиняетъ новаго, будущаго, а только повторяетъ, *вспоминаетъ* прошлое, вѣчное. Другіе художники, глядя на свое созданіе, чувствуютъ: это прекрасно, потому что этого еще никогда не было.—Лермонтовъ чувствуетъ: это прекрасно, потому что это всегда было.

Весь жизненный опытъ ничтоженъ передъ опытомъ вѣчности. По сравненію съ блаженствомъ—

Тѣхъ дней, когда въ жилищахъ свѣта
Блисталъ онъ, чистый херувимъ—

всѣ земныя радости—«скучныя пѣсни»:

И звуковъ небесъ замѣнить не могли
Ей скучныя пѣсни земли.

Маленькій мальчикъ, который вчера игралъ въ лошадки или солдатики, сегодня рѣшаетъ:

Пора уснуть послѣднимъ сномъ;
Довольно въ мірѣ пожилъ я,
Обмануть въ жизни былъ во всемъ
И ненавижда, и любя.

Едва взглянувъ на міръ, произноситъ свой безгнѣвный и беспощадный приговоръ: «жалокъ міръ».

Тутъ, конечно, и отзвукъ Байрона; но Байронъ только вскрываетъ въ немъ то, что всегда было, какъ данное, вѣчное.

Что говоритъ ребенокъ,—повторяетъ взрослый:

...жизнь, какъ посмотришь съ холоднымъ вниманьемъ вокругъ,

Такая пустая и глупая шутка.

Никакихъ особенныхъ разочарованій или утратъ не произошло въ жизни его между тѣмъ первымъ ребяческимъ лепетомъ и этимъ послѣднимъ воплемъ отчаянія, въ которомъ какъ бы зяетъ уже «тьма кромѣшная»; ничего новаго не узналъ, только *вспомнилъ* старое.

...имъ въ жизни нѣтъ уроковъ
Ихъ чувствамъ повторяться не дано—

говорить онъ о себѣ подобныхъ.

Знаетъ все, что будетъ во времени, потому что знаетъ все, что было въ вѣчности.

...много было взору моему
Доступно и понятно потому,
Что узами земными я не связанъ
И вѣчностью и званіемъ *наказанъ*.

«Наказанъ» въ жизни за преступленіе до жизни

Какъ другіе вспоминаютъ прошлое, такъ онъ предчувствуетъ или, вѣрнѣе, тоже *вспоминаетъ будущее*—словно снимаетъ съ него покровы, одинъ за другимъ,—и оно просвѣчиваетъ сквозь нихъ, какъ пламя сквозь ткань. Кажется, во всемірной поэзіи нѣчто единственное—это воспоминаніе будущаго.

На шестнадцатомъ году жизни—первое видѣніе смерти:

На мѣстѣ казни, гордый, хотъ презрѣнный,
Я кончу жизнь мою.

Черезъ годъ:

Я предузналъ мой жребій, мой конецъ:
Кровавая меня могила ждетъ.

Черезъ шесть лѣтъ:

Я зналъ, что голова, любимая тобою,
Съ твоей груди на плаху перейдетъ.

И наконецъ, въ 1841 году, въ самый годъ смерти—«Сонъ»—видѣніе такой ужасающей ясности, что секунданта Лермонтова, кн. Васильчиковъ, описывая дуэль черезъ 30 лѣтъ, употребляетъ тѣ же слова, какъ Лермонтовъ.—«Въ правомъ боку дымилась рана, а въ лѣвомъ сочилась кровь», говоритъ кн. Васильчиковъ.

Глубокая еще дымилась рана,
По капль кровь сочилась моя,—

говорить Лермонтовъ.

Это «воспоминаніе будущаго», воспоминаніе прошлой вѣчности кидаетъ на всю его жизнь чудесный и страшный отблескъ: такъ иногда послѣдній лучъ заката изъ-подъ нависшихъ тучъ освѣщаетъ вдругъ небо и землю неестественнымъ заревомъ.

VI.

Христіанское «не отъ міра сего», хотя и подобно, но лишь въ противоположности своей подобно Лермонтовскому—

Они не созданы для міра.

И міръ былъ созданъ не для нихъ.

Въ христіанствѣ—движеніе отъ «сего міра» къ тому, *отсюда туда*; у Лермонтова обратное движеніе—*оттуда сюда*.

Это сказывается не только во внутреннемъ духовномъ существѣ, но и во внѣшнемъ тѣлесномъ обликѣ.

«Въ наружности Лермонтова, — вспоминаетъ С. И. Тургеневъ,—было что-то зловѣщее и трагическое; какой-то сумрачный и недоброй силой вѣяло отъ его смуглаго лица, отъ его большихъ и неподвижно-темныхъ глазъ. Вся его фигура, приземистая, кривоногая, съ большой головой на сутулыхъ плечахъ, возбуждала ощущение неприятное».—«Почему-то вниманіе каждаго и незнавшаго его невольно на немъ останавливалось».—«Всѣ отъ него отшатнулись,—разсказываетъ университетскій товарищъ Лермонтова,—а между тѣмъ что-то непонятное, таинственное влекло къ нему».—«Разговоръ его похожъ на то, какъ будто кто-нибудь скребетъ по стеклу».

— «Позвольте спросить васъ, Лермонтовъ, какую это книгу вы читаете?»

Онъ оторвался отъ чтенія; какъ ударъ молніи, сверкнули его глаза — трудно было выдержать этотъ насквозь пронизывающій взглядъ.

— Для чего вамъ знать?.. Содержаніе книги васъ не можетъ интересовать.

Какъ бы ужаленный, я бросился отъ него».

Одна свѣтская женщина увѣряетъ, что глаза Лермонтова «имѣли магнетическое вліяніе». Иногда тѣ, на кого онъ смотрѣлъ пристально, должны были выходить въ другую комнату, не будучи въ состояніи вынести этотъ взглядъ.

Если бы довести до конца это первое безсознательное впечатлѣніе, то пришлось бы его выразить такъ: въ человѣческомъ обликѣ *не совсѣмъ человѣкъ*; существо иного порядка, иного измѣренія; точно метеоръ, заброшенный къ намъ изъ какихъ-то невѣдомыхъ пространствъ.

Какъ метеоръ, игрой судьбы случайной,
Онъ пролетѣлъ грозою между насъ.

Кажется, онъ самъ, если не сознавалъ ясно, то болѣе или менѣе смутно чувствовалъ въ себѣ это «не совсѣмъ человѣческое», чудесное или чудовищное, что надо скрывать отъ людей, потому что *этого* люди никогда не прощаютъ.

Отсюда—безконечная замкнутость, отчужденность отъ людей, то, что кажется «гордыней» и «злобою». Онъ мститъ міру за то, что самъ не отъ міра сего; мститъ людямъ за то, что самъ «не совсѣмъ человѣкъ».—«И никого-то онъ не любитъ», жаловались на него бабушкѣ.—Безконечная сила отталкиванія: «какъ бы ужаленный, я бросился отъ него». Точно заряженная лейденская банка: кто ни прикоснется, отскакиваетъ.

Отсюда и то, что кажется «лживостью». — «Лермонтовъ всегда и со всѣми лжетъ». Лжетъ, чтобы не узнали о немъ страшную истину.

Звѣри слышатъ человѣческой запахъ. Такъ люди слышатъ въ Лермонтовѣ запахъ *иной породы*. Одни, особенно женщины, по первобытному грѣху любопытства, влекутся къ нему, видятъ въ немъ «демона», какъ тогда говорили, или, какъ теперь говорятъ, «сверхчеловѣка»; другіе отходятъ отъ него съ отвращеніемъ и ужасомъ: «ядовитая

гадина», «антихристъ»; или накидываются съ яростью, чтобы загрызть, какъ собаки загрызаютъ волка за то, что отъ него несобачій запахъ.

Отсюда, наконецъ, и то, что кажется въ немъ «пошлостью». Обыкновеннаго тщеславія, желанія быть не какъ всѣ, у Лермонтова не было, потому что въ этомъ смыслѣ ему и желать было нечего; скорѣе могло у него быть обратное тщеславіе—желаніе *быть, какъ всѣ*.

«Вѣдь я страдаю отъ фантастическаго, а потому и люблю вашъ земной реализмъ,—говорить чортъ Ивану Карамазову.—Тутъ у васъ все очерчено, тутъ формула, тутъ геометрія, а у насъ все какія-то неопредѣленныя уравненія... Я здѣсь всѣ ваши привычки принимаю: я въ баню торговую полюбилъ ходить... люблю съ попами и купцами париться... Моя мечта это—воплотиться, но чтобъ ужъ окончательно, безвозвратно въ какую-нибудь толстую семипудовую купчиху».

Всѣ пошлости Лермонтова — развратъ «Маёшки» въ школѣ гвардейскихъ подпрапорщиковъ, «свинство», хулиганство съ женщинами—не что иное, какъ безумное бѣгство отъ «фантастическаго», отъ «неопредѣленныхъ уравненій», безумное желаніе «воплотиться окончательно въ семипудовую купчиху».

И когда люди, наконецъ, рѣшаютъ: «да это вовсе не великій, а самый обыкновенный человѣкъ»,—онъ радъ, этого-то ему и нужно: слава Богу, повѣрили, что какъ всѣ, точь-въ-точь какъ всѣ! Удалось-таки втиснуть четвертое измѣреніе въ третье, «забыть незабвенное», «попариться», и согрѣться хоть чуточку въ «торговой банѣ» отъ леденящаго холода междупланетныхъ пространствъ!

Это извращеніе, можетъ-быть, гораздо худшее зло, чѣмъ обыкновенная человѣческая пошлость; но не надо забывать, что зло это иного порядка,—не слѣдуетъ смѣшивать эти два порядка, какъ дѣлаетъ Вл. Соловьевъ въ своемъ судѣ надъ Лермонтовымъ.

До какой степени «пошлость» его—только болѣзненный вывертъ, безумный надрывъ, видно изъ того, съ какою легкостью онъ сбрасываетъ ее, когда хочетъ.

Кажется, пропаль челоѡкъ, залѣзь по уши въ грязь, засѣлъ въ ней «прочно, какъ лягушка въ тинѣ», такъ что и не выбратся. Но вотъ, послѣ двухъ лѣтъ разврата и пошлости, стоило только прїѣхать близкому челоѡку, другу любимой женщины—и «двухъ страшныхъ лѣтъ какъ не бывало».

Съ души какъ бремя скатится,
Сомнѣнья далеко,
И вѣрится, и плачется
И такъ легко, легко...

Такое же мгновенное освобожденіе отъ пошлости происходитъ съ нимъ послѣ дуэли Пушкина. У Лермонтова явилась мысль вызвать убійцу. Когда лучшей другъ Лермонтова, Столыпинъ, замѣтилъ, шутя, что у него «слишкомъ раздражены нервы», Лермонтовъ набросился на Столыпина чуть не съ кулаками и закричалъ, чтобъ онъ сію же минуту убирался, иначе онъ за себя не отвѣчаетъ.—«*Mais il est fou à lier!*»—воскликнулъ, уходя, Столыпинъ.

Стихотвореніе «На смерть Пушкина» признано было въ придворныхъ кругахъ за «воззваніе къ революціи». Это, конечно, вздоръ: далеко было Лермонтову до революціи. Но не даромъ сравниваетъ его Достоевскій съ декабристомъ Мих. Лунинымъ: при другихъ обстоятельствахъ и Лермонтовъ могъ бы кончить такъ же, какъ Луинъ.

Въ дѣтствѣ онъ напускался на бабушку, когда она бранила крѣпостныхъ, выходилъ изъ себя, когда великого-нибудь наказывать, и бросался на отдавшихъ приказаніе съ палкою, съ ножомъ,—что подъ руку попало.

Однажды, въ Пятигорскѣ, незадолго до смерти, обидѣлъ неосторожнымъ словомъ жену какого-то маленькаго чиновника и потомъ бѣгалъ къ ней извинялся передъ мужемъ, такъ что эти люди не только простили его, но и полюбили, какъ родного.

Бабушка Лермонтова, послѣ смерти внука, оплакивала его такъ, что вѣки на глазахъ ослабѣли, и она не могла ихъ поднять. Кое-что знала она о «ядовитой гадинѣ», чего не знали Вл. Соловьевъ и Достоевскій.

Однажды, послѣ долгихъ лѣтъ разлуки съ любимой женщиной, которая вышла замужъ за другого, увидѣлъ онъ дочь ея, маленькую дѣвочку Долго ласкалъ ребенка, наконецъ, горько заплакалъ и вышелъ въ другую комнату. Тогда же написалъ стихотвореніе «Ребенку»:

О грезахъ юности томимъ воспоминаемъ,
Съ отрадой тайною и тайнымъ содроганьемъ,
Прекрасное дитя, я на тебя смотрю.
О если бъ знало ты, какъ я тебя люблю!..

Должно-быть, въ эту минуту лицо его было особенно похоже на лицо его матери: исчезъ разладъ между слишкомъ умнымъ, тяжелымъ взоромъ и «дѣтски нѣжнымъ выраженіемъ губъ»; въ глазахъ была небесная мудрость, а въ губахъ земная скорбь любви. И если бы тогда увидѣли его Вл. Соловьевъ и Достоевскій, то, можетъ-быть, поняли бы, что не разгадали чего-то самага главнаго въ этой «душѣ печальной, незнакомой счастью, но нѣжной, какъ любовь».

«Какая нѣжная душа въ немъ!» воскликнулъ Бѣлинскій. И тотъ же университетскій товарищъ, который, заговоривъ съ Лермонтовымъ, отскочилъ, «какъ ужаленный», заключаетъ свой рассказъ: «онъ имѣлъ душу добрую, я въ этомъ убѣжденъ».—«Недоброю силою вѣяло отъ него», говоритъ Тургеневъ.

Что же, наконецъ, добрый или недобрый?

И то, и другое. Ни то, ни другое.

Самое тяжелое, «роковое» въ судьбѣ Лермонтова—не окончательное торжество зла надъ добромъ, какъ думаетъ Вл. Соловьевъ, а безконечное раздвоеніе, колебаніе воли, смѣшеніе добра и зла, свѣта и тьмы.

Онъ былъ похожъ на вечеръ ясный,
Ни день, ни ночь, ни мракъ, ни свѣтъ.

Это и есть премирное состояніе человѣческихъ душъ, тѣхъ нерѣшительныхъ ангеловъ, которые въ борьбѣ Бога съ дьяволомъ не примкнули ни къ той, ни къ другой сторонѣ. Для того, чтобы преодолѣть ложь раздвоенія, надо смотрѣть не назадъ, въ прошлую вѣчность, гдѣ борьба

эта началась, а впередъ, въ будущую, гдѣ она окончится съ участіемъ нашей собственной воли. Лермонтовъ слишкомъ ясно видѣлъ прошлую и недостаточно ясно будущую вѣчность: вотъ почему такъ трудно, почти невозможно ему было преодолѣть ложь раздвоенія.

«Вѣрно было мнѣ назначеніе высокое, потому что я чувствую въ душѣ моей силы необъятныя», говоритъ Печоринъ. Но это—«необъятная сила» въ пустотѣ, сила метеора, неудержимо летящаго, чтобы разбиться о землю. Воля безъ дѣйствія, потому что безъ точки опоры. Все можетъ и ничего не хочетъ. Помнить, *откуда*, но забыть, *куда*.

«Зачѣмъ я жилъ?—спрашиваетъ себѣ Печоринъ,— для какой *цѣли* я родился?».—Категорія *цѣли*, свободы открывается въ будущей вѣчности; категорія причины, необходимости—въ прошлой.

Вотъ почему у Лермонтова такъ поразительно сильно чувство вѣчной необходимости, чувство рока—«фатализмъ». Все, что будетъ во времени, было въ вѣчности; нѣтъ опаснаго, потому что нѣтъ случайнаго.

Кто близъ небесъ, тотъ не сраженъ земнымъ.

Отсюда—безстрашіе Лермонтова, игра его со смертью.

«Генгинскаго пѣхотнаго полка поручикъ Лермонтовъ,—сказано въ донесеніи одного кавказскаго генерала,—во время штурма непріятельскихъ заваловъ на рѣкѣ Валерикѣ, имѣлъ порученіе наблюдать за дѣйствіемъ передовой штурмовой колонны, что было сопряжено съ величайшею для него опасностью отъ непріятели, скрывавшагося въ лѣсу за деревьями и кустами. Но офицеръ этотъ исполнилъ возложенное на него порученіе съ отличнымъ мужествомъ и хладнокровіемъ и съ первыми рядами храбрѣйшихъ ворвался въ непріятельскіе завалы».

За экспедицію въ Большую Чечню представили его къ золотой саблѣ.

Игра со смертью для него почти то же, что въ юнкерской школѣ игра съ желѣзными шомполами, которые онъ гнулъ въ рукахъ и вязалъ въ узлы, какъ веревки.

«Никогда не забуду того спокойнаго, почти веселаго выраженія, которое играло на лицѣ его передъ дуломъ пистолета, уже направленнаго на него», рассказываетъ кн. Васильчиковъ о послѣднихъ минутахъ Лермонтова.

Не совсѣмъ челоуѣкъ—это сказывается и въ его отношеніи къ смерти. Положительнаго религіознаго смысла, можетъ-быть, и не имѣетъ его безстрашіе, но оно все-таки кладетъ на личность его неизгладимую печать подлинности: хорошъ или дурень, онъ, во всякомъ случаѣ, не казался, а былъ тѣмъ, чѣмъ былъ. Никто не смотрѣлъ въ глаза смерти такъ прямо, потому что никто не чувствовалъ такъ ясно, что смерти нѣтъ.

Кто близъ небесъ, тотъ не сраженъ земнымъ.

Когда я сомнѣваюсь, есть ли что-нибудь кромѣ здѣшней жизни, мнѣ стоитъ вспомнить Лермонтова, чтобы убѣдиться, что есть. Иначе въ жизни и въ творествѣ его все непонятно—почему, зачѣмъ, куда, откуда,—главное, куда?

VII.

Лермонтовъ первый въ русской литературѣ поднялъ религіозный вопросъ о злѣ.

Пушкинъ почти не касался этого вопроса. Трагедія разрѣшалась для него примиреніемъ эстетическимъ. Когда же случилось ему однажды откликнуться и на вопросъ о злѣ, какъ на все откликался онъ, подобно «эхо» —

Даръ напрасный, даръ случайный,
Жизнь, зачѣмъ ты намъ дана?—

то, вмѣсто религіознаго отвѣта, удовольствовался онъ плоскими стихами извѣстнаго сочинителя православнаго катехизиса, митрополита Филарета, которому написалъ свое знаменитое посланіе:

И внемлетъ арфѣ серафима
Въ священномъ ужасѣ поэтъ.

А. И. Тургеневъ описываетъ, минута за минутой, предсмертныя страданія Пушкина: «ночью онъ кричалъ ужасно,

почти упалъ на полъ въ конвульсіи страданія.—Теперь (въ полдень) я опять входилъ къ нему; онъ страдаетъ, повторяя: «*Боже мой, Боже мой! что это?...*» И сжимаетъ кулаки въ конвульсіи».

Вотъ въ эти-то страшныя минуты не утолило бы Пушкина примиреніе эстетическое; православная же казенщина митрополита Филарета показалась бы ему не «арфою серафима», а шарманкою, вдругъ заигравшею подъ окномъ во время агоніи.

«Боже мой, Боже мой! что это?»—съ этимъ вопросомъ, который явился у Пушкина только въ минуту смерти, Лермонтовъ прожилъ всю жизнь.

«Почему, зачѣмъ, откуда зло?» Если есть Богъ, то какъ можетъ быть зло? Если есть зло, то какъ можетъ быть Богъ?

Вопросъ о злѣ связанъ съ глубочайшимъ вопросомъ теодицеи, оправданія Бога человѣкомъ, состязанія человека съ Богомъ.

«О, если бъ человѣкъ могъ имѣть состязаніе съ Богомъ, какъ сынъ человѣческой съ ближнимъ своимъ! Скажу Богу: не обвиняй меня; объяви мнѣ, за что Ты со мною борешься?»

Богоборчество Іова повторяется въ томъ, что Вл. Соловьевъ справедливо называетъ у Лермонтова «тяжбою съ Богомъ»: «Лермонтовъ,—замѣчаетъ Вл. Соловьевъ,—говорить о Высшей волѣ съ какою-то *личною обидою*».

Эту человѣческую обиженность, оскорбленность Богомъ выразилъ одинъ изъ современныхъ русскихъ поэтовъ:

Я—это Ты, о Невѣдомый,
Ты, въ моемъ сердцѣ обиженный.

Никто никогда не говорилъ о Богѣ съ такою личною обидою, какъ Лермонтовъ:

Зачѣмъ такъ горько прекословилъ
Надеждамъ юности моей?

Никто никогда не обращался къ Богу съ такимъ спокойнымъ вызовомъ:

И пусть меня накажетъ Тотъ,
Кто избрѣлъ мой мученья.

Никто никогда не благодарилъ Бога съ такою горькою усмѣшкою:

Устрой лишь такъ, чтобъ Тебя отнынѣ
Недолго я еще благодарилъ.

Вл. Соловьевъ осудилъ Лермонтова за богоборчество. Но кто знаетъ, не скажетъ ли Богъ судьямъ Лермонтова, какъ друзьямъ Іова: «горитъ гнѣвъ Мой за то, что вы говорили о Миѣ не такъ вѣрно, какъ рабъ Мой Іовъ»—рабъ Мой Лермонтовъ.

Въ книгѣ Бытія говорится о борьбѣ Іакова съ Богомъ: «И остался Іаковъ одинъ. И боролся Нѣкто съ нимъ до появленія зари. И увидѣлъ, что не одолѣваетъ его, и повредилъ составъ бедра у Іакова, когда онъ боролся съ Нимъ.—И сказалъ ему: отпусти Меня, ибо взошла заря.—Іаковъ сказалъ: не отпущу Тебя, доколѣ не благословишь меня».

Вотъ что окончательно забыто въ христіанствѣ—святое богоборчество. Богъ не говоритъ Іакову: «смирись, гордый человѣкъ!»—а радуется буйной силѣ его, любитъ и благословляетъ за то, что не смирился онъ до конца до того, что говоритъ Богу: «не отпущу Тебя».—Нашему христіанскому смиренію это кажется предѣломъ кощунства. Но это святое кощунство, святое богоборчество положено въ основу Перваго Завѣта, такъ же, какъ бореніе Сына до кроваваго пота—въ основу Второго Завѣта: «тосковалъ и былъ въ бореніи до кроваваго пота», сказано о Сынѣ Человѣческомъ.

Я—это Ты, о Невѣдомый,
Ты, въ моемъ сердце обиженный.

Тутъ какая-то страшная тайна, какой-то «секретъ», какъ выражается чортъ Ивана Карамазова,—секретъ, который намъ «не хотятъ открыть, потому что тогда исчезнетъ необходимый минусъ, и наступитъ конецъ всему». Мы только знаемъ, что отъ богоборчества есть два пути одинаково возможные—къ богоотступничеству и къ богосыновству.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Лермонтовъ идетъ отъ богоборчества, но куда—къ богоотступничеству или богосыновству—вотъ вопросъ.

Вл. Соловьевъ не только не отвѣтилъ, но и не понялъ, что тутъ вообще есть вопросъ. А между тѣмъ отвѣтомъ на него рѣшается все въ религіозныхъ судьбахъ Лермонтова.

Какъ царь нѣмой и гордый, онъ сіялъ
Такой волшебной-сладкой красотою,
Что было страшно —

говорить Лермонтовъ о своемъ Демонѣ.

«Онъ не сатана, онъ просто чортъ,—говоритъ Ив. Карамазовъ о своемъ чортѣ,—раздѣнь его и навѣрно отыщешь хвостъ, длинный, гладкій, какъ у датской собаки».

Вся русская литература есть, до нѣкоторой степени, борьба съ демоническимъ соблазномъ, попытка раздѣть лермонтовскаго Демона и отыскать у него «длинный, гладкій хвостъ, какъ у датской собаки». Никто, однако, не полюбопытствовалъ, дѣйствительно ли Демонъ есть дьяволъ, непримиримый врагъ Божій.

Хочу я съ небомъ примириться,
Хочу любить, хочу молиться,
Хочу я вѣровать добру.

Никто этому не повѣрилъ: но что это не ложь, или, по крайней мѣрѣ, не совсѣмъ ложь, видно изъ того, что Демонъ вообще лгать не умѣетъ: онъ лишень этого главнаго свойства дьявола, «отца лжи», такъ же какъ и другого—смѣха. Никогда не лжетъ, никогда не смѣется. И въ этой правдивой важности есть что-то дѣтское, невинное. Кажется иногда, что у него, такъ же какъ у самого Лермонтова, «тяжелый взоръ странно согласуется съ выраженіемъ почти дѣтски-нѣжныхъ губъ».

Самъ поэтъ знаетъ, что Демонъ его не дьяволъ или по крайней мѣрѣ, не только дьяволъ:

То не былъ ада духъ ужасный,
Порочный мученикъ, о нѣтъ!

Онъ былъ похожъ на вечеръ ясный,
Ни день, ни ночь, ни мракъ, ни свѣтъ.

Почти то же говоритъ Лермонтовъ о себѣ самомъ:

Я къ состоянью этому привыкъ;
Но ясно бъ выразить его не могъ
Ни демонскій, ни ангельскій языкъ.

Но если Демонъ не демонъ и не ангель, то кто же?

Не одно ли изъ тѣхъ двойственныхъ существъ, которыя въ борьбѣ дьявола съ Богомъ не примкнули ни къ той, ни къ другой сторонѣ?—не душа ли человѣческая до рожденія?—не душа ли самого Лермонтова въ той прошлой вѣчности, которую онъ такъ ясно чувствовалъ?

Если такъ, то трагедія Демона есть исполинская проекція въ вѣчность жизненной трагедіи самого поэта, и признаніе Демона:

Хочу я съ небомъ примириться

есть признаніе самого Лермонтова, первый намекъ на богосыновство въ богоборчествѣ.

«Въ концѣ-концовъ, я помирюсь», говоритъ чортъ Ивану Карамазову.

Оригенъ утверждалъ, что, въ концѣ-концовъ, дьяволъ примирится съ Богомъ. Христіанствомъ отвергнуто Оригеново ученіе, дѣйствительно, выходящее за предѣлы христіанства. Тутъ какое-то новое, пока еще едва мерцающее откровеніе, которое соединяетъ прошлую вѣчность съ будущей: въ прошлой—завязалась, въ будущей—разрѣшится трагедія зла.

Но кто же примиритъ Бога съ дьяволомъ? На этотъ вопросъ и отвѣчаетъ лермонтовскій демонъ: любовь, какъ влюбленность, Вѣчная Женственность:

Меня добру и небесамъ
Ты возвратить могла бы словомъ.
Твоей любви святымъ покровомъ
Одѣтый, я предсталъ бы тамъ,
Какъ новый ангель въ блескѣ новомъ.

И этотъ отвѣтъ—не отвлеченная метафизика, а реальное, личное переживаніе самого Лермонтова: онъ это не выдумалъ, а выстрадалъ.

VIII.

«Кто мнѣ повѣритъ, что я зналъ любовь, имѣя 10 лѣтъ отроду? Къ моимъ кузинамъ приходила одна дама съ дочерью, дѣвочкой лѣтъ девяти. Я ее видѣлъ тамъ. Я не помню, хороша собою была она или нѣтъ... Одинъ разъ я вбѣжалъ въ комнату. Она была тутъ и играла съ кузиною въ куклы: мое сердце затрепетало, ноги подкосились. Я тогда ни о чемъ еще не имѣлъ понятія, тѣмъ не менѣе, это была страсть сильная, хотя и ребяческая; это была истинная любовь; съ тѣхъ поръ я еще не любилъ такъ... Надо мной смѣялись и дразнили... Я плакалъ... потихоньку, безъ причины; желалъ ее видѣть; а когда она приходила, я не хотѣлъ или стыдился войти въ комнату; я не хотѣлъ говорить о ней и убѣгалъ, слыша ея названіе (теперь я забылъ его), какъ бы страшась, чтобы біеніе сердца и дрожащій голосъ не объяснили другимъ тайну, непонятную для меня самого. *Я не знаю, кто была она, откуда.* И нынѣ мнѣ неловко какъ-то спросить объ этомъ: можетъ-быть, спросятъ и меня, какъ я помню, когда они позабыли; или подумаютъ, что брежу, *не повѣрятъ въ ея существованіе*—это было бы мнѣ больно!... Бѣлокурые волосы, голубые глаза быстрые, непринужденность—нѣтъ, съ тѣхъ поръ я ничего подобнаго не видалъ, *или это мнѣ кажется*, потому что я никогда такъ не любилъ, какъ въ тотъ разъ... И такъ рано, въ 10 лѣтъ. О, эта загадка, этотъ потерянный рай до могилы будутъ терзать мой умъ!..»

Десятилѣтній мальчикъ Лермонтовъ могъ бы сказать своей девятилѣтней возлюбленной, какъ Демонъ Тамарѣ:

Въ душѣ моей съ начала міра
Твой образъ былъ напечатлѣнъ.

Это—воспоминаніе о томъ, что было до рожденія, видѣніе прошлой вѣчности—

Тѣхъ дней, когда въ жилищѣ свѣта
Блисталъ онъ, чистый херувимъ...

Всю жизнь преслѣдуетъ его это видѣніе—

Съ глазами, полными лазурнаго огня,
Съ улыбкой розовой, какъ молодого дня
За рощею первое сіянье.

«1830. Мнѣ 15 лѣтъ.—Я однажды, три года назадъ, укралъ у одной дѣвушки, которой было 17 лѣтъ и потому безнадежно любимой мною, бисерный синій шнурокъ. Онъ и теперь у меня хранится.—Какъ я былъ глупъ!»

Наконецъ въ послѣдній разъ мечта воплотилась или только забрезжила сквозь плоть.

«Будучи студентомъ,—разсказываетъ очевидецъ,—Лермонтовъ былъ страстно влюбленъ въ Варвару Александровну Лопухину. Какъ сейчасъ помню ея ласковый взглядъ и свѣтлую улыбку: ей было 15—16 лѣтъ, мы же были дѣти и сильно дразнили ее: у нея, на лбу надъ бровью чернѣлось маленькое родимое пятнышко, и мы всегда приставали къ ней, повторяя: «У Вареньки родинка, Варенька уродинка!» Но она, добрѣйшее созданіе, никогда не сердилась.—Чувство къ ней Лермонтова было безотчетно, но истинно и сильно, и едва ли не сохранилъ онъ его до самой смерти своей».

Родные выдали Вареньку за богатаго и ничтожнаго человѣка, Бахметева. Можетъ-быть, она любила мужа, была вѣрною женою, доброю матерью, но никогда не могла забыть Лермонтова и втайнѣ страдала, такъ же какъ онъ, хотя, по всей вѣроятности, не сознавала ясно, отчего страдаетъ.

Они любили другъ друга такъ долго и нѣжно...
Но какъ враги избѣгали признанья и встрѣчи
И были пусты иль хладны ихъ краткія рѣчи.

Онъ пишетъ ей черезъ много лѣтъ разлуки:

Душою мы другъ другу чужды,
Да врядъ ли есть родство души.

И вотъ сквозь тысячи измѣнъ, сквозь неимовѣрную пошлость, «свинство», хулиганство съ женщинами—онъ вѣренъ ей одной, любитъ ее одну:

И я твержу одинъ, одинъ
Люблю, люблю одну...

Говорить ей просто:

... васъ
Забить мнѣ было невозможно.
И къ этой мысли я привыкъ;
Мой крестъ несу я безъ роптанья.

Любовь — «крестъ», великій и смиренный подвигъ. Тутъ конецъ бунта, начало смиренія, хотя, можетъ-быть, и не того, котораго требуетъ Вл. Соловьевъ.

«Отъ нея осталось мнѣ только одно имя, которое въ минуты тоски привыкъ я произносить, какъ молитву».

Не кончивъ молитвы,
На звукъ тотъ отвѣчу;
И брошусь изъ битвы
Ему я навстрѣчу.

Святая любовь, но святая не христіанскою святостью; во всякомъ случаѣ, не безплотная и безкровная любовь «бѣднаго рыцаря» къ Прекрасной Дамѣ — *Lumen Coeli, Sancta Rosa*.

Тамъ, въ христіанской святости — движеніе отъ земли къ небу, отсюда туда; здѣсь, у Лермонтова — отъ неба къ землѣ, оттуда сюда.

...небо не сравняю
Я съ этою землей, гдѣ жизнь влачу мою:
Пускай на ней блаженства я не знаю,—
По крайней мѣрѣ, я люблю.

«Я страдаю отъ фантастическаго, а потому и люблю вашъ земной реализмъ». — Видѣніе бѣднаго рыцаря — тоже «фантастическое», тоже «неопредѣленное уравненіе». Но вотъ пляска Тамары — тутъ все опредѣлено, «все очерчено — тутъ формула, тутъ геометрія». — И вотъ еще родимое

пятнышко надъ бровью Вареньки. «Душою мы другъ другу чужды» — но родинка роднѣе души.

Чудесныя рассказываю тайны...

«А Варвара Александровна будетъ зѣвать за пальцами и, наконецъ, уснетъ отъ моего рассказа», пишетъ Лермонтовъ.

Зѣвающая Беатриче невысказана. А вотъ зѣвающая Варенька — ничего, и даже лучше, что она такъ просто зѣваетъ. Чѣмъ болѣе она простая, земная, реальная, тѣмъ болѣе страсть его становится нездѣшнойю.

Люблю тебя нездѣшной страстью,
Какъ полюбить не можешь ты,—
Всѣмъ упоеніемъ, всею властью
Безсмертной мысли и мечты.

Для христіанства «нездѣшнее» значитъ «безстрастное», «безплотное»; для Лермонтова наоборотъ: самое нездѣшное — самое страстное; огненный предѣлъ земной страсти, огненный источникъ плоти и крови — не *здѣсь*, а *тамъ*.

Я перенесъ земныя страсти
туда съ собой.

И любовь его — оттуда сюда. Не жертвенный огонь, а молнія.

Посылая Варенькѣ списокъ «Демона», Лермонтовъ въ посвященіи поэмы съ негодованіемъ нѣсколько разъ перечеркнулъ букву *Б*. — Бахметевой и поставилъ *Л*. — Лопухиной. Съ негодованіемъ зачеркнулъ христіанскій бракъ: лучше бы она вышла на улицу и продала себя первому встрѣчному, чѣмъ это прелюбодѣяніе, прикрытое христіанскимъ таинствомъ.

Но почему же Лермонтовъ не женился на Варенькѣ?

Моя воля надеждамъ противна моимъ:
Я люблю и страшусь быть взаимно любимъ.

«Какъ бы страстно я ни любилъ женщину,—говоритъ Печоринъ, — если она дастъ мнѣ только почувствовать, что

я долженъ на ней жениться — прости любовь! Мое сердце превращается въ камень... Я готовъ на всѣ жертвы, кромѣ этой; двадцать разъ жизнь мою, даже честь поставлю на карту, но свободы моей не продамъ. Это какой-то врожденный страхъ — необъяснимое предчувствіе... Вѣдь есть люди, которые безотчетно боятся пауковъ, таракановъ, мышей».

Въ этомъ омерзѣніи къ христіанскому браку, разумѣется, преувеличеніе — та мстительная злоба, съ которою перечеркнулъ онъ букву *Б* въ посвященій «Демона». Но тутъ есть и болѣе глубокое, метафизическое отвращеніе, отталкиваніе одного порядка отъ другого: вѣдь предѣльная святость христіанская вовсе не бракъ, а безбрачіе, безстрастіе; предѣльная святость у Лермонтова — «нездѣшняя страсть» и, можетъ-быть, какой-то иной, нездѣшній бракъ. Вотъ почему любовь его въ христіанскій бракъ не вмѣщается, какъ четвертое измѣреніе въ третье. Христіанскій бракъ — эту сомнительную сдѣлку съ недостижимой святостью безбрачія — можно сравнить съ Евклидовой геометрией трехъ измѣреній, а любовь Лермонтова съ геометрией Лобачевского, «геометріей четвертаго измѣренія».

Превращеніе Вареньки въ законную супругу Лермонтова все равно, что превращеніе Тамары въ «семипудовую купчиху», о которой можетъ мечтать не Демонъ, а только чортъ съ «хвостомъ датской собаки».

Тамару отъ Демона отдѣляетъ стѣна монастырская, въ сущности та же стѣна христіанства, которая отдѣлила Вареньку отъ Лермонтова. Когда послѣ смерти Тамары Демонъ требуетъ ея души у Ангела, тотъ отвѣчаетъ:

Она страдала и любила,
И рай открылся для любви.

Но если рай открылся для нея, то почему же и не для Демона? Онъ вѣдь также любилъ, также страдалъ. Вся разница въ томъ, что Демонъ останется вѣренъ, а Тамара измѣнитъ любви своей. Въ метафизикѣ ангельскій явный подлогъ: не любовь, а измѣна любви, ложь любви награждаются христіанскимъ раемъ.

Этой-то измѣны и не хочетъ Лермонтовъ и потому не принимаетъ христіанскаго рая.

Я видѣлъ прелесть *безтѣлесныхъ*
И тосковалъ,
Что образъ твой въ чертахъ небесныхъ
Не узнавалъ.

Не узнавалъ маленькаго родимаго пятнышка надъ бровью Вареньки.

Христіанской «безтѣлесности», безплотности не принимаетъ потому, что предчувствуетъ какую-то высшую святую плоти.

«Я, можетъ-быть, скоро умру и, несмотря на это, я не могу думать о будущей жизни — я думаю только о тебѣ», пишетъ Вѣра-Варенька Печорину-Лермонтову. И онъ отвѣчаетъ ей изъ того міра въ этотъ, оттуда сюда:

Люби безумнаго томленья,
Жилецъ могиль,
Въ странѣ покоя и забвенья,
Я не забылъ.

Есть ужасъ, который для него ужаснѣе христіанскаго ада:

Смерть пришла, наступило за гробомъ свиданье,
Но въ мірѣ новомъ другъ друга они не узнали.

Вотъ чего онъ не можетъ простить христіанству.

Покоя, мира и забвенья
Не надо мнѣ!

Не надо будущей вѣчности безъ прошлой, правды небесной безъ правды земной.

Что мнѣ сіянье Божьей власти
И рай святой!
Я перенесъ *земныя страсти*
Туда съ собой.

Смутно, но неотразимо чувствуетъ онъ, что въ его непокорности, бунтѣ противъ Бога есть какой-то безжественный смыслъ.

Когда бъ въ покорности незнанья
Насъ жить Создатель осудиль,
Неисполнимыя желанья
Онъ въ нашу душу бъ не вложилъ.
Онъ не позволилъ бы стремиться
Къ тому, что не должно свершиться.

Должно свершиться соединеніе правды небесной съ правдой земной, и, можетъ-быть, въ этомъ соединеніи окажется, что есть другой, настоящій рай, —

На небѣ иль въ *другой* пустынь
Такое мѣсто, гдѣ любовь
Предстанетъ намъ, какъ ангелъ нѣжный,
И гдѣ тоски ея мятежной
Душа узнать не можетъ вновь.

Не даромъ же и въ самомъ христіанствѣ нѣкогда былъ не только небесный идеализмъ, но и земной реализмъ, не только умерщвленіе, но и воскресеніе плоти.

Ежели плоть Христа воскресшаго — иная, «прославленная» и, вмѣстѣ съ тѣмъ, точно такая же, какъ при жизни — даже до крестныхъ язвъ, по которымъ узнали Его ученики, то, можетъ-быть, и Варенька воскреснетъ иною, болѣе прекрасною и, вмѣстѣ съ тѣмъ, точно такую же, даже до маленькаго родимаго пятнышка надъ бровью, по которому ее узнаетъ Лермонтовъ. Можетъ-быть, и *тамъ*, какъ *здѣсь*, какія-то веселыя дѣти будутъ играть съ нею и пѣть: «у Вареньки родинка, Варенька уродинка!» И со «звуками небесъ» сольются эти не «скучныя пѣсни земли». И, можетъ-быть, Лермонтовъ приметъ этотъ настоящій рай. — А если приметъ, то конецъ бунту въ любви, конецъ богоборчеству въ богосыновствѣ

Но для того, чтобы этого достигнуть, надо принять, исполнить до конца и преодолѣть христіанство. Трагедія Лермонтова въ томъ, что онъ христіанства преодолѣть не могъ, потому что не принялъ и не исполнилъ его до конца.

Онъ борется съ христіанствомъ не только въ любви къ женщинѣ, но и въ любви къ природѣ, и въ этой послѣдней борьбѣ трагедія личная расширяется до вселенской, изъ глубины сердечной восходитъ до звѣздныхъ глубинъ.

IX.

«Когда я его видѣлъ въ Сулакѣ, — рассказываетъ одинъ изъ кавказскихъ товарищей Лермонтова, — онъ былъ мнѣ противенъ необычайною своею неопрятностью. Онъ носилъ красную канаусовую рубашку, которая, кажется, никогда не стиралась и глядѣла почернѣвшею изъ-подъ вѣчно разстегнутаго сюртука. Гарцовалъ на бѣломъ, какъ снѣгъ, конѣ, на которомъ, молодецки заломивъ холщевую шапку, бросался на чеченскіе завалы. — Собралъ какую-то шайку грязныхъ головорѣзовъ. Совершенно входя въ ихъ образъ жизни, спалъ на голой землѣ, ѣлъ съ ними изъ одного котла и раздѣлялъ всѣ трудности похода».

«Я находился въ непрерывномъ странствіи, — пишетъ Лермонтовъ Раевскому. — Одѣтый по-черкесски, съ ружьемъ за плечами, ночевалъ въ чистомъ полѣ, засыпалъ подъ крикъ шакаловъ, ѣлъ чурекъ, пилъ кахетинское... Для меня горный воздухъ — бальзамъ: хандра къ чорту, сердце бьется, грудь высоко дышитъ, ничего не надо въ эту минуту».

Опрощеніемъ лермонтова предсказано опрощеніе Л. Толстого, солдатскою рубахою Лермонтова — мужичій полушубокъ Л. Толстого; на Кавказѣ Лермонтовъ кончилъ, Л. Толстой началъ.

Какъ изъ лермонтовскаго демонизма, богоборчества, вышелъ Достоевскій — христіанскій бунтъ Ив. Карамазова, такъ изъ лермонтовской природы вышелъ Л. Толстой — языческое смиреніе дяди Ерошки. Можно бы прослѣдить глубокое, хотя скрытое, вліяніе Лермонтова на Л. Толстого въ гораздо большей степени, чѣмъ Пушкина.

«Валерикъ» — первое во всемірной литературѣ явленіе того особеннаго русскаго взгляда на войну, который такъ

безконечно углубилъ Л. Толстой. Изъ этого горчичнаго зерна выросло исполинское дерево «Войны и мира».

Я думалъ: жалкій человекъ!
Чего онъ хочетъ? Небо ясно,
Подъ небомъ мѣста много всѣмъ;
Но безпрестанно и напрасно
Одинъ враждуетъ онъ.—Зачѣмъ?

Противоположеніе культурнаго и естественнаго состоянія, какъ «войны и мира» — вотъ метафизическая ось, на которой вращается вся звѣздная система толстовскаго творчества.

«Удаляясь отъ условій общества и приближаясь къ природѣ,—говоритъ Лермонтовъ,—мы невольно становимся *дѣтьми*: все пріобрѣтенное отпадаетъ отъ души, и она дѣлается вновь такою, какой *была* нѣкогда и, вѣрно, *будетъ* когда-нибудь, опять».

Была и будетъ. Была въ прошлой—будетъ въ будущей вѣчности.

...вѣрь мнѣ: помощи людской
Я не желалъ, я былъ чужой
Для нихъ навѣкъ, какъ звѣрь степной.

Дядя Ерощка могъ бы повторить это признаніе Мцыри. Мцыри значитъ монастырскій послушникъ. Та же стѣна монастырская, стѣна христіанства отдѣляетъ его отъ природы, какъ Лермонтова отъ Вареньки, Демона отъ Тамары.

И вспомнилъ я вашъ темный храмъ
И вдоль по треснувшимъ стѣнамъ
Изображенія святыхъ...

...какъ взоры ихъ
Слѣдили медленно за мной
Съ угрозой мрачной и нѣмой...

Христіанская святость — неземная угроза, неземная ненависть;—а у Мцыри неземная любовь къ землѣ. Вотъ почему не принимаетъ и онъ, какъ Демонъ, какъ самъ Лермонтовъ, христіанскаго рая:

...за нѣсколько минутъ
Между крутыхъ и дикихъ скалъ,
Гдѣ я въ ребячествѣ игралъ,
Я бѣ рай и вѣчность промѣнялъ,

И здѣсь, въ любви къ природѣ, какъ тамъ, въ любви
къ женщинѣ, — то же кощунство, за которымъ, можетъ-
быть, начало какой-то новой святыни.

И съ этой мыслью я засну
И никого не проклянѣю.

Неземная любовь къ землѣ — особенность Лермонтова,
едва ли не единственная во всемирной поэзіи.

Если умершіе продолжаютъ любить землю, то они,
должно-быть, любятъ ее именно съ такимъ чувствомъ невоз-
вратимой утраты, какъ онъ. Это — обратная христіанской
земной тоскѣ по небесной родинѣ — небесная тоска по ро-
динѣ земной.

Кажется иногда, что и онъ, подобно своему шотландскому
предку колдуну Лермонту, «похищенъ былъ въ царство
фей» и побывалъ у родниковъ созданья.

«Гдѣ былъ ты, когда Я полагалъ основанія земли?» —
на этотъ вопросъ никто изъ людей съ такимъ правомъ, какъ
Лермонтовъ, не могъ бы отвѣтить Богу: я былъ съ Тобою.

Вотъ почему природа у него кажется первозданною,
только что вышедшей изъ рукъ Творца, пустынною, какъ
рай до Адама.

И всѣ природы голоса
Сливались тутъ; не раздался
Въ торжественный хваленья часъ
Лишь человѣка гордый гласъ.

Никто такъ не чувствуетъ, какъ Лермонтовъ, человѣ-
ческаго отпаденія отъ божескаго единства природы:

Тѣмъ я несчастливъ, добрые люди,
Что звѣзды и небо — звѣзды и небо,
А я — человѣкъ..

Никто такъ не завидуетъ холоду вольныхъ стихій:

Вѣчно холодныя, вѣчно свободныя,
Нѣтъ у васъ родины, нѣтъ вамъ изгнанья.

Онъ больше чѣмъ любить, онъ влюбленъ въ природу, какъ десятилѣтній мальчикъ въ девятилѣтнюю дѣвочку «съ глазами, полными лазурнаго огня». — «Нѣтъ женскаго взора, котораго бы я не забылъ при видѣ голубого неба».

Для того, чтобы почувствовать чужое тѣло, какъ продолженіе своего, надо быть влюбленнымъ. Лермонтовъ чувствуетъ природу, какъ тѣло возлюбленной.

Ему больно за камни:

И желѣзная лопата
Въ каменную грудь,
Добывая мѣдь и золото,
Врѣжетъ страшный путь.

Больно за растенія:

Изрублены были тѣла ихъ потомъ
И медленно жгли ихъ до утра огнемъ.

Больно за воду—Морскую Царевну;

Очи одѣла смертельная мгла...
Блѣдныя руки хватаютъ песокъ,
Шепчуть уста непонятный упрекъ—

упрекъ всѣхъ невинныхъ стихій человѣку, своему убійцѣ и осквернителю.

Послѣдняя тайна природы — тайна влюбленности.

Влюбленный утесъ-великанъ плачетъ о тучкѣ золотой. Одинокая сосна груститъ о прекрасной пальмѣ. И раздѣленные потокомъ скалы хотятъ обнять другъ друга:

Но дни бѣгутъ, бѣгутъ года
Имъ не сойтися никогда.

И волны рѣчныя — русалки поютъ

Расчесывать кольца шелковыхъ кудрей
Мы любимъ во мракъ ночей,
И въ чело, и въ уста мы красавца не разъ
Цѣловали въ полуденный часъ.

И желаніе смерти — желаніе любви:

Чтобы весь день, всю ночь мой слухъ лелѣя,
Про любовь мнѣ сладкій голосъ пѣлъ.

Въ предсмертномъ бреду Мцыри пѣсня маленькой рыбки-русалочки —

О милый мой! не утаю,
Что я тебя люблю,
Люблю! какъ вольную струю,
Люблю, какъ жизнь мою—

эта пѣсня возлюбленной напоминаетъ пѣсню матери: «когда я былъ трехъ лѣтъ, то была пѣсня, отъ которой я плакалъ. — Ее пѣвала мнѣ покойная мать».

Вѣчное Материнство и вѣчная Женственность, то, что было до рожденія, и то, что будетъ послѣ смерти, сливаются въ одно.

«Въ Столярномъ переулкѣ у Какушкина моста, домъ титулярнаго совѣтника Штосса, квартира номеръ 27...

Сырое ноябрьское утро лежало надъ Петербургомъ. Мокрый снѣгъ падалъ хлопьями; дома казались грязны и темны; лица прохожихъ были зелены; туманъ придавалъ отдаленнымъ предметамъ какой-то сѣро-лиловый цвѣтъ... Вдругъ на дворѣ заиграла шарманка; она играла какой-то старинный нѣмецкій вальсъ: Лугинъ слушалъ, слушалъ; ему стало ужасно грустно».

Это начало неоконченной повѣсти Лермонтова — тоже предсмертнаго бреда, есть начало всего Достоевскаго съ его Петербургомъ, «самымъ фантастическимъ и будничнымъ изъ всѣхъ городовъ». Тутъ все знакомое: и мокрый, какъ будто «теплый» снѣгъ, и «шарманка, играющая нѣ-

мецкій вальсъ», отъ котораго и Раскольникову, какъ Лу-
гину, станетъ «ужасно грустно», и полусумасшедшій герой
изъ «подполья», и, наконецъ, это привидѣніе, «самое обык-
новенное привидѣніе», какъ выражается Свидригайловъ.

«Показалась фигура въ полосатомъ халатѣ и туфляхъ:
то былъ сѣдой сгорбленный старичокъ.

— Не угодно ли я вамъ промечу штоссъ?»

Кто этотъ старичокъ? Онъ вышелъ изъ поясного пор-
трета, изображающаго человѣка лѣтъ сорока, у котораго
«въ линіи рта былъ какой-то неуловимый изгибъ, прида-
вавшій лицу выраженіе насмѣшливое, грустное, злое и
ласковое, попеременно».

Ни день, ни ночь, ни мракъ, ни свѣтъ...
Я къ состоянью этому привыкъ,
Хоть ясно бѣ выразить его не могъ
Ни демонскій, ни ангельскій языкъ.

Да ужъ полно, не старый ли это нашъ знакомецъ? Не
тотъ ли, который нѣкогда «сіялъ такой волшебной-сладкой
красотою»? Не демонъ ли?

Но если это онъ, то какъ постарѣлъ, одряхлѣлъ онъ,
съежился, сморщился, сдѣлался пустымъ, прозрачнымъ
и призрачнымъ, словно старая кожа змѣи, изъ которой она
выползла. Оказался самымъ обыкновеннымъ чортомъ съ
«хвостомъ датской собаки».

Любилъ и я въ былые годы
Въ невинности души моей
И бури шумныя природы,
И бури тайныя страстей.
Но красоты ихъ безобразной
Я скоро тайнство постигъ,
И мнѣ наскучилъ ихъ несвязный
И оглушающій языкъ.

Наскучилъ «демонизмъ». Печоринъ-Демонъ все время
зѣваетъ отъ скуки. «Печоринъ принадлежалъ къ толпѣ»,
говоритъ Лермонтовъ: къ толпѣ, т.-е. къ пошлости. — «Это

портретъ, составленный изъ пороковъ всего нашего поколѣнія... Болѣзнь указана», заключаетъ Лермонтовъ.—«Я иногда себя презираю», признается самъ Печоринъ.—«Жальче его никто никогда не былъ», замѣчаетъ Максимъ Максимычъ.

Въ Демонѣ былъ еще остатокъ дьявола. Его-то Лермонтовъ и преодолеваетъ, отъ него-то и освобождается, какъ змѣя отъ старой кожи. А Вл. Соловьевъ эту пустую кожу принялъ за змѣю.

Такъ вотъ кто старичокъ-привидѣніе: воплощеніе древняго хаоса въ сѣренькой петербургской слякоти, воплощеніе природы, какъ бездушной механики, бездушной матеріи, у которой въ плѣну душа вселенной, Вѣчная Женственность. Для того, чтобы освободить ее изъ плѣна, человекъ собственную душу свою ставитъ на карту.

«—У меня въ банкѣ вотъ это,—говоритъ старичокъ.
— Это? Что это?

Лугинъ обернулъ голову... минутнаго взгляда было бы довольно, чтобы проиграть душу. То было чудное и божественное видѣніе».

Видѣніе Вѣчной Женственности.

«Съ этой минуты Лугинъ рѣшился играть, пока не выиграетъ; эта цѣль сдѣлалась цѣлью его жизни... Она—не знаю какъ назвать ее — она казалось, принимала трепетное участіе въ игрѣ; казалось, она ждала съ нетерпѣніемъ минуты, когда освободится отъ ига несноснаго старика, и всякій разъ, когда карта Лугина была убита, она съ грустнымъ взоромъ оборачивала къ нему глаза». — Какъ та девятилѣтняя дѣвочка — «съ глазами полного лазурнаго огня».

«Глаза говорили: подожди, я буду твоею — я тебя люблю».

«То было одно изъ тѣхъ божественныхъ созданій молодой души, когда она, въ избыткѣ силъ, творитъ для себя новую природу, лучше и полнѣе той, къ которой она прикована», заключаетъ Лермонтовъ.

Знайте же, вѣчная женственность нынѣ
Въ тѣлѣ нетлѣнномъ на землю идетъ...
Все, чѣмъ красна Афродита мірская,
Радость домовъ, и лѣсовъ, и морей,—
Все совмѣститъ красота неземная.
Чище, сильнѣй, и живѣй, и *полнѣй*,—

говорить Вл. Соловьевъ. «Новая природа — *полнѣе* той, къ которой душа прикована», говоритъ Лермонтовъ.

Тутъ вѣчные враги—Каинъ и Авель русской литературы — неожиданно встрѣтились и обнялись, какъ братья-близнецы.

Но не даромъ близнецы враждуютъ. У Вл. Соловьева Вѣчная Женственность, хотя и «сходить на землю», но сомнительно, чтобы дошла до земли: она все еще слишкомъ неземная, потому что слишкомъ христіанская; у Лермонтова она столь же земная, какъ и небесная, можетъ быть, даже болѣе земная, чѣмъ небесная; она и Варенька съ родимымъ пятнышкомъ, и дѣвочка, играющая въ куклы, и покойная мать, напѣвающая колыбельную пѣсню, и «мать сыра земля», та самая, на которую Мцыри, бѣглець изъ христіанства, упалъ—

И въ изступленьи зарыдалъ...
И слезы, слезы потекли
Въ нее горючею росой.

«Мать сыра земля»—«земля Божья»—Матерь Божія.

Я, Матерь Божія, нынѣ съ молитвою
Предъ твоимъ образомъ, яркимъ сіяніемъ,
Не о спасеніи, не передъ битвою,
Не съ благодарностью иль покаяніемъ,
Не за свою молю душу пустынную,
За душу странника въ мірѣ безроднаго,
Но поручить хочу душу невинную
Теплой Заступницѣ міра холоднаго.

Въ записной книжкѣ Лермонтова найдены выписки изъ Посланій Апостольскихъ. Тутъ же замѣтка кн. А. Одоевскаго: «эти выписки имѣли отношеніе къ религіознымъ спорамъ между мною и Лермонтовымъ».

Замѣчательно, что во всей его поэзіи, которая есть не что иное, какъ вѣчный споръ съ христіанствомъ, нѣтъ во-все имени Христа.

Отъ матери онъ принялъ «образокъ святой»:

Дамъ тебѣ я на дорогу
Образокъ святой.

Но этотъ образокъ — не Сына, а Матери. Къ Матери пришелъ онъ помимо Сына. Непокорный Сыну, покорился Матери.

И вотъ кажется, если судъ «міра холоднаго», судъ Вл. Соловьева надъ Лермонтовымъ исполнится, если отвергнетъ его Сынъ, то не отвергнетъ Мать.

Религія Вѣчной Женственности, Вѣчнаго Материнства уходитъ корнями своими въ «мать сырую землю» — въ стихію народную.

Что такое Матерь Божія въ народномъ всемірномъ христіанствѣ? Не предчувствіе ли въ немъ того, что за нимъ?

Христіанство отдѣлило прошлую вѣчность Отца отъ будущей вѣчности Сына, правду земную отъ правды небесной. Не соединить ли ихъ то, что за христіанствомъ, откровеніе Духа — Вѣчной Женственности, Вѣчнаго Материнства? Отца и Сына не примирить ли Мать?

Всего этого Лермонтовъ, конечно, не видѣлъ въ себѣ, но мы это видимъ въ немъ. Тутъ не только приближается, подходитъ онъ къ намъ, но и входитъ въ насъ.

Это, впрочемъ, наше неизмѣримо далекое будущее, а Лермонтовъ входитъ и въ наше настоящее, въ нашу сегодняшнюю злобу дня: вѣдь споръ съ христіанствомъ — нашъ сегодняшній неоконченный споръ.

Х.

«Смирись, гордый человекъ!» — Ну, вотъ и смирились. Во внѣшней политикѣ — до Цусимы, а во внутренней — до того, о чемъ и говорить непристойно, до Ната Пинкертона. Начать Пушкинымъ и кончить Натомъ Пинкертономъ, — что бы сказалъ Достоевскій о такомъ смиреніи?

Нельзя, конечно, обвинять ни Пушкина, ни Достоевского за то, что сейчас происходит въ русской литературѣ и въ русской дѣйствительности. Но должна же существовать какая-нибудь связь между послѣднимъ полвѣкомъ нашей литературы и нашей дѣйствительности, между величіемъ нашего созерцанія и ничтожествомъ нашего дѣйствія. Кажется иногда, что русская литература истощила до конца русскую дѣйствительность: какъ исполинскій единственный цвѣтокъ *Victoria Regia*, русская дѣйствительность дала русскую литературу и ничего уже больше дать не можетъ. Во снѣ мы были какъ боги, а наяву людьми еще не стали.

Однажды, было, спящій великанъ проснулся, рванулся къ дѣйствію, но и дѣйствіе оказалось продолженіемъ сна — и снова рухнулъ великанъ на свой тысячелѣтній одръ.

Что если онъ уже больше никогда не проснется, если это послѣдній смертный сонъ?

И баюкаетъ его колыбельная пѣсня всей русской литературы:

Не для житейскаго волненья,
Не для корысти, не для битвъ,—
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуковъ сладкихъ и молитвъ.

Правда, въ послѣднее время эти «сладкіе звуки» перешли какъ-то незамѣтно въ уныло-веселую пѣсенку Чеховскаго героя, въ «тарара-бумбію». Но глубочайшая метафизическая сущность русской литературы, русской дѣйствительности и въ этой пѣсенкѣ — все та же: созерцательная бездѣйственность, «безпорывность нашей природы», которую прославилъ въ Пушкинѣ сначала Гоголь, а затѣмъ Достоевскій: «смирись, гордый человѣкъ!»

Это Пушкинское начало, кажется, именно сейчасъ достигло своего предѣла, побѣдило окончательно и, побѣдивъ, изнемогло. Пушкинское солнце закатилось въ кровавую бурю. Когда же и буря прошла, наступила слякоть, сѣрыя петербургскія сумерки—

Ни день, ни ночь, ни мракъ, ни свѣтъ.

И рыщетъ въ этихъ сумеркахъ единственный дѣятель среди всеобщаго созерцанія — Натъ Пинкертонъ, вѣчный Провокаторъ, «самый обыкновенный чортъ съ хвостомъ датской собаки».

Какъ лунатики, мы шли во снѣ и очнулись на краю бездны.

Что же привело насъ къ ней?

Созерцаніе безъ дѣйствія, молитва безъ подвига, великая литература безъ великой исторіи — это никакому народу не прощается — не простилось и намъ.

На этой-то страшной мертвой точкѣ, на которой мы сейчасъ находимся, не пора ли вспомнить, что въ русской литературѣ, русской дѣйствительности, кромѣ услышаннаго призыва: смирись, гордый человѣкъ, — есть и другой неслышанный: возстань, униженный человѣкъ, — кромѣ послѣдняго смиренія есть и послѣдній бунтъ, кромѣ Пушкина есть и Лермонтовъ?

Противоположеніе пушкинскаго созерцательнаго и лермонтовскаго дѣйственаго начала — не эмпирическое, а метафизическое. Никакого дѣйствія нѣтъ и у Лермонтова, такъ же какъ у Пушкина: вся разница въ томъ, что одинъ спасается, другой погибаетъ въ бездѣйствіи.

Пушкинъ кажется болѣе народнымъ, чѣмъ Лермонтовъ. Но если русскому народу религіозная стихія — родная, то Лермонтовъ не менѣе, а можетъ-быть, и болѣе народень, чѣмъ Пушкинъ.

Дамъ тебя я на дорогу
Образокъ святой,
Ты его, моляся Богу,
Ставь передъ собой

Не отъ «благословеннаго» Пушкина, а отъ «проклятаго» Лермонтова мы получили этотъ «образокъ святой» — завѣтъ матери, завѣтъ родины. Отъ народа къ намъ идетъ Пушкинъ; отъ насъ — къ народу Лермонтовъ; пусть не дошелъ, онъ все-таки шелъ къ нему. И если мы когда-нибудь дойдемъ до народа въ предстоящемъ религіозномъ движеніи

отъ небеснаго идеализма къ земному реализму, отъ стараго неба къ новой землѣ — «Землѣ Божіей», «Матери Божіей», то не отъ Пушкина, а отъ Лермонтова начнется это будущее *религіозное народничество*.

Скрытою борьбою съ Лермонтовымъ была донинѣ вся русская литература; — не предстоитъ ли намъ борьба съ Пушкинымъ?

Съ вѣчною истиной бороться нельзя. Пушкинъ — такая же вѣчная истина, какъ Лермонтовъ, или, вѣрнѣе, одна изъ двухъ половинокъ этой истины. Нельзя бороться съ Пушкинымъ, какъ съ однимъ изъ двухъ, но можно, какъ съ единственнымъ.

Вопросъ не въ томъ, какъ Пушкина побѣдить Лермонтовымъ, — вопросъ, отъ котораго зависитъ наше спасеніе или погибель: какъ соединить себя съ народомъ, наше созерцаніе съ нашимъ дѣйствіемъ, Пушкина съ Лермонтовымъ?



Примѣчанія къ XVI тому.

I. Въ тихомъ омутѣ.

Сборникъ статей подъ общимъ названіемъ «Въ тихомъ омутѣ» вышелъ въ 1908 г., СПБ., 8⁰, стр. 325. До выхода этого сборника статьи были помѣщены:

Въ обезьяньихъ лапахъ. *Мирисъ* «Русская Мысль» за 1908 г. № 1, стр. 75 — 98.

Асфодели и ромашка. «Рѣчь», 1908 г., № 71 отъ 23 марта.

Красная Шапочка. «Рѣчь», 1908 г., № 47 отъ 24 февраля.

Въ томъ же номерѣ помѣщенъ отвѣтъ П. Б. Струве, вызвавшій слѣдующую статью Д. С. Мережковскаго.

Еще одна великая Россія. «Рѣчь», 1908 г. № 65 отъ 16 марта.

Цвѣты мѣщанства. «Рѣчь», 1908 г. № 35 отъ 10 февраля.

Христіанскіе анархисты. «Рѣчь», 1908 г., № 10 отъ 12 января.

Реформація или революція. «Рѣчь», 1908 г., № 86 отъ 10 апрѣля.

Христіанство и государство. «Образованіе» за 1908 г., № 7, стр. 107 — 113.

Бѣсъ или Богъ. «Образованіе» за 1908 г., № 8, стр. 91 — 96.

Нѣмой пророкъ. «Рѣчь», 1908 г., № 190 отъ 10 августа.

Христіанство и кесаріанство. «Рѣчь», 1908 г. № 196 отъ 17 августа.

Левъ Толстой и Церковь. «Новый путь» за 1903 г., № 2, стр. 253.

Левъ Толстой и революція. «Рѣчь», 1908 г. № 205 отъ 28 августа (подъ заглавіемъ — «Левъ Толстой»).

II. Лермонтовъ.

Впервые помѣщено было подъ названіемъ «Поэтъ сверхчеловѣчества» въ журналѣ «Русская Мысль» за 1909 г., № 3, стр. 1. Подъ тѣмъ же названіемъ вышло въ изданіи «Пантеонъ», СПБ., 1909 г., 16⁰, стр. 88. Слѣдующее изданіе относится къ 1911 г.— «Лермонтовъ. Поэтъ сверхчеловѣчества». Творчество, жизнь и религія. Изд. «Просвѣщеніе». СПБ., 8⁰, стр. 219. Въ изданіи Вольфа помѣщено въ т. X.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

I. Въ тихомъ омутѣ.

	<i>Стр.</i>
Въ обезьяньихъ лапахъ	5
Асфодели и ромашка	40
Красная Шапочка	50
Еще о «Великой Россіи»	57
Цвѣты мѣщанства	66
Христіанскіе анархисты	75
Реформація или революція?	83
Христіанство и государство	94
Бѣсъ или Богъ?	104
Мистическіе хулиганы	113
Нѣмой пророкъ	122
Христіанство и кесаріанство	136
Левъ Толстой и церковь	144
Левъ Толстой и революція	151

II.

М. Ю. Лермонтовъ. (Поэтъ сверхчеловѣчества)	157
Примѣчанія къ XVI т.	206
