

**Лев Шестов**

**СОЧИНЕНИЯ  
В ДВУХ ТОМАХ**

**ТОМ II**

**Апофеоз беспочвенности**

**Начала и концы**

**Великие кануны**



**Издательство «ВОДОЛЕЙ»  
ТОМСК — 1996**

ББК 87.3  
Ш52

Учредитель издательства «Водолей» —  
Томская областная научная библиотека  
им. А. С. Пушкина

В оформлении использован портрет Л. Шестова  
работы С. Сорина

Шестов Л.  
Ш52      Сочинения в двух томах. Т. 2.— Томск: «Водолей»,  
1996.— 448 с.

Лев Шестов (Лев Исаакович Шварцман, 1866-1938) — один из самых замечательных русских философов Серебряного века. Вдохновленный философией Ф. Ницше и классической русской литературой, стоящий вне школ и традиций свободный мыслитель, философ трагедии, Лев Шестов как никто другой обращался к ключевым вопросам бытия и познания и находил на них трудные, но пронзительно искренние ответы.

Написанные в эмиграции (1920 г.) работы Л. Шестова уже знакомы современному русскому читателю. Настоящее издание, полностью включающее в себя шеститомное собрание сочинений мыслителя, не переиздававшихся более 80 лет, представляет незаслуженно обойденный вниманием российский период творчества философа.

Для философов, филологов, студентов философских и филологических факультетов и читателей, интересующихся русской философией и литературой Серебряного века.

Ш  $\frac{0301030000}{M46(03)-96}$       Без объявл.

ISBN 5—7137—0040—2  
© Оформление «Водолей», 1996



**Апофеоз  
беспочвенности**  
(опыт адогматического мышления)



## ПРЕДИСЛОВИЕ

### I

Нужно оправдываться — сомнения быть не может. Вопрос лишь, с чего начинать: с оправдания формы или содержания настоящей работы. На Западе афористическая форма изложения — явление довольно обычное. Иное дело у нас. У нас полагают, что книга должна представлять из себя последовательно развитую систему мыслей, объединенных общей идеей — иначе она не оправдывает своего назначения... И точно, если бы книга не могла иметь никакого другого назначения, — то афоризм был бы этим самым навсегда осужден. Разрозненные, не связанные между собой мысли в лучшем случае могли бы рассматриваться как сырой материал, который может получить некоторую ценность лишь после соответствующей обработки. Но по мере того, как растет недоверие к последовательности и сомнение в пригодности всякого рода общих идей, не должно ли явиться у человека отвращение и к той форме изложения, которая наиболее приспособлена к существующим предрассудкам? Говорю по опыту. Настоящей работе я менее всего предполагал придать ту форму, которую она сейчас приняла. Во мне уже до известной степени успела вкорениться привычка к последовательному и систематическому изложению, и я начал писать, даже довел до половины работу по тому же приблизительно плану, по которому составлял и свои предыдущие сочинения. Но чем дальше подвигалась работа, тем невыносимее и мучительнее становилось мне продолжать ее. Некоторое время я и сам не мог отдать себе отчета, в чем тут, собственно, дело. Материал давно готов — осталась только чуть ли не внешняя компоновка. Но то, что я принимал за внешнюю обработку, оказалось гораздо более существенным и важным делом, чем мне казалось. С удивлением и недоумением я стал замечать, что, в конце концов, «идея» и «последовательности» приносилось в жертву то, что больше всего должно оберегать в литературном творчестве — свободная мысль. Иногда незаметное, пустячное на вид обстоятельство, — например, место, отведенное той или другой мысли, или случайное соседство уже придавали ей нежелательный оттенок отчет-

ливости и определенности, на которые я не имел никакого права и которых менее всего желал. А все «потому что» заключительные «итак», даже простые «и» и иные невинные союзы, посредством которых разрозненно добытые суждения связываются в «стройную» цепь размышлений, — Боже, какими беспощадными тиранами оказались они! Я увидел, что так писать — для меня по крайней мере — невозможно. Ведь все мои собственные воспоминания читателя говорили мне, что самое обременительное и тягостное в книге — это общая идея. Ее нужно всячески вытравлять, если только не хочешь стать ее данником и бессловесным рабом, а меж тем до тех пор, пока сохраняется принятая форма изложения, идея не только будет главенствовать, но и подавлять собой все содержание книги. Ибо каким иным путем может быть достигнуто единство и цельность в сочинении? Я убедился, что другого исхода нет, что нужно вновь разобрать по камням наполовину уже выстроенное здание и, рискуя возбудить против себя негодование читателей и в особенности критики, которая, разумеется, в нарушении традиционной формы не захочет увидеть ничего, кроме странной причуды, представить работу в виде ряда внешним образом ничем не связанных меж собой мыслей... Нет идеи, нет идей, нет последовательности, есть противоречия, но ведь этого именно я и добивался, как, может быть, читатель уже и угадал из самого заглавия. Беспочвенность, даже апофеоз беспочвенности, — может ли тут быть разговор о внешней законченности, когда вся моя задача состояла именно в том, чтоб раз навсегда избавиться от всякого рода начал и концов, с таким непонятным упорством навязываемых нам всевозможными основателями великих и не великих философских систем. Современный законодатель мысли устанавливает незыблемый принцип: уметь кончать. Но попробуйте допросить его: что дает ему право с такой уверенностью провозглашать свой закон — и вы увидите, что у него, в сущности, ничего, кроме «доказательств по аналогии», нет за душой. Дом без крыши никуда не годится, — ergo размышления без начала и конца должны быть отвергнуты. Но ведь дом и без печей не удовлетворяет своему назначению — неужели же из-за этого писателям обзаводиться дымовыми трубами и заслонками? Да и вообще ведь доказательства по аналогии самые бедные и неубедительные доказательства, собственно говоря, даже совсем и не доказательства. А меж тем, сколько я ни напрягаю память, я не могу припомнить в пользу законченности больше ни одного серьезного довода. Домом с крышей исчерпывается все. Ведь нельзя же в данном случае ссылаться на стремления нашего разума!? К чему только не стремился уже наш бедный разум и чего только уже не оправдывали его стремлениями! Когда-то, по

крайней мере, на него возлагали большие надежды — и тогда было естественно потакать его потребностям, даже дурным привычкам, вкусам и капризам. Но теперь, когда все так ясно сознали его бессилие, когда даже метафизики взялись за естественные науки и ни на минуту не спускают глаз с теории познания — неужели и теперь имеет смысл считаться с потребностями разума?! Не наоборот ли? Не является ли главной задачей нашего времени научиться искусству обходить (а то и разрушать) все те многочисленные заставы, которые под разными предлогами выстраивались в старину могущественными феодалами духа и лишь в силу вечного консерватизма трусливой и близорукой человеческой природы и доньше продолжают еще считаться непреодолимыми, даже «естественными» преградами для движения нашей мысли? Зачем кончать? Зачем последнее слово? Зачем мировоззрение?.. Разумеется, я говорю о философии и о философах, о людях, стремящихся как можно более увидеть, узнать, испытать в жизни. Для обыкновенной житейской практики законченность по-прежнему останется неизменным догматом. Дом без крыши, точно, никуда не годится... Но незаконченные, беспорядочные, хаотические, не ведущие к заранее поставленной разумом цели, противоречивые, как сама жизнь, размышления — разве они не ближе нашей душе, нежели системы, хотя бы и великие системы, творцы которых не столько заботились о том, чтоб узнать действительность, сколько о том, чтоб «понять ее»? «Если моя теория не согласуется с фактами, — то тем хуже для фактов», — сказал Гегель. Мне кажется, что вслед за ним и многие другие могли бы повторить эти «гордые» слова — но не все успевают при жизни добиться гегелевской славы, при которой только и разрушается роскошь такой самоуверенной откровенности. Философы, естественно, ценят свои системы очень высоко: нелегко они им даются, на них ухлопывается целая жизнь. Да и спрос на мировоззрения велик. Человек, действительно, хочет «понять» мир — и иногда так сильно хочет, что желание заглушает в нем всякую способность критически относиться к представляемым доводам, и он с восторгом приветствует даже слабую аргументацию. Теперь никто не скажет: *credo, quia absurdum*, — но это не значит еще, что мы вполне эмансипировались от средневекового суеверия, что у нас нет своего *credo* и своего *absurdum*, только, разумеется, приспособленных к духу рационалистически настроенного века железных дорог и электричества. Впрочем, не нужно даже обманывать себя иллюзией новизны. Если порыться в памяти, то для нашего символа веры мы можем найти готовую формулу в пережитках далекой старины. Как ни дисциплинируйте человеческий ум, он все же ухитрится под тем или другим предлогом забраться

под какую-нибудь «сень», чтобы на досуге вволю предаться своим порочным склонностям, главным образом *dolce far niente*. На что, кажется, беспощадно поступает современная методология! «Вере» строгой воспрещено на выстрел приближаться к областям, где царит строгое научное исследование. Были приняты самые разнообразные способы предупреждения, дабы коварная оболъстительница как-нибудь тайком не нашла себе приюта не только в уме, но и в «сердце» человека. «Вера ненаучна» — теперь это знает даже ребенок, и с школьного возраста нас приучают оберегаться от сближения с особой, навсегда скомпрометировавшей себя таким изобретениями, как астрология, алхимия и т. д. И если вы ознакомитесь с современными учениями о методах, вы уйдете от них совершенно успокоенным: сквозь частую сеть настроенных ими охраненных постов, по-видимому, никакая вера не проберется в душу современного человека, будь она даже незаметнее булавочной головки. В положительности современного знания никто не сомневается, даже самые подозрительные и искушенные люди. Когда Толстой или Достоевский начинали воевать с наукой, они всеми силами старались перенести спор на моральную почву. Наука права, права, об этом разговору быть не может, но она служит богатым, а не бедным, она развивает в людях дурные страсти. Даже Ницше не всегда имел достаточно смелости пред лицом современной науки, и его смущала занятая ею неприступная позиция.

Но, к счастью, все, что есть дело человеческих рук, при ближайшем рассмотрении оказывается несовершенным. Столетия прогрессивной научной работы дали блестящие практические результаты, но в области теоретической мысли новое время почти ничего не сделало, хотя мы и насчитываем длинный ряд громких имен, начиная с Декарта и кончая Гегелем. Наука покорила человеческую душу не тем, что разрешила все ее сомнения, и даже не тем, что она, как это думает большинство образованных людей, доказала невозможность удовлетворительного их разрешения. Она соблазнила людей не своим всеведением, а житейскими благами, за которыми так долго бедствовавшее человечество погналось с той стремительностью, с какой измученный продолжительным постом нищий набрасывается на предложенный ему кусок хлеба. Венцом положительных наук считается социология, обещающая выработку таких условий общежития, при которых нужда, горе и страдания навсегда исчезнут с земли. Это ли не соблазн? И разве ради таких заманчивых перспектив не стоит отказаться от призрачных надежд, которыми в прежние времена жило человечество? И на смену старого *credo, quia absurdum* явилось новое, вернее, обновленное и неузнанное *credo, ut intelligam*.

Нужно только понять окружающий мир — и величайший идеал, когда-либо рисовавшийся человеческой фантазии, будет осуществлен. На радостях никто и не заметил, что бедный человеческий разум, руководимый на этот раз самой наукой, этой воплощенной осторожностью и недоверчивостью, снова попал впросак, и что вера в «понимание» не имеет решительно никаких преимуществ, сравнительно с другими, раньше властвовавшими над людьми верами. Да к тому же еще идеал, слово, пред которым человечество чуть ли не с колыбели своей привыкло гнуть колени. Где уж тут поверять, подозревать, допрашивать! Нет ни одного философски образованного человека, которому не было бы памятно схоластическое *credo, ut intelligam*, — но все убеждены, что к нам оно никакого отношения не имеет и что мы далеки от того младенческого состояния, при котором вера определяет характер и направление умственных интересов. Мы до того убеждены, что научное воспитание предохранило нас навсегда от возможности несообразных увлечений, что в последнее время даже вновь разрешили открыто приблизиться к себе бедной изгнаннице. «Это нашим предкам опасно было знаться с верой. Невышколенные и некультурные люди — они не умели пользоваться огнем и всегда становились его жертвой. Мы же спокойно будем наслаждаться теплом и светом, ибо знаем все свойства опасной стихии и не боимся их разрушительного действия». Такие и им подобные рассуждения усыпили подозрительность человеческой мысли и привели к неслыханному дотоле торжеству науки. Кому придет теперь охота повторить старый вопрос: в чем истина? Кто не знает, что этот вопрос не имеет никакого смысла с научной точки зрения, ибо какой бы ни получился на него ответ, это нисколько не повлияет на ход и характер научных изысканий? Наука вперед знает, чего она хочет, и свои стремления формулирует в виде положений, которые она называет аксиомами или не требующими доказательств предпосылками.

## II

В последнее время, когда вечные теоретические споры особенно обострили вопрос о происхождении аксиом, в философской литературе наблюдается чрезвычайно важное, на мой взгляд, даже знаменательное явление. В Германии целый ряд ученых философов выступает с попыткой так называемой нор-



мативной теории закона причинности. Существенно нового в этом нет. Нормативная теория есть только своеобразная форма кантианства. Но здесь важно, что современные ученые считают необходимым особенно резко подчеркнуть те стороны кантовского учения, которые сам знаменитый основатель трансцендентального идеализма не находил нужным выдвигать на первый план. Связь науки с этикой у Канта ясна для всякого и помимо исследований его новейших учеников. Но у него, хоть он и признавал примат практического разума, закономерность явлений природы никогда не изображалась находящейся в прямой зависимости от наших этических требований. У него «закон» деспотически царил и над явлениями внешнего мира, и над человеческой душой. Но этим вся связь исчерпывается. Природа и человек повинуются — Канту этого было вполне достаточно. Современные же мыслители — захотели ли они большего, или почувствовали, что сохранить позицию Канта в неприкосновенном виде уже невозможно — пошли дальше. Они не признают независимого закона для теоретического разума — они его ставят под начало и контроль практического разума и делают попытки этического обоснования самостоятельной у Канта категории причинности. Вместе с Кантом они утверждают, что закономерность не свойственна явлениям внешнего мира, что ее туда привносит с собой человеческий разум, но привносит не потому, что по неисповедимым судьбам он принужден волей-неволей выступать в этой, быть может, и очень изменчивой и двусмысленной полицейско-административной роли, а потому, что эта роль есть *высшая, самой моралью оправданная и освященная роль*. А раз мораль появилась на сцену — шапки долой, дальнейших разговоров не полагается.

Теперь, быть может, читатель поймет, какой смысл и какое великое значение имел поход Ницше против морали. Немецкие философы, создавшие этическое обоснование закона причинности, шли своим путем и, вероятно, даже не подозревали о существовании Ницше. В свою очередь, Ницше, еще в 70-х годах оторвавшийся от университетской жизни, да и вообще мало интересовавшийся современными философскими учениями, вероятно, и не слышал ничего о новейших течениях в немецкой философии и менее всего мог думать, что занимается одним делом с официальными представителями этой науки. Правда, он занимался по-своему. В то время, когда в Германии напрягались все силы, чтоб поддержать падающий престиж закономерности, и бросали на карту последнюю и самую драгоценную ставку, мораль — больше уже нечем было рассчитывать, — Ницше высказал неожиданное суждение, что расплата производится фальшивой монетой, что мораль сама

требует оправдания и, стало быть, не может отвечать за науку. Этой мысли Ницше с желательной полнотой и отчетливостью нигде не формулировал. Я не уверен даже, что он ясно сознавал ее. По-видимому, он скорее инстинктом чуял, что с наукой до тех пор невозможно бороться, пока не будет свалена ее вечная и могучая союзница — мораль. Инстинкт, как мы видели, не обманул его. Теперь наиболее осторожные люди убеждаются, что основные предпосылки, аксиомы научного знания держатся только моралью. Такое признание было с их стороны преждевременным? Они не могли думать, что их тысячелетняя мораль потеряет когда-либо свое обаяние? Весьма возможно — но слово сказано и вряд ли когда-нибудь забудется. Толстой, Достоевский и другие пытались восстановить против науки мораль — но их усилия в этом направлении оказались бесплодными. Нравственность и наука — родные сестры, родившиеся от одного общего отца, именуемого законом, или нормою. Временами они могут враждовать меж собой и даже ненавидеть одна другую, как это часто бывает между родными, но рано или поздно кровь скажется, и они примирятся непременно. Немцы это знают хорошо. У них везде — в школе, в армии, в морали, в полиции, в философии один высший принцип: порядок прежде всего. И, спору нет, принцип полезный: стоит только вспомнить, какие блестящие победы на всевозможных поприщах одержали наши дисциплинированные соседи за самое короткое время. Еще недавно они стояли в хвосте европейской культуры, теперь они заявляют, и совершенно основательно, притязания на гегемонию. И если бы наука и мораль ставили себе только утилитарные задачи, нужно было бы признать, что они своего достигли. Но они, как известно, добиваются большего. Они хотят себе суверенных, верховных прав над человеческой душой, и тут снова является старый вопрос, которого, несмотря на все теории познания, человечество никогда не забывало и никогда не забудет. Снова спрашивают: в чем истина? Наука безмолвствует. Мораль, по привычке, оглушительно выкрикивает старые, потерявшие смысл слова. Но им уже мало кто верит.

### III

Мораль научна — наука моральна. Ясно, что теория познания проглядела нечто чрезвычайно существенное. Предпосылка критической философии: разум, в исследовании способности которого она полагает свою главную задачу, есть нечто

неизменное, всегда себе равное, — совершенно произвольна и ни на чем не основана. Вся уверенность Канта держалась только на его готовности объединить математику с естествознанием под одним общим именем науки. Но откуда такая готовность? Для человека беспристрастного, для человека принужденного быть беспристрастным, — ибо кто добровольно захочет отказаться от своих страстей и желаний? — тут только открывается во всей своей несомненности одно чрезвычайно важное обстоятельство. Всякий философ-исследователь рано или поздно сбрасывает с себя намозолившую ему спину вязанку чистых идей и делает привал, чтобы зачерпнуть живой воды из эмпирического источника, — хотя бы он и дал вначале самое торжественное обещание не прикасаться к эмпиризму. Канту нужно было остановиться, Канту больше всего в жизни нужен был отдых и конец — после того трудного перехода, на который вынудил его своим скептицизмом Юм. Но прямо признаться в своей человеческой слабости и сказать, как говорит всякий истомившийся путник: «Я устал и хочу отдохнуть, хотя бы на заблуждении, хотя бы на воображаемой вере в достигнутую цель», — с тех пор как существует философия, разве кто-либо из основателей великих систем разрешал себе такую откровенность? Но и то сказать: кто хочет приобрести славу Александра Македонского и покорить мир, не распутывает, а разрубает гордые узлы. Когда человек теряет способность и силы двигаться вперед, он начинает утверждать, что дошел до конца, что дальше идти некуда и не нужно, что пора остановиться и начать строить мировоззрение. Здесь, быть может, и кроется разгадка того, что каждое новое поколение выдумывает свои истины, нимало не похожие на истины предыдущих поколений и даже не имеющие с ними никакой преемственной связи — хотя историки из сил выбиваются, чтобы доказать противное. Какая может быть связь и взаимное понимание между бодрым юношей, вступающим в жизнь, и усталым стариком, подводющим итоги своему прошлому? Да и усталость усталости рознь. Иной раз сон бежит от измученного непосильным трудом и долгим бдением человека, и, наоборот, как часто это капризное божество дарит своими благами ленивого и досужего бездельника. Вот тут-то и поди с рассуждениями о благотворности отдыха и необходимости концов! Какие бы строгие доказательства вы ни приводили, с какою бы уверенностью вы ни становились в позу Александра Македонского, в известных случаях вся ваша аргументация и весь пафос декламации будут потрачены даром. По воле судьбы этому человеку не до отдыха, не до сна. Прославлять сон и покой, говорить о нравственной обязательности сна и покоя пред человеком, для которого непрерывная бессонница и вечная внутренняя тревога стали поч-

ти второй природой — разве может быть более бесцельный и плоский вид издевательства? Всякие концы и последние слова, даже прославленные метафизические утешения, покажутся ему праздной и раздражающей болтовней. Если бы спросили его: «Куда ты идешь, на что ты надеешься?» — он, вероятно, ответил бы вам словами поэта:

Je vais sans savoir où, j'attends sans savoir quoi.

Неужели вы думаете, что этот человек захочет вместе с Кантом и кантианцами возвести в перл создания норму, закон, порядок, или, чтоб понять мир, он допустит какую-нибудь предпосылку, предлагаемую ему этикой? Да он вовсе и не ищет «понимания». Понять — это значит свести неизвестное к известному, но ведь все известное он видел, испытал, допросил, и от известного он бежал без оглядки. Если у него может быть какая-нибудь надежда, — то только в предположении, что *неизвестное ничего общего с известным иметь не может*, что даже известное не так уж известно, как это принято думать, и что, следовательно, все предпосылки и бесчисленные веры, которыми утешались отдельные лица и целые народы, были только обманчивыми иллюзиями, быть может, и не лишенными красоты, но недолговечными и далекими от действительности. В его терминологии слово «понять», а вместе с ним и слово «конец», вероятно, совсем отсутствуют. Разве нужно понять мир, разве нужно ограничивать наше познание мира тем, что мы уже испытали и узнали раньше? У него одно желание — идти вперед. Куда он придет, где найдет приют? Эти вопросы потеряли для него смысл. Он все больше и больше убеждается, что слова «покой», «приют» и другие, им равнозначащие, далеко не имеют той ценности, по какой они котируются в философии. Какое право имеют люди ввиду того, что происходит на их глазах, утверждать, что последней целью нашего существования являются успокоенность и самоудовлетворенность? И что человеческий язык и тот человеческий опыт, для которого мы нашли уже соответствующие слова, достаточен для выяснения всех тайн жизни?..

Все это может показаться не относящимся к делу. Мне заметят, что когда возбуждаются философские вопросы, всякие лирические отступления несвоевременны, что их нужно отнести в область поэзии, что когда речь идет о законе причинности, то даже сам Шекспир должен умолкнуть и только слушать, что ему говорят сведущие люди. Это было бы справедливо, если бы философы имели в своем распоряжении самостоятельные и независимые приемы исследования, если бы философы состояли из одних идей, а не из нервов и мускулов... Вошедшая в

поговорку невозмутимость духа большинства представителей науки породила не только в публике, но и среди посвященных убеждение, что решающим моментом в суждении философа всегда являются сухие, объективные доводы. Да и темы его на вид таковы, что никакая «душа» не заинтересуется ими, хоть обещайте ей в награду личное бессмертие и магометанский рай со всеми его конкретными прелестями... Но, как я уже говорил, это чистейшее заблуждение. Философ знает усталость, которая какой угодно конец предпочитает продолжительному скитанию. Философ больше чем кто-нибудь другой боится неясности и неопределенности и за одно отчетливое заблуждение отдаст вам целый десяток трансцендентных, но шатающихся истин. А как боится он колеблющейся, неверной почвы! Помните вы страстные мечтания Гейне на корабле во время качки о родной Германии?

... Immerhin, mag Thorheit und Unrecht  
Dich ganz bedecken, o Deutschland.  
Ich sehne mich dennoch, nach dir:  
Denn wenigstens bist du doch festes Land.

Не приходили ли те же мысли Канту, когда он читал рассуждения Юма, колебавшие основные принципы науки? Философ — человек, и ничто человеческое ему не чуждо. Он любит большие, хорошо утоптаные дороги, на которых легко и свободно движется теоретическая мысль, где нет ни деревца, ни травки даже, где царит прямая линия. Лучше всего он чувствует себя на широком, выровненном плацу. Здесь, под удар барабана, можно смело пройти торжественным церемониальным маршем, не глядя вперед, не озираясь назад, с одной заботой не сбиться с такта и давать как можно больше «ноги». Философ ценит только логическое мышление, т. е. беспечное движение по раз принятому направлению, ибо таким образом сила инерции не растрачивается на вечные оглядки, искания путей, на борьбу с «свободой воли» и ее постоянными спутниками — сомнениями. Правда, обыкновенно философ охотнее говорит о парении, чем о маршировке, и никогда не выставляет на вид, что логика, главный источник его сил, только по забывчивости до сих пор еще не сведена на очную ставку с законом инерции, одним из выражений которого она есть, была и будет. Но давно известно, что все люди питают слабость к высоким словам...

Я далеко не исчерпал всех привычек и вкусов ученого человека, но, полагаю, сказанного достаточно. Очевидно, он клеветает на себя, утверждая, что у него нет «души» и страстей, что он весь воплощенное стремление к отвлеченной истине,

что его «убеждения» не коренятся в его психологии и что Шекспир не должен быть привлечен к обсуждению вопроса о законе причинности. Философ боится, радуется, любит, ненавидит, устает, потягивается, дремлет, даже спит — совсем, как обыкновенные смертные, хотя имеет привычку употреблять слова и термины, непонятные и как будто бы даже чуждые непосвященным, даже для обозначения самых повседневных, чуть ли не физиологических своих отправлений. Основные предпосылки философии, ее аксиомы, стало быть, отнюдь не должны быть принимаемы за объективные утверждения. Спокойствие, ровность, холодность, равнодушие — тоже человеческие черты, которые, может быть, и способствуют приближению к истине, а, может быть, порождают неповоротливость и тяжеловесность, навсегда прикрепляющие человека к привычному месту и заранее осуждающие его на прочные и почтенные, но близорукие и ошибочные суждения. Настоящий исследователь жизни не вправе быть оседлым человеком и верить в определенные приемы искания. Он должен быть готов ко всему: уметь вовремя заподозрить логику и вместе с тем не бояться прибегнуть, когда нужно, хотя бы и к заклинаниям, как делали Достоевский и Ницше. Он должен уметь держаться прямо и глядеть на небо, но он же должен, когда нужно, не побрезгать согнуться в три погибели и искать истину на земле. Если человек вам скажет: *scire est per causas scire*, можете больше не сомневаться: он уже не существует для философии, и философия не существует для него. Давно пора бросить старые предрассудки и открыто заявить: *per causas scire est nescire*. И тут, пожалуй, Шекспир пригодится. Он расскажет вам, что есть неизвестное, которое никоим образом не может и не должно быть сведено к известному. Что порядок, о котором мечтают философы, существует только в классных комнатах, что твердая почва рано или поздно уходит из-под ног человека, и что после того человек все-таки продолжает жить без почвы или с вечно колеблющейся под ногами почвой, и что тогда он перестает считать аксиомы научного познания истинами, не требующими доказательств, что он перестает их считать истинами и называет ложью. И что мораль, если только можно, не играя словами, назвать моральным его отношение к миру и людям, называет знание по причинам самым несовершенным знанием. Его девиз: апофеоз беспочвенности... Но «философ» давно уже не слушает. Все лучше, чем беспочвенность. Много грязи, пошлости, гадости и глупости в тебе, Германия, —

Wenigstens bist du doch festes Land.

Л. Ш.

---

---

# ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

---

---





---

---

*Zu fragmentarisch ist Welt und Leben.*

*H. Heine.*

1

Дальние улицы жизни не представляют тех удобств, которыми привыкли пользоваться обитатели городских центров. Нет электрического и газового освещения, даже керосиновых фонарей, нет мостовых — путнику приходится идти наугад и в темноте ощупывать дорогу. Если хочешь огня, нужно ждать молнии, либо самому добыть искру тем первобытным способом, какой существовал у наших отдаленных предков: выбить ее из камня. При мгновенном свете вдруг из темноты выступят очертания незнакомых мест: что увидел в одно мгновение — старайся удержать в памяти, ошибочно или правильно было твое впечатление. Второй раз не скоро удастся добыть свет — разве ушибешься лбом о стену и из глаз искры посыпятся. Что можно при таком свете увидеть? И как можно требовать отчетливости и ясности в суждениях от тех людей, которых любознательность (будем думать, что любознательность достаточно в нас сильна) осудила странствовать по окраинам жизни? И как можно их дело приравнивать к делу обитателей центров?

2

Закономерность явлений природы считается чем-то столь понятным, само собой разумеющимся, что находят возможным искать ее корни не в реальности действительной жизни, а в характере нашего разума. На самом деле, закономерность явлений природы — самое загадочное из всего того, что нам приходится наблюдать в жизни. Откуда порядок? Почему порядок, а не хаос и беспорядочность? И если бы гипотеза закономерности не приносила с собой столько практических выгод, люди никогда бы не соблазнились возводить ее в сан вечной и

---

---

непререкаемой истины. Но благодаря ей, оказалось возможным предвидение, *savoir pour grévoir*, а вместе с тем господство над природой, и философы, всегда преклонявшиеся пред успехом, стали наперерыв заискивать у нее и первым делом предложили ей высший титул, каким они располагали — титул вечной истины. Но и этого ей показалось мало: *l'appétit vient en mangeant*. Как старуха в сказке о золотой рыбке, причинность захотела, чтоб сама рыбка была у нее на посылках... Этого уже кой-кто не стерпел — но только кой-кто...

## 3

Оседлый человек говорит: «Как можно жить без уверенности в завтрашнем дне, как можно ночевать без крова!» Но вот случай навсегда выгнал его из дома, — и он ночует в лесу. Не спится ему: он боится дикого зверя, боится своего же брата, бродяги. Но, в конце концов, он все-таки вверится случаю, начнет жить бродягой и даже, может быть, спать по ночам.

## 4

Писатель, особенно молодой и неопытный писатель, воображает, что он обязан дать своему читателю самые полные ответы на всевозможные вопросы. И так как добросовестность обыкновенно мешает ему закрывать глаза и игнорировать наиболее мучительные сомнения, то он волей-неволей начинает трактовать о «первых и последних вещах». И не умея сказать на эти темы ничего путного — не молодое это дело вмешиваться в философские споры, — он начинает горячиться и кричать до хрипоты, до изнеможения. Накричавшись досыта, он устает и умолкает, и потом, если его слова имели успех у публики, сам удивляется, как это ему удалось так легко сделаться пророком. В душе посредственного человека рождается при этом только желание до конца дней своих сохранить свое влияние на людей. Более же чуткие и даровитые натуры начинают презирать и толпу, не умеющую отличать крикунов от пророков, и самих себя за то, что хоть раз в жизни глупая и позорная роль паяца высоких идей могла соблазнить их.

## 5

Как тяжело читать рассказы Платона о предсмертных беседах Сократа! Его дни, часы уже сочтены, а он говорит, говорит, говорит... Критон приходит к нему чуть свет и сообщает, что священные корабли не сегодня-завтра вернутся в Афины: Сократ сейчас же готов разговаривать, доказывать... Правда, может быть, не совсем следует доверять Платону. Передают, что Сократ по поводу записанных Платоном диалогов своих заметил: «Сколько этот юноша налгал на меня». Но ведь все источники согласно показывают, что месяц после своего осуждения Сократ провел в непрерывных беседах со своими учениками и друзьями. Вот что значит быть любимым и иметь учеников! Даже умереть спокойно не дадут... Самая лучшая смерть это та, которая почитается самой худшей: когда никого нет при человеке — умереть далеко на чужбине, в больнице, что называется, как собака под забором. По крайней мере в последние минуты жизни можно не лицемерить, не учить, а помолчать: приготовиться к страшному, а может быть, и к великому событию. Паскаль, как передает его сестра, тоже много говорил перед смертью, а Мюссе плакал, как ребенок. Может быть, Сократ и Паскаль оттого так много говорили, что боялись рыдаться? Ложный стыд!

## 6

Бесполезность и ненужность какой-нибудь мысли или даже целого ряда, системы мыслей не может служить достаточным основанием, чтобы отвергнуть их. Раз мысль явилась — открывай ворота. Ибо если ты закроешь ей легальный вход, она ворвется силой или, как крыловская муха, проползет тайком: мысль не считается с законами чести и морали. Пример: реализм в литературе. При своем появлении он вызвал всеобщее негодование. Зачем нам знать грязь жизни? И точно — незачем; реализм не умел честно оправдать себя. Но так как пройти ему все-таки нужно было, то он, не задумываясь, солгал: сравнил себя с патологией, назвал себя полезным — и добился господства в литературе. Теперь уже все видят, что реализм бесполезен, даже вреден, очень вреден и ничего общего с патологией не имеет, но согнать его с насиженного места не так легко. Давность прошла, и есть *justus titulus* владения.

Граф Толстой проповедует неделание... Но, кажется, тут он старается без всякой нужды. Мы в достаточной мере «не делаем». Праздность и именно та праздность, о которой мечтает гр. Толстой, вольная, сознательная, презирающая всякий труд — праздность есть характернейшая черта нашего времени, — разумеется, я говорю о высших, обеспеченных классах общества, об аристократии духа, к которой преимущественно и обращается со своим словом гр. Толстой. Мы «пишем книги, рисуем картины, сочиняем симфонии» — но разве это труд? Это только видимость труда, развлечение от праздности, так что гр. Толстой гораздо правее, когда, забывая проповедь неделания, он начинает требовать от нас, чтобы мы по крайней мере часов 8 в день ходили за плугом. Это требование имеет смысл. Праздность портит нас. Мы возвращаемся к первобытнейшему состоянию наших предков, Адама и Евы, и, не имея нужды в поте лица заботиться о дневном пропитании, все норовим рвать плоды с запретных деревьев. И, разумеется, несем соответственное наказание. Божеские законы неизменны: в раю разрешается все, кроме любознательности, — даже труд, хоть там он не обязателен, так как предназначается, собственно, для изгнанников из рая. Гр. Толстой это понял: о неделании он заговорил только на минуту — и стал трудиться. Ибо в правильном, постоянном, ровном, ритмическом труде, производителен ли он, или только кажется производителем, как у гр. Толстого его хлебопашество, залог душевного мира. Примером тому могут служить немцы, которые не только начинают, но и кончают день благословением. В раю же, где нет труда и, соответственно этому, нет потребности в послетрудовом отдыхе и долгом сне, все соблазны становятся заманчивыми. Там опасно жить... Может быть, современные праздные люди предугадывают райское состояние? Там, где не будет труда, не будет правильности, ровности, спокойствия, удовлетворения. Там нельзя будет предвидеть даже знающему, там *savoir pour gré-voir* никому не будет нужно, там наша наука будет предметом насмешек? Уже и теперь ей многие, разумеется, из нетрудящихся, праздных людей — удивляются. Но многие, преимущественно немцы, еще защищают априорные суждения на том основании, что без них невозможна современная наука, правильная смена явлений и предвидение...

## 8

Для того чтобы вырваться из власти современных идей, рекомендуется знакомиться с историей: жизнь иных народов, в иных странах и в иные времена научает нас понимать, что считающиеся у нас вечными идеи суть только наши заблуждения. Еще один шаг: нужно представить себе человечество живущим не на земле, и все земные вечные идеи потеряют свое обаяние.

## 9

Мы не можем ничего знать о последних вопросах нашего существования и ничего о них знать не будем: это — дело решенное. Но отсюда вовсе не следует, что каждый человек обязан принять как *modus vivendi* какое бы то ни было из существующих догматических учений или даже имеющий такой скептический вид позитивизм. Отсюда только следует, что человек волен так же часто менять свое «мировоззрение», как ботинки или перчатки, и что прочность убеждения нужно сохранять лишь в сношениях с другими людьми, которым ведь необходимо знать, в каких случаях и в какой мере они могут на нас рассчитывать. И потому «как принцип» — уважение к порядку извне и полнейший внутренний хаос. Ну, а для тех, кому трудно выносить такую двойственность, можно учреждать порядок и внутри себя. Только не гордиться этим, а всегда помнить, что в этом сказывается человеческая слабость, ограниченность, тяжесть.

## 10

Уже пифагорейцы предполагали, что солнце неподвижно и что земля движется. Как долго пришлось истине ждать своего подтверждения!

## 11

Вопреки Эпикуру и его негодованию, мы, в конце концов, принуждены сказать себе, что все, что угодно, может произойти из всего, чего угодно. Это не значит, что и в самом деле

камень когда-либо обращался в хлеб или что из туманных пятен мог «естественно» возникнуть видимый мир. Но мы в своем уме и в своем опыте не находим решительно ничего, что бы давало нам основание хоть сколько-нибудь ограничивать произвол в природе. Если бы действительность была иной, чем теперь, она бы оттого не стала нам казаться менее естественной. Иными словами: может быть, в человеческих суждениях о явлениях есть элементы и необходимые, и случайные, но, несмотря на все попытки, мы до сих пор не нашли и, по-видимому, никогда не найдем способа отделять первые от последних. Сверх того, мы не знаем, какие из них более существенны и важны. Отсюда вывод: философия должна бросить попытки отыскания *veritates aeternae*. Ее задача научить человека жить в неизвестности — того человека, который больше всего боится неизвестности и прячется от нее за разными догматами. Короче: задача философии не успокаивать, а смущать людей.

## 12

Когда человек замечает в себе какой-нибудь недостаток, от которого он никакими способами не может избавиться, — ему ничего больше не остается, как объявить этот недостаток качеством. И чем серьезнее и значительнее недостаток, тем настоятельнее сказывается потребность облагородить его. От смешного до великого тоже только один шаг, и неискоренимый порок у сильных людей всегда переименовывается в добродетель.

## 13

Метафизика, в сущности, мало чем отличается от позитивизма. И тут, и там — *закрытые горизонты*, только иначе разрисованные и раскрашенные. Позитивизм любит серую бесцветную краску и простой, ординарный рисунок; метафизика предпочитает светлые, блестящие краски, сложный узор и всегда разрисовывает свое полотно *под бесконечность*, что, при знании законов перспективы, ей нередко удается. Но полотно ее достаточно прочно, и через него никакими ухищрениями не пробраться в «иной мир». Тем не менее, художественные перспективы сами по себе очень заманчивы, так что все-таки у метафизиков есть из-за чего ссориться с позитивистами.

## 14

Задача писателя: идти вперед и делиться с читателями своими новыми впечатлениями. Так что в сущности, вопреки принятому мнению, он совсем и не обязан *доказывать* что-либо. Но ввиду того, что по пути к нему пристают всякого рода полицейские агенты — вроде морали, логики, науки и т. п., — нужно иметь всегда наготове известного рода аргументацию, чтоб отвязаться от назойливых охранителей. Причем о *качестве* аргументации можно и не слишком заботиться. Ведь нет никакой надобности быть «внутренне правым». Вполне достаточно, если заготовленные соображения покажутся убедительными тем, которые поставлены охранять пути.

## 15

Тайна «внутренней гармонии» Пушкина. — Для Пушкина не было ничего безнадежно дурного. Даже больше: все было для него пригодным. Хорошо согрешить, хорошо и раскаяться. Хорошо сомневаться — еще лучше верить. Весело, «обув железом ноги», мчаться по льду, уйти побродить с цыганами, помолиться в храме, поссориться с другом, помириться с врагом, упиться гармонией, облиться слезами над вымыслом, вспомнить о прошлом, заглянуть в будущее. Пушкин умел плакать, а кто умеет плакать, тот умеет и надеяться. «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать», — говорит он, и кажется, что слово «страдать», так украсившее стихотворение, появилось случайно, ввиду того, что не нашлось более подходящей рифмы к слову «умирать». Дальнейшие стихи, предназначенные объяснить слова «мыслить и страдать», служат тому доказательством. Пушкин мог бы повторить за древним героем: «Опасность опасна для других, а не для меня». В этом тайна его гармонических настроений.

## 16

Нужно взрыть убитое и утоптанное поле современной мысли. Потому во всем, на каждом шагу, при случае и без всякого случая, основательно и неосновательно следует осмеивать наиболее принятые суждения и высказывать парадоксы. А там — видно будет.

## 17

*Что такое мировоззрение?* — Как известно, Тургенев был реалистом и с первых же своих произведений стремился возможно правдиво изображать жизнь. Хотя у нас не было настоящих теоретиков реализма, но после Пушкина русскому писателю нельзя было слишком далеко уноситься от жизни. Даже тем, кто решительно не знал, что можно сделать из «действительности», приходилось говорить о ней и только о ней. Для того же, чтоб впечатление от нарисованных картин не было слишком тягостным — писатель старался припасти заблаговременно мировоззрение, которое в литературе еще до сих пор играет роль волшебного жезла: с его помощью все, что угодно, может обратиться во все, что угодно.

Большинство тургеневских произведений в этом смысле чрезвычайно любопытны. Но особенно интересным представляется «дневник лишнего человека». Тургенев впервые ввел в русскую литературу выражение «лишний человек». Потом о лишних людях говорили много, бесконечно много, хотя и до настоящего времени так же мало до чего договорились, как и пятьдесят лет тому назад. Лишние люди есть — и сколько еще, а что с ними делать — неизвестно. Остается одно: изобретать по поводу них мировоззрения. В 1850 году Тургенев, тогда еще молодой человек, так именно и разрешил представившуюся ему задачу. Свой рассказ он заканчивает юмористической припиской от имени неизвестного читателя рукописи:

Сею рукопись читал  
И содержание Онной не одобрил  
Петр Зудотешин  
М М М М  
Милостивый Государь  
Петр Зудотешин  
Милостивый Государь Мой.

Очевидное дело, Тургенев держался того мнения, что за каждой трагедией должен следовать водевиль, и что в этом сущность мировоззрения. Не менее очевидно, что в своем суждении Тургенев не стоит одиноко, а имеет за собой всю европейскую цивилизацию. Тургенев был образованнейшим, культурнейшим из русских писателей. Почти всю жизнь свою он провел за границей и впитал в себя все, что могло дать западное просвещение. Он сам это знал, хотя по свойственной ему преувеличенной скромности, иногда даже раздражающей своей демонстративностью, никогда об этом прямо не говорил.



Он глубоко верил, что только знание, т. е. европейская наука, может открыть человеку глаза на жизнь и объяснить все, требующее объяснения. С этим критерием он подходит и к гр. Толстому: «Самый печальный пример отсутствия истинной свободы, — пишет уже почти 60-летний Тургенев в своих литературных воспоминаниях, — отсутствия истинной свободы, проистекающего от отсутствия истинного знания, представляет нам последнее произведение графа Л. Н. Толстого («Война и Мир»), которое в то же время по силе творческого, поэтического дара стоит едва ли не во главе всего, что появилось в нашей литературе с 1840 г. Нет! Без образования, без свободы в обширнейшем смысле — в отношении к самому себе, к своим предвзятым идеям, даже к своему народу, к своей истории — немыслим истинный художник; без этого воздуха дышать нельзя». Послушать Тургенева — и в самом деле подумаешь, что он добыл на Западе великую тайну, дававшую ему право бодро и спокойно держаться в тех случаях, когда другие люди приходят в отчаяние и теряют голову... Через год после того, как были написаны литературные воспоминания, из которых взяты мною вышеприведенные строки о Толстом и образовании, Тургеневу пришлось лично присутствовать при казни знаменитого когда-то убийцы Тропмана. Свои впечатления он бесподобно передает в большой статье, называющейся «Казнь Тропмана». Статья производит потрясающее действие — мне кажется, я не преувеличу, если скажу, что это одна из лучших, по крайней мере, сильнейших его вещей. Правда, гр. Толстому удалось с неменьшей же силой описать сцены на бойне, так что, может быть, читателю, имея это в виду, не следует слишком отдаваться во власть художнику. Но все-таки, когда Тургенев рассказывает, что в решительный момент, когда палачи, точно пауки на муху, набросились на Тропмана и повалили его, когда он рассказывает, что в этот момент у него «земля тихо поплыла под ногами» — не верить ему нельзя. Люди мало умеют отзываться на происходящие вокруг них ужасы, но бывают минуты, когда дикая, вопиющая несообразность и обидность нашего положения вдруг предстает пред нами с неотразимой ясностью и заставляет нас смотреть на себя. И тогда почва уходит из-под наших ног. Но ненадолго. Ужас от чувства беспочвенности быстро отрезвляет человека. Забыть все — только бы вернуться к родной земле! Тургенев, 60-летний старик, оказался в этом смысле столь же пугливым, как и в молодые годы, когда писал свой «дневник лишнего человека». Описание казни Тропмана он заканчивает следующими словами: «Кому неизвестно, что вопрос о смертной казни есть один из очередных, неотлагаемых вопросов, над разрешением которых трудится современное человечество? Я буду доволен... если рассказ мой доставит

хоть несколько аргументов защитникам отмены смертной казни или, по крайней мере, отмены ее публичности». Снова гора родила мышь! После трагедии дается водевиль, мировоззрение вступает в свои права, и почва возвращается под ноги. Повторяю и подчеркиваю: Тургенев не является единственно ответственным лицом за свои суждения. Его устами говорит вся европейская цивилизация. Она принципиально отвергает всякого рода неразрешимые вопросы и выработала своим тысячетлетним опытом приемы, посредством которых человек научается извлекать пользу из всего, даже из крови своего ближнего. Словом «польза» объясняются какие угодно ужасы и даже преступления. А Тургенев был, как известно, мягким, «гуманным» человеком и несомненным идеалистом: в молодости он даже прошел школу Гегеля. От Гегеля узнал, какое громадное значение имеет образование и как необходимо образованному человеку иметь полное и законченное, непременно законченное, «мировоззрение».

## 18

Хвалить самого себя считается предосудительной нескромностью, хвалить свою партию, свою философию, свое мирозерцание — почитается чуть ли не высшим долгом. И даже лучшие писатели по крайней мере столько же заботились о прославлении своего мирозерцания, сколько об его «обосновании» — причем в первом деле всегда успевали больше, чем во втором. Доказаны или не доказаны их идеи — они самое нужное, что бывает в жизни: в горе они утешительницы, в трудном положении — умные соответчицы. С ними и умирать не страшно — они пойдут и за могилу с человеком в качестве единственного на земле нетленного богатства. Все это философы говорили о своих идеях — и очень красноречиво говорили, не хуже, чем адвокаты о своих клиентах, ворах и мошенниках. А между тем о философах еще никто ни разу не сказал: нанятая совесть. Почему?

## 19

Некоторые дикари верят, что их цари не нуждаются в пище и никогда ничего не едят и не пьют. На самом деле, цари едят и пьют, и даже любят поесть и попить больше, чем обыкновенные смертные, так что им не хочется даже ради приличия

слишком долго воздерживаться, и они нередко прерывают затянувшиеся религиозные церемонии, чтоб подкрепить свое брэнное тело. Но этого никто не должен видеть, об этом никто не должен знать, и потому царя каждый раз, когда ему захочется есть, закрывают от глаз народа пурпуровым покрывалом. Метафизики напоминают мне этих диких царей. Они хотят, чтоб все думали, что эмпиризм, т. е. вся действительность, для них не существует, что им нужны одни только чистые идеи. И чтоб поддержать эту фикцию, они являются на люди не иначе, как облаченные в пурпур высоких слов. Толпа отлично знает, что ее обманывают, но так как ей нравятся пышные зрелища и яркие цвета, с одной стороны, а с другой, у ней мало тщеславия и желания прослыть проницательной, то она редко показывает, что понимает смысл комедии. Наоборот, она охотно прикидывается одураченной, чуя инстинктом, что актеры тем старательней исполняют свои роли, чем прочней в них живет убеждение, что их игра принимается за серьезнѐе и настоящее дело. Только неопытные юноши и дети, не понимающие всего великого значения условности в этом мире, от времени до времени начинают с негодованием стыдить и обличать актеров — подобно ребенку в известной андерсеновской сказке, так неожиданно и некстати разрушившему всеобщую добровольную иллюзию своим криком «да король ведь гол». Ведь и без него все знали, что король гол, что метафизики не только не умеют ничего объяснить, но до сих пор не придумали ни одной свободной от противоречия гипотезы. Но говорить об этом вслух не полагается. Нужно верить, что цари дикарей ничего не едят, что философы проникли в тайны мира, что идеи ценней эмпирических благ и т. д., и т. д. Остается вопрос: взрослых можно склонить к условной лжи, но как быть с детьми? Тут единственное средство — столь прославленная Гегелем пифагорейская система воспитания. Дети до тех пор должны молчать и не возвышать голоса, пока не поймут, что не обо всем можно говорить. У нас так и практикуется. У нас ученики молчат, долго молчат, не пять лет, как того требовали пифагорейцы, а десять и более — до тех пор, пока не научатся говорить, как их учителя. Потом им предоставляется свобода, которой они не хотят, да и не умеют уже воспользоваться. Может быть, у них и были или по крайней мере могли вырасти крылья, но они всю жизнь свою, подражая учителям, ползали по земле — где уж им теперь мечтать о полете! Культурного, много учившегося человека мысль о возможности оторваться хотя бы на мгновение от земли приводит в ужас — как будто бы ему было заранее известно, к каким это приведет результатам.

## 20

Лучший и убедительнейший способ доказательства — начать свои рассуждения с безобидных, всеми принятых утверждений. Когда подозрительность слушателя достаточно усыплена, когда в нем даже родилась уверенность, что вы собираетесь подтвердить любимейшие его идеи — тогда наступил момент открыто высказаться, но непременно как ни в чем ни бывало, спокойным тоном, тем же, которым говорились раньше трюизмы. О логической связи можно не заботиться. На человека обыкновенного гораздо более действует последовательность в интонации, чем последовательность в мыслях. Так что если вам только удастся, не нарушив тона, вслед за рядом банальностей и общих мест, высказать заготовленное ранее подозрительное и непринятое мнение, ваше дело сделано. Читатель не только не забудет ваших слов — он будет ими терзаться, мучиться, пока не согласится с вами.

## 21

Привычка к логическому мышлению убивает фантазию. Человек убеждается, что есть только один путь к истине через логику, и свернуть с него — значит идти наверняка к нелепости. Вне логики все — заблуждение, которое становится тем более роковым, чем ближе мы подходим к последним вопросам бытия. Здесь ариаднин клубок логики уже давно весь размотался, но нить крепко держит человека, не пуская его вперед. Он начинает топтаться на одном месте, нимало не подозревая, что попал в такое глупое положение благодаря принятым им излишним мерам предосторожности. Он боялся заблудиться! Но тогда лучший способ — оставаться дома. Раз вышел в путь, хочешь быть Тезеем и убить Минотавра, нужно перестать слишком дорожить безопасностью и *быть готовым никогда не выйти из лабиринта*. Правда, рискуешь потерять Ариадну, — оттого-то в дальний путь следует собираться лишь после того, когда семейные радости успели уже опостылеть. Тогда нарочно порвешь нить, которая привязывает тебя к очагу, чтоб иметь пред совестью законный предлог не возвращаться домой. Философия с логикой не должна иметь ничего общего; философия есть искусство, стремящееся прорваться сквозь логическую цепь умозаключений и выносящее человека в безбрежное море фантазии, фантастического, где все одинаково возможно и невозможно. Разумеется, с привычками к домоседству трудно

быть хорошим философом — и то обстоятельство, что судьбы философии всегда находились в руках профессоров, может быть объяснено исключительно нежеланием завистливых богов дать смертным всеведение. Пока оседлые люди будут искать истины — яблоко с дерева познания не будет сорвано. За это дело должны взяться бездомные авантюристы, природные кочевники, для которых *ibi patria, ubi bene*. Я думаю, что если бы не семья и семейные привычки, гр. Толстой, доживший до такой глубокой старости, рассказал бы нам много важного и интересного... А может быть, если бы он не женился, он, как Ницше, дошел бы до безумия. Направо поехать — женатому быть, налево — убитому быть. Средней дороги философ никогда не избирает, богатство ему не нужно, он не знает, что делать ему с деньгами. Но пойдет ли он направо или налево, в обоих случаях его не ждет добро.

## 22

Поскребите русского, и вы найдете татарина. Культурность — наследственный дар, и сразу привить ее себе почти никогда не удастся. К нам, в Россию, цивилизация явилась вдруг, когда мы были еще дикарями, и сразу стала в позиции укротительницы, действуя сперва приманками, а потом, когда почувствовала свою власть, и угрозами. Мы поддались быстро и в короткое время огромными дозами проглотили то, что европейцы принимали в течение столетий, с постепенностью, приучающей ко всякого рода ядам, даже самым сильным. Благодаря этому, пересадка культуры в России оказалась совсем не невинным делом. Стоило русскому человеку хоть немного подышать воздухом Европы, и у него начинала кружиться голова. Он истолковывал по-своему, как и полагалось дикарю, все, что ему приходилось видеть и слышать об успехах западной культуры. Ему говорили о железных дорогах, земледельческих машинах, школах, самоуправлении, а в его фантазии рисовались чудеса: всеобщее счастье, безграничная свобода, рай, крылья и т. д. И чем несбыточней были его грезы, тем охотнее он принимал их за действительность. Как разочаровался западник Герцен в Европе, когда ему пришлось много лет подряд прожить за границей! И ведь он, несмотря на всю остроту своего ума, нисколько не подозревал, что Европа менее всего повинна в его разочаровании. Европа давным-давно забыла о чудесах: она дальше идеалов не шла; это у нас в России до сих пор продолжают смешивать чудеса с идеалами, как будто бы эти два ничего общего меж собой не имеющие понятия, были

совершенно однозначными. Ведь наоборот: именно оттого, что в Европе перестали верить в чудеса и поняли, что вся человеческая задача сводится к устройению на земле, там начали изобретать идеалы и идеи. А русский человек вылез из своего медвежьего угла и отправился в Европу за живой и мертвой водой, ковром-самолетом, семимильными сапогами и т. п. вещами, полагая в своей наивности, что железные дороги и электричество — это только начало, ясно доказывающее, что старая няня никогда не говорила неправды в своих сказках... И как раз это случилось в то время, когда Европа навсегда покончила с астрологией и алхимией и вышла на путь положительных изысканий, приведших к химии и астрономии.

## 23

Общее предположение всякой метафизики: диалектическим развитием какого-нибудь понятия можно прийти к построению целой системы. На самом деле уже первый вывод бывает обыкновенно ложным — о дальнейших и говорить нечего. Но так как ложь в области отвлеченных понятий чрезвычайно трудно отличить от истины, то часто метафизические системы имеют очень убедительный вид. Их главный недостаток вскрывается только случайно: когда у человека притупляется вкус к диалектической игре ума — он, как Тургенев, под конец жизни внезапно убеждается в ненужности философских построений. Рассказывают, что какой-то математик, прослушавши музыкальную симфонию, спросил: «Что она доказывает?» Разумеется, ничего не доказывает, кроме того, что у математика не было вкуса к музыке. Тому, у кого нет вкуса к диалектике, метафизика тоже не может ничего доказать. Поэтому людям, заинтересованным в успехах метафизики, нужно всегда поддерживать в обществе убеждение, что вкус к диалектике делает честь человеку, свидетельствуя о возвышенности его души.

## 24

Человек привык иметь убеждения, это — факт. Все мы не можем обойтись без приживальщиков, хотя в глубине души и презираем их.

## 25

Сократ и Платон стремились под вечно изменяющейся видимостью найти постоянную, неизменную сущность. В платоновских «идеях» и воплотилось это стремление. Видимая, никогда себе не равняющаяся, принимающая миллионы разнообразных форм действительность — не есть истинная реальность. То, что реально, должно быть постоянно. Оттого-то идеи предметов реальны, сами же предметы фиктивны. Таким образом, корнем платоновского мировоззрения является основной недостаток человеческого мышления — недостаток, признанный за высшее достоинство. Философу трудно уследить за волнующеюся, капризной жизнью, и он решает, что это не жизнь, а фикция. Диалектика властна только над общими понятиями — и общие понятия возведены в идеал. Со времен Платона и Сократа наибольший успех имели именно те философы, которые учили людей отдавать преимущество неизменному, всегда себе равному пред изменчивым и непостоянным. Обыкновенные люди, живущие бессознательно, т. е. никогда не подводившие итогов своим душевным расходам и приходам, всегда смотрели на философов, как на своих добровольных бухгалтеров. Еще афинское юношество с любовным интересом следило за тем, как искусно Сократ доискивался посредством своей диалектики затерянных всеми «последних оснований» человеческих поступков. В бухгалтерии, как известно, ни одна копейка не должна исчезать бесследно, и Сократ оправдывал возлагавшиеся на него надежды. Равенство между активом и пассивом человека получалось у него идеальное. Может быть, в этом и секрет того странного обстоятельства, что столь беспорядочные и неуравновешенные натуры, как Алкивиад, всей душой привязывались к Сократу. Алкивиад давно потерял счет своему состоянию, и оттого от времени до времени ему приходилось обращаться к Сократу, который своими речами и рассуждениями вносил в душевный хаос своего молодого друга порядок и гармонию: Алкивиад отдыхал с Сократом. Разумеется, отдыхал с тем, чтобы потом опять начать свою бурную жизнь: отдых бывает так сладок утомленному человеку! Но выводиться отсюда, что отдых нужен всем и, главное, всегда, разве может быть что-нибудь более нелепое? Сократ же именно так смотрел на свои идеи. Он хотел, чтобы люди всегда отдыхали и видели в отдыхе высшую цель жизни. Нам легче судить о Сократе благодаря тому, что у нас есть гр. Толстой. Вероятно, физиономист Зофир сказал бы о Толстом то же, что он говорил о Сократе, что в нем кроется много дурных склонностей. Зофира не было, но Толстой сам рассказал о себе, какой

он дурной человек и как ему приходилось бороться с собой. Толстой по своей природе человек не слишком смелый; только долгим упражнением воли он приучил себя к храбрости. Как боялся он в молодости смерти! И как он умел скрывать свою боязнь! И потом, в зрелом возрасте, когда он писал свою исповедь, главным вдохновителем его был страх смерти. Он побеждал в себе этот страх и все другие страхи, и думал, что так как победить в себе страх очень трудно, то уметь не бояться опасности много лучше, чем бояться. А между тем — кто знает? может быть, «трусость», бедная, жалкая, так оклеветанная, подпольная трусость вовсе уже не такой порок. Может быть даже добродетель! вспомните Достоевского и его героев, вспомните Гамлета. Если бы подпольный человек ничего не боялся, если бы Гамлет по своей природе был гладиатором, у нас бы до сих пор не было бы ни трагической поэзии, ни философии. Как известно, страх смерти был всегда вдохновителем философов, — если бы нужно было, я бы мог в доказательство привести сколько угодно цитат из древних и новых авторов. Может быть, поэтический демон Сократа, сделавший его мудрецом, был только олицетворенным страхом. Или его предостерегающие сны! То, чем он переволновался и перемучился днем, не оставляло его и ночью. Уже после приговора Сократу приснилось, что ему следует заниматься искусствами, и чтобы не восстановить против себя богов, он в 70 лет начал сочинять стихи. Толстой тоже в 50 лет стал заниматься добрыми делами, о которых прежде не хотел и думать. Если бы в наше время было принято выражаться мифологически, он бы тоже, может быть, рассказал нам о своем демоне или снах. Но Толстой говорит научным языком и сводит счеты с моралью, а не с богами и демонами. Многие современные Алкивиады, в течение шести дней недели купающиеся в мутных волнах жизни, приходят по воскресеньям омываться в чистой воде незапятнанных толстовских идей. Бухгалтерия довольствуется этим скромным успехом и воображает, что если раз в неделю она обращает на себя всеобщее внимание, то значит, что она есть сущность жизни и что, кроме нее, больше ничего человеку не нужно. С таким же правом содержатели бань могли бы из того, что к ним по субботам собирается так много народа, заключить, что в течение недели не нужно делать никаких движений, чтоб не потеть и всегда оставаться чистым — точно сейчас из бани.



## 26

У одного старинного французского писателя, современника Паскаля, я встретил следующие замечательные слова: «*L'homme est si misérable que l'inconstance avec laquelle il abandonne ses desseins, est, en quelque sorte, sa plus grande vertu; parce qu'il temoigne par là qu'il y a encore en lui quelque reste de grandeur qui le porte à se dégoûter de choses qui ne méritent pas son amour et son estime*». Как далеко ушла современная мысль даже от возможности такого рода предположений! Считать непостоянство высшей человеческой добродетелью! Ведь чтоб добиться чего-нибудь на земле — нужно уметь всего себя, всю жизнь свою отдать служению одной цели. Чтоб стать виртуозом, артистом, мастером своего дела, нужно с истинно ангельским или ослиным терпением десятки, сотни, тысячи раз перепробовать разные приемы выражения своих мыслей и настроений и не жалеть ни труда, ни времени, ни здоровья. Все должно быть на втором плане; на первом — искусство. У Гончарова превосходно рассказано в «Обрыве» о том, как виолончелист целый день бился, точно рыба об лед, чтоб потом, к вечеру сыграть хорошо. И это обыкновенная вещь. Постылый, скучный, раздражающий труд — есть условие развития гения. Оттого, верно, люди так редко добиваются чего-нибудь. Гений должен согласиться культивировать в себе осла — это условие так унижительно, что на него человек идет только в крайнем случае. Большинство предпочитает середину между посредственностью и гением — талант. Не всякому охота менять всю жизнь свою на искусство. А сколько раз гений под конец своей карьеры раскаивается в своем выборе! «Лучше было не удивлять мир и жить в этом мире», — говорит Ибсен в последней своей драме. Гений — жалкий и слепой маньяк, которому прощаются все его странности ввиду приносимой им пользы. И все-таки мы все поклоняемся настойчивости и гению — единственному богу, в которого еще верит современность, и похвальное слово непостоянству вряд ли найдет в ком-либо из наших современников сочувствие. Вероятно, даже не примут его всерьез.

## 27

Очень часто мы высказываем представляющееся нам сомнительным суждение в категорической форме и даже настаиваем на его несомненности. Мы хотим посмотреть, в какой

---

---

степени вызовет оно возражения у людей, — а это можно узнать только в том случае, если суждения предъявляются не как предположения, с которыми никто не считается, а как истина, непререкаемая и общеобязательная. И чем большее значение имеет для нас какое-нибудь предположение, тем тщательнее скрываем мы от других его проблематичность.

## 28

Литература трактует всегда труднейшие и важнейшие вопросы нашей жизни, и на этом основании литераторы считают себя самыми значительными людьми. С таким же основанием могли бы прислужники банкира, всегда снующие около денег, считать себя миллионерами. Значительность непонятых и неразрешенных вопросов скорей должна была бы дискредитировать в наших глазах писателей, но они так хорошо умеют говорить о себе и о своей высокой миссии, что в конце концов убеждают всех и, главное, самих себя. Тут, впрочем, не последнюю роль играет и душевная ограниченность. Римские авгуры имели более тонкий и гибкий ум, чем современные литераторы: чтоб обманывать других, им не нужно было обманывать себя. Они в своем кругу не боялись говорить о своей тайне и даже забавляться ею — в полной уверенности, что пред другими, если потребуется, им нетрудно будет оправдаться и сделать соответственное случаю торжественное лицо. А теперь писатель, какую бы невероятность он ни вздумал рассказывать публике, предварительно старается убедить себя. Иначе он не может говорить (лгать).

## 29

«Писатель пописывает, читатель почитывает» — Щедрина очень обижало такое положение вещей. Он бы хотел, чтоб было иначе: чуть только писатель сказал слово — читатель сейчас же на стену. Но читатель вовсе не так прост, как это принято думать: он предпочитает оставаться спокойным и требует, чтоб сам писатель на стену лез. Оттого-то у публики имеют обыкновенно успех только те авторы, которые пишут «кровью своего сердца». Условные турниры, даже самые пышные, никогда не привлекают ни большой публики, ни, тем паче, знатоков искусства. Люди бегут смотреть на бой гладиаторов, где их

ждет зрелище настоящей, горячей, дымящейся крови, где будут действительные, а не воображаемые жертвы.

И многие писатели, как истинные гладиаторы, проливают свою кровь, чтоб угодить Цезарю — толпе: *salve, Caesar, morituri te salutant!*

## 30

А. П. Чехов говорит правду не из любви или уважения к «истине» и не в силу того, что долг повелевает нам, как думал Кант, никогда не лгать, даже если бы грозила смерть.

Нет у него и побуждения, столь часто толкающего на безумную дерзость молодые и пылкие души: выпрямиться во весь рост, высоко нести голову. Наоборот, Чехов всегда ходит согрившись, понунив голову и никогда не обращает взоров к небесам, ибо там для него не начертаны знамения. Если он говорит правду, то только потому, что самая крепкая ложь уже не опьяняет его, хотя бы он ее принимал не в тех скромных дозах, в каких ее предлагает идеализм, а в самом непомерном количестве — бочками сороковыми.

Он бы только чувствовал ее горечь, но она не могла бы ему вскружить голову, как Шиллеру, Достоевскому или даже Сократу, который, как известно, мог пить сколько угодно вина, но хмелел от самой обыкновенной лжи.

## 31

*Noblesse oblige*. Момент обязательности, принудительности, долга, выдвинутый Кантом, как существенный, чуть ли не единственный предикат моральных понятий, в конце концов, служит лишь указанием на то, что он в себе самом и в людях, к которым он обращался — Кант был скромным человеком и даже в глубине души не делал различия меж собой и другими, — видел только существа, подлежащие облагораживающему действию нравственности. *Noblesse oblige* — формула не для родового дворянства, умеющего видеть в своих обязанностях свои главные привилегии, а для образованных, разбогатевших выскочек, алчущих приобрести знатный титул. Они привыкли лгать, трусить, обманывать, скаредничать, и их пугает необходимость «бескорыстно» говорить правду, смело идти навстречу опасности, расточать богатства. И они, чтоб не забыть, ежечасно повторяют себе и своим детям, в жилах ко-

торых еще течет кровь их лгавших и пресмыкавшихся отцов: «Ты не должен лгать, ты не должен трусить, ты должен быть великодушным, щедрым». И все это непременно бескорыстно, так чтобы никому ничего не было известно. Это глупо, непонятно, нелепо — но «noblesse oblige».

## 32

Ното homini lupus — одна из незыблемейших предпосылок вечной морали. В каждом из своих ближних мы подозреваем опасного врага и потому боимся его. «Этот человек легкомыслен, — если мы не обуздаем его законом, он нас погубит», — такая мысль является у нас каждый раз, когда кто-нибудь выходит из освященной традицией колеи.

Опасение справедливое: мы так бедны, так слабы, нас так легко разорить и погубить! как же нам не бояться? А между тем, нередко под опасными и грозными поступками кроется нечто значительное и важное, что следовало бы внимательно и сочувственно рассмотреть. Но у страха глаза велики, мы видим опасность и только опасность — и строим мораль, за которой, как за крепостной стеной, отсиживаемся всю жизнь от врагов. Только поэты брались воспевать опасных людей — Дон Жуанов, Фаустов, Тангейзеров. Но с поэтами никто не считается. Здравый смысл ценит гораздо выше комивояжера или приват-доцента, чем Байрона, Гете и Мольера.

## 33

Возможности, открывающиеся человеку в жизни, сравнительно очень ограничены. Нельзя всего увидеть, нельзя все понять, нельзя ни подняться слишком высоко над землей, ни проникнуть в ее глубину. Что было — навсегда скрыто, что будет — мы не умеем предугадать и наверное знаем, что у нас никогда не вырастут крылья. Закономерность, неизменная закономерность явлений полагает предел нашим стремлениям, загоняет нас на узкий, избитый путь обыденности. Но даже и этот путь не дано нам исходить вдоль и поперек. Мы должны зорко глядеть себе под ноги и на каждом шагу останавливаться, ибо малейшая неосторожность в жизни грозит нам гибелью. Но ведь мыслима и иная жизнь. Жизнь, в которой слово «гибель» не существует, где ответственность за поступки если и не отменена совсем, то не имеет столь рокового и случайного харак-

тера, как у нас, и где, с другой стороны, нет «закономерности», а стало быть, есть бесконечное количество возможностей. Там чувство страха — позорнейшее чувство — исчезает. Там, стало быть, и добродетели совсем не те, что здесь. Бесстрашие пред опасностью и щедрость, даже расточительность и у нас почитаются добродетелями, но почитаются без всяких оснований. Сократ был совершенно прав, когда доказывал, что не всякая храбрость, а только храбрость, измеряющая вперед опасность и шансы победы, имеет свое оправдание. В такой же мере правы и те экономные, расчетливые люди, которые осуждают расточительность. Бесстрашие и расточительность не к лицу смертным, которым прилично, ввиду их бессилия и бедности, всегда трепетать и считать каждый свой грош. Оттого-то эти две добродетели так редко встречаются между людьми, и в тех случаях, когда встречаются, вызывают в толпе суеверное благоговение к их носителям. «Этот человек ничего не боится и ничего не жалеет: он, верно, не человек, а полубог, даже, быть может, бог». Сократ не верил в богов и потому хотел оправдать расчетом добродетель. Кант тоже не верил в Бога и потому выводил свою мораль из «закона». Но если есть Бог, если все люди — дети Бога, то, значит, можно ничего не бояться и ничего не жалеть.

Тогда безумно расточающий свою и чужие жизни и благосостояние, даже свое дарование, свой гений человек правее расчетливых философов, тщетно ищущих устройства человечества на земле.

### 34

Нравственные люди — самые мстительные люди, и свою нравственность они употребляют как лучшее и наиболее утонченное орудие мести. Они не удовлетворяются тем, что просто презирают и осуждают своих ближних, они хотят, чтоб их осуждение было всеобщим и обязательным, т. е. чтоб вместе с ними все люди восстали на осужденного ими, *чтоб даже собственная совесть осужденного была на их стороне*. Только тогда они чувствуют себя вполне удовлетворенными и успокаиваются. Кроме нравственности, ничего в мире не может привести к столь блестящим результатам.

### 35

*Закоренелость во зле.* Еретиков часто преследовали за ничтожнейшие отступления от господствующих верований.

---

---

Именно их упорство в пустяках более всего и раздражало. «Отчего они не соглашаются на такую пустую уступку? Серьезных оснований у них не может быть. Они только хотят огорчать нас, делать нам назло». Постепенно вражда шла crescendo, и появлялись костры и пытки, все против закоренелости во зле...

## 36

Не помню, где я вычитал, у Тургенева или у Толстого, что люди, побывавшие под судом, всегда приобретают особенно благородное выражение лица. Хотя логика и рекомендует осторожность в обратных заключениях, но, куда ни шло, на этот раз позволю себе рискнуть и сделать вывод: благородное выражение в лице есть признак того, что человек побывал под судом — разумеется, не за политическое преступление, а за воровство или взяточничество.

## 37

Самые важные и значительные мысли, откровения являются на свет голыми, без словесной оболочки: найти для них слова — особое, очень трудное дело, целое искусство. И наоборот: глупости и пошлости сразу приходят наряженными в пестрые, хотя и старые тряпки — так что их можно прямо, без всякого труда, преподносить публике.

## 38

Странное нетерпение овладело в последнее время русскими писателями. Все взапуски пустились за «последним словом». Им кажется, что последнее слово будет наверное добыто — вопрос лишь в том, кто скорее до него добежит...

## 39

Появление Сократа на философском горизонте приветствуется всеми историками как величайшее событие. Нравы стали расшатываться, отечеству (Афинам) угрожала гибель. Миссия

Сократа была в том, чтобы положить конец той отчаянной раскачке моральных суждений, к которой привел крайний индивидуализм и релятивизм софистов. И великий мудрец сделал, как известно, все, что мог. Он покинул свои обычные занятия и семью, он не заботился о завтрашнем дне и учил, учил, учил — простых людей и знатных, умных и глупых, ученых и невежественных. И тем не менее, он отечества не спас. При Перикле Афины процветали без мудрости или независимо от мудрости Сократа. После Перикла, несмотря на то, что учение Сократа нашло себе такого гениального продолжателя, как Платон, роль и значение Афин все падает, и Аристотель был уже воспитателем сына Филиппа Македонского. Значит, мудрость Сократа не спасла отечества, и так как в этом было ее главное назначение, то, стало быть, она не заслуживает традиционного преклонения; нужно либо найти ей какое-нибудь иное оправдание — это было бы правильнее всего, — либо вообще оставить излюбленный прием метафизиков искать *raison d'être* мудрости в ее общественном значении. Это прием очень рискованный. Обыкновенно мудрость идет сама по себе, а общество — само по себе. Их соединяют искусственно — ораторы, приучившие публику и философов думать, что только те задачи заслуживают внимания, которые имеют на своей стороне решительно все: и общественную пользу, и мораль, и даже метафизическую мудрость... Зачем так много? Будет и того, если какой-нибудь новый проект окажется полезным! Где нам еще добиваться санкции морали и метафизики! И наоборот, раз законы морали должны быть автономны и идеи стоят над эмпирическими нуждами человечества, значит, противопоставлять им общественные соображения, даже возможную гибель страны, нельзя. *Pergeat mundus, fiat philosophia.* Если Афины погибли даже из-за мудрости Сократа — это ничего против нее не говорит. Так должен был бы рассуждать автономный мыслитель. Но *de facto* мыслитель не слишком любит ссориться с отечеством.

## 40

Когда писателю нужно высказать наименее обоснованную мысль свою, которой он почему-либо особенно дорожит и для которой он непременно хочет добиться общего признания, он обыкновенно прерывает на время свое изложение, будто бы затем, чтобы перевести дыхание, и делает небольшое, а иногда и большое отступление, в котором доказывает несостоятельность разных, часто даже не связанных с существом дела поло-

жений. Уничтожив победоносно одну или несколько глупостей и тем придав себе вид знающего и основательного человека, он снова возвращается к своей задаче в расчете, что к нему, как к доказавшему свою основательность, уже будут относиться с бóльшим доверием. Расчет вполне правильный. Читатель боится возражать такому ловкому диалектику и предпочитает согласиться с ним, ибо спорить в таких случаях очень рискованно. Такими приемами никто не брезгует — даже величайшие умы, особенно в философии. Оттого идеалисты, прежде чем защищать свои теории, разносят материализм. Материалисты тоже когда-то так поступали и имели, как известно, колоссальный успех.

## 41

Как известно, последовательность обязательна только для учеников, а не для учителей. Творцы великих идей относятся очень пренебрежительно к своим творениям и мало заботятся об их судьбе в мире. Часто детища одного и того же философа так мало похожи друг на друга, что нет возможности найти меж ними даже отдаленные признаки фамильного сходства. Добросовестные ученики, изнывая под бременем непосильной задачи отыскать несуществующее, не раз приходили в отчаяние от своей задачи. Те, кто поумнее, разрешают ее просто. Раз догадавшись, в чем дело, они навсегда отказываются от мысли примирить замечаемые противоречия. Но тем более настаивают они на необходимости изучения философов — изучения обстоятельного, исторического, даже филологического. Таким образом и создалась история философии, в настоящее время вполне заменяющая философию. И ведь история философии, в самом деле, может быть наукой. Ибо путем исторического изыскания, действительно, нередко удается выяснить с большой степенью точности, что именно думал тот или иной философ, в каком смысле он употреблял различные термины и понятия. И так как философов было очень много, то, стало быть, изучение и объяснение их представляет достаточно трудное и почтенное дело, которое вполне заслуживает называться наукой. За хороший перевод или комментарий к главным трудам Канта можно дать человеку диплом доктора философии, т. е. признать его достаточно проникнувшим в важнейшие мировые проблемы. Для какой надобности еще выдумывать новые системы? Или даже писать?



## 42

Восторги творчества! Пустые слова, придуманные людьми, никогда не имевшими случая по личному опыту судить о том, что такое творчество, добывшими свое суждение путем умозаключения: если творение доставляет нам такое великое наслаждение, то что же должен был испытать сам творец! На самом деле творец обыкновенно испытывает одни огорчения. Всякое творение есть творение из ничего. В лучшем случае пред нами безобразный, бессмысленный, большей частью упорный и твердый материал, с трудом поддающийся обработке. Да и неизвестно, как его обрабатывать. Каждый раз в голову приходит новая мысль, и каждый раз новую мысль, на мгновение показавшуюся блестящей и очаровательной, нужно отбрасывать, как негодный хлам. Творчество есть непрерывный переход от одной неудачи к другой. Общее состояние творящего — неопределенность, неизвестность, неуверенность в завтрашнем дне, издерганность. И чем серьезнее, значительнее и оригинальнее взятая на себя человеком задача, тем мучительней его самочувствие. Оттого-то большинство людей, даже гениальных, *à la longue* не выносят творческой деятельности. Как только они приобретают технику, они начинают повторяться, зная, что публика не слишком требовательна и довольно охотно выносит однообразие любимца, даже видит в этом достоинство. Всякий ценитель искусства доволен, если узнает в новом произведении «манеру» художника, и мало кто догадывается, что приобретение манеры знаменует собой начало конца. Художники это хорошо понимают и рады бы отвязаться от своей манеры, которая уже им представляется шаблоном. Но это требует слишком большого напряжения сил, новых мук, сомнений, неизвестности — кто однажды пережил «восторги творчества», другой раз добровольно ими не соблазнится. Он предпочитает «работать» по прежде созданному шаблону, лишь бы быть спокойным и твердо уверенным в результатах — благо, кроме него никто не знает, что он уже больше не творец. Сколько тайн в мире, и как легко уберечь тайну от нескромных взоров!

## 43

Писатель взвинчивает себя, чтобы дойти до состояния экстаза: иначе он не берется за перо. Но экстаз не всякий умеет отличать от других, менее возвышенных видов душевного

подъема. И так как писателю почти всегда нужно сочинять, то он обыкновенно не имеет терпения долго выжидать и при первых признаках одушевления начинает изливаться. Оттого-то так часто под именем экстаза преподносятся нам дешевые и ничем не замечательные душевные настроения. Особенно легко смешивают с экстазом тот очень распространенный вид весеннего ликования, для которого наш язык изобрел известный меткий эпитет. И, в конце концов, «телячий восторг» встречает у публики более радушный прием, чем истинное вдохновение и глубокий экстаз. Понятней — и ближе.

## 44

Школьная посылка: последовательный скептицизм сам себя опровергает, ибо отрицание возможности знания есть уже утверждение. Но во-первых: скептицизму не обязательно быть последовательным, ибо он не имеет никакого желания угождать догматизму, возводящему последовательность в закон. Во-вторых, где та философская теория, которая, если ее довести до крайних пределов, не уничтожила бы самое себя? И отчего от скептицизма требуют большего, чем от других теорий, от скептицизма, который честно заявляет, что он не может дать даже того, на что другие теории претендуют?

## 45

Аристотелевская логика, вошедшая и в современную логику как ее главная составная часть, явилась, как известно, результатом вечных теоретических состязаний, до которых древние греки были такими охотниками. И действительно, для того, чтобы спорить, нужно иметь общую почву, иными словами, условиться о предпосылках. Но в наше время диалектические турниры, как и всякие другие состязания, уже не привлекают людей. Значит, можно логику отодвинуть на второй план?!

## 46

В «Портрете» Гоголя художник приходит в отчаяние при мысли о том, что пожертвовал своим искусством ради «жизни». У Ибсена в его драме «Когда мы, мертвые, просыпаемся» тоже художник, прославившийся на весь мир, раскаивается в том,

---

что пожертвовал жизнью — искусству. Теперь — выбирай, какого сорта раскаяние тебе более по вкусу.

## 47

Человек часто бывает равнодушен к своему успеху до тех пор, пока его имеет. Стоит только ему потерять свое влияние на людей, и он начинает огорчаться. И — наоборот.

## 48

Инсаров, в качестве человека, готовящегося к битвам, поразил воображение Елены, и она предпочла его Шубину, художнику, и Берсеневу, ученому. Женщины еще с древних времен больше любили воинствующих и военных, чем мирных и статских мужчин. Если бы Тургенев эту мысль облек в менее идеалистическую форму, вероятно, он не сделался бы идолом молодежи. Кто из нас не увлекался Еленой и ее избранником? Кто вообще не увлекался тургеневскими женщинами! А между тем, все они отдаются наиболее *сильному* мужчине. У «высших людей», как у зверей: самцы борются меж собою, самка следит за их борьбой и по окончании ее признает себя рабой победителя.

## 49

Гусеница обращается в куколку и долгое время живет в теплом и покойном мирке. Если бы она обладала человеческим сознанием, может быть, она сказала бы, что ее мир есть лучший из миров, даже единственно возможный. Но приходит время, и какая-то неведомая сила заставляет ее начать работу разрушения. Если бы другие гусеницы могли видеть, каким ужасным делом она занимается, они, наверное, возмутились бы до глубины души, назвали бы ее безнравственной, безбожной, заговорили бы о пессимизме, скептицизме и т. п. вещах. Уничтожать то, созидание чего стоило таких трудов! И затем, чем плох этот теплый, уютный, законченный мир! Чтобы отстоять его, необходимо выдумать священную мораль и идеалистическую теорию познания! А до того, что у гусеницы выросли крылья и что она, прогрызши свое старое гнездо, вылетит в вольный мир нарядной и легкой бабочкой — нет никому дела.

Крылья — это мистицизм, самоугрызение же — действительность. Те, которые создают ее, достойны пытки и казни. И на белом свете достаточно тюрем и добровольных палачей: большинство книг тоже тюрьмы, и великие писатели нередко были палачами.

## 50

Ницше и Достоевский являются типическими «обратными симулянтами», если так можно выразиться. Они притворялись душевно здоровыми, хотя были душевно больными. Они хорошо знали, что больны, но проявляли свою болезнь лишь в той мере, в которой чудачество сходит еще за оригинальность. С чуткостью, свойственной всем, находящимся в постоянной опасности, они никогда не переходили за известную черту. Топор гильотины общественного мнения всегда висел над ними: стоило бы только неловким движением зацепить веревку, и казнь совершилась бы сама собой. Но они умели уберечься от лишних движений.

## 51

Так называемые последние вопросы в такой же мере волновали человечество в самом начале сотворения мира, как и в наше время. Уже Адам и Ева хотели «знать» и, рискуя навлечь на себя гнев всемогущего Творца, сорвали плод с дерева познания добра и зла. Каин, жертва которого была негодна Богу, поднял руку на родного брата — ему казалось, что он совершил убийство во имя справедливости для восстановления попраных прав своих. Со времени Каина ни один человек не мог понять, отчего Творец мира благосклоннее принимает жертву его брата, чем его собственную, и в наши дни Сальери повторяет расправу Каина и отравляет своего брата и благодетеля, Моцарта: «Все говорят — нет правды на земле; но правды нет и выше: для меня так это ясно, как простая гамма». Нет ни одного человека на земле, который бы в этих простых и глубоких словах не узнал собственных мучительнейших сомнений. Отсюда вытекает трагическое творчество, — загадочным образом до сих пор почитаемое всеми высшим родом творчества. Все разгадывается и объясняется. Если сравнить наши знания с знаниями древних, мы окажемся великими мудрецами. Но к загадке о вечной справедливости мы так же мало подошли, как

и первый человек, как и убийца Каин. Прогресс, цивилизация, все завоевания человеческого ума в эту область не принесли ничего нового. Как наши праотцы, так и мы с испугом и недоумением останавливаемся при виде уродства, болезни, безумия, нищеты, старости, смерти. Все, что могли сделать до сих пор мудрецы, — это обратить земные ужасы в проблему: может быть, говорят нам, все страшное есть только страшное на вид, и в конце тяжелого пути нас ждет нечто новое. Может быть! Но современный образованный человек, имеющий доступ к мудрости 40 веков исторической жизни человечества, знает об этом не больше, чем древний певец, за свой страх решавший мировые проблемы. Мы, дети угасающей цивилизации, мы, старики от рождения, в этом смысле так же молоды, как и первый человек.

## 52

Говорят, что нельзя обозначить границу между «я» и обществом. Наивность! Робинзоны встречаются не только на необитаемых островах, но и в самых многолюдных городах. Правда, они не одеваются в звериные шкуры и не имеют при себе чернокожих Пятниц, оттого-то никто их и не узнает. Но ведь Пятница и звериная шкура — последняя вещь, и не они делают человека Робинзоном. Одиночество, оставленность, бесконечное, безбрежное море, на котором десятки лет не видно было паруса, — разве мало наших современников живут в таких условиях? И разве они не Робинзоны, для которых люди обратились в далекое воспоминание, с трудом отличаемое от сновидения?

## 53

Быть непоправимо несчастным — постыдно. Непоправимо несчастный человек лишается покровительства земных законов. Всякая связь между ним и обществом порывается навсегда. И так как рано или поздно каждый человек осужден быть непоправимо несчастным, то, стало быть, *последнее слово философии — одиночество.*

## 54

«Лучше быть несчастным человеком, чем счастливой свиньей» — утилитаристы рассчитывали на этом золотом мосте перебраться через пропасть, отделяющую их от обетованной земли идеализма. Но пришла психология и грубо доложила: *«Несчастливых людей нет, все несчастные — свиньи»*. Подпольный философ Достоевского, Раскольников, Гамлет и т. д. — не несчастные люди, судьбу которых можно предпочесть, а несчастные свиньи, и, главное, они сами слишком хорошо это знают... Имеющий уши, да слышит.

## 55

Если ты хочешь, чтобы люди позавидовали твоему горю, даже твоему позору — сделай вид, что ты им гордишься. И если только у тебя достаточно актерского искусства, будь спокоен: ты станешь героем дня. С тех пор, как стала известна притча о фарисее и мытаре, сколь многие, не умевшие исполнить своих обязанностей пред Богом, представлялись евангельскими мытарями и возбуждали к себе сочувствие, даже зависть.

## 56

Философы ужасно любят называть свои суждения «истинами», ибо в таком чине они становятся общеобязательными. Но каждый философ сам выдумывает свои истины. Это значит: он хочет, чтобы его ученики обманывались по выдуманному им способу, право же обманываться на свой манер он оставляет за одним собой. Почему? Почему не предоставить каждому человеку права обманываться, как ему вздумается?

## 57

Когда Ксантиппа облила помоями Сократа, вернувшегося с занятий философией, он, по преданию, сказал: «После бури всегда бывает дождь». Не достойнее ли истины (не мудреца, а истины) было бы сказать: «Позанявшись философией, все равно чувствуешь себя облитым помоями», и Ксантиппа дала

---

---

только внешнее выражение тому, что происходило в душе Сократа. Символы не всегда бывают красивы.

## 58

Из записок подпольного человека: «Я читаю мало, пишу мало и, кажется, думаю мало. Нерасположенный ко мне человек увидит в этом большой недостаток, скажет, что я ленив, может быть, назовет меня Обломовым и при этом вспомнит прописную истину, что леность — мать всех пороков. Друг скажет, что это временное состояние, что я, может быть, не совсем здоров, — словом, найдет оправдывающие обстоятельства, не особенно даже подбирая их, озабоченный более желанием утешить меня, чем сказать правду. Я же сам скажу: подождем. Если к концу моей жизни выйдет, что я «сделал» не меньше других — значит... значит, что леность может быть добродетелью».

## 59

Берне очень обижался, когда его враги объясняли его негодующие статьи болезнью печени и желудка. Ему казалось, что негодовать и злиться по поводу торжества зла на земле гораздо благороднее и возвышенней, чем по поводу непорядков, происходящих в собственном организме. Откинув сентиментальность: был ли он прав и точно ли это благороднее?

## 60

Настоящий писатель *брезгует* говорить понаслышке о вещах, которых он сам не видел. Ему кажется унижительным и скучным гимназическое занятие — рассказывать «своими словами» то, что он вычитал в чужих книгах. Да ему и не до того!

## 61

Пока между образованным человеком и народом стоит совесть в качестве единственно возможной посредницы, не может быть и речи о взаимном понимании. Совесть требует жертв

и только жертв. Она говорит образованному человеку: ты счастлив, обеспечен, учен — народ беден, невежествен, несчастлив. Откажись от своего благополучия или заморози свою совесть льстивыми речами. Лишь тот, кому нечем жертвовать, кто сам все потерял, — лишь тот может подойти к народу как равный к равному.

Оттого Достоевский и Ницше не боялись говорить от своего имени и не чувствовали себя принужденными ни вытягиваться, ни пригибаться, чтоб стать в уровень с человеком.

## 62

Не знать, чего хочешь, считается одним из самых позорящих обстоятельств. Признаться в этом — значит погубить навеки свою репутацию не только как писателя, но и как человека. И тем не менее, «совесть» требует такого признания. Правда, в этом случае, как почти всегда, требования совести удовлетворяются лишь потому, что они уже не угрожают слишком серьезными последствиями. Помимо того, что теперь мало кто боится когда-то столь страшного суда общественного мнения (публику приучили или приручили, и она с благоговением прислушивается к тому, что ей говорят, и никогда не осмеливается судить), — в конце концов, в признании «я сам не знаю, чего хочу» можно найти даже залог чего-то очень значительного. Ибо те, которые знают, чего хотят, обыкновенно хотят пустяков и добиваются малоценных благ: богатства, славы, в лучших случаях — прогресса или мировоззрения. Над этим не грех и посмеяться иной раз и, пожалуй, близко то время, когда обновившийся Гамлет не со стыдом, а с гордостью провозгласит: я сам не знаю, чего хочу. И толпа будет ему рукоплескать: ибо героям и гордым людям всегда рукоплещут.

## 63

Страх смерти объясняется исключительно чувством самосохранения. Но тогда он должен был бы исчезать у стариков и больных, которым было бы свойственно встречать смерть равнодушно. Между тем, ужас пред смертью свойствен всем живым существам. Не значит ли это, что ужас имеет еще какой-нибудь смысл? И что там, где он не может оберечь живое существо от грозящей гибели, он все же нужен и целесообразен? И что естественнонаучная точка зрения и на этот раз, как



---

---

почти всегда, останавливается на полпути, не доведя до того конца, к которому она обещала привести человеческий ум?

## 64

Моральное негодование есть лишь более утонченная форма древней мести. Когда-то гнев разговаривал кинжалами, теперь достаточно слов. И счастлив тот, кто хочет и любит казнить своего обидчика, для кого отмщенная обида перестает быть обидой. Оттого мораль, пришедшая на смену кровавой расправе, еще не скоро потеряет свою привлекательность. Но ведь есть обиды, и глубокие, незабываемые обиды, наносимые не людьми, а «законами природы». Как с ними справиться? Тут ни кинжал, ни негодующее слово ничего не поделают. И для того, кто столкнулся с законами природы, мораль временно или навсегда уходит на второй план.

## 65

Фатализм пугает людей — особенно в той своей форме, которая считает возможным ко всему, что происходит, происходило и будет происходить, говорить: да будет так. Как оправдывать действительность, когда в ней столько ужасов? Но *amor fati* не обозначает вечного мира с действительностью. Это только перемирие на более или менее продолжительный срок. Нужно время, чтоб изучить силы и намерения противника: под личиной дружбы старая вражда продолжает жить, и готовится страшная месть.

## 66

В «последних вопросах бытия» мы нисколько не ближе к истине, чем самые отдаленные предки наши. Это всем известно и, тем не менее, многие продолжают размышлять о бесконечности, не имея никаких надежд на возможность добиться сколько-нибудь удовлетворительных результатов. Очевидно, результат в том смысле, в каком это слово обыкновенно понимается, совсем и не нужен. Мы, в конце концов, доверяемся инстинкту даже в области философии, где, по общему убеждению, царит разум с его пытливыми «почему»... «Почему» умеет посмеяться над всевозможными «потому». Инстинкт же никогда не смеется: он просто *игнорирует* «почему» и ведет человека

по самым трудным и непроходимым путям к целям, которые наш божественный разум наверное признал бы нелепыми, если бы умел заблаговременно предугадать их. Но он плохой отгадчик, так что, когда мы приходим к неожиданной для него цели, ему ничего другого не остается, как признать совершившийся факт. И даже оправдать, возвеличить его. А потому — «действительность разумна» — и не только тогда, когда философу платят жалование, — как говорят социалисты о всех философах и некоторые философы, в том числе и наш Вл. Соловьев, о Гегеле, — но даже и тогда, когда его лишают содержания. Даже более: в последнем случае, именно в последнем случае, — вопреки социалистам и Вл. Соловьеву, — действительность становится особенно разумной. Философ гонимый, замученный, голодный, холодный, не получающий никакого жалованья, всегда почти бывает крайним фаталистом — хотя это, разумеется, нисколько ему не мешает бранить существующие порядки. Последовательность, как известно, обязательна только для учеников: их ведь достоинство в том, чтоб логически развить идею учителя. Учителя же сами выдумывают идеи и всегда потому вправе одну идею заменить другой. Верховная власть, издающая закон, сама же и отменяет его; обязанность же подчиненных органов состоит в точном, последовательном и строгом истолковании и исполнении предписаний высшей воли.

## 67

Фарисей в евангельской притче исполнил все, что от него требовала религия, — он соблюдал посты, отдавал десятину и т. д. Вправе ли был он радоваться своему благочестию и презирать преступного мытаря? Все думают, что вправе, и фарисей так думал. Суд Христа был для него величайшей неожиданностью. У него совесть была чиста, он не пред другими притворялся святым, он верил сам в свою святость. И вдруг он оказывается виноватым, и как виноватым. Но если совесть совестливого человека не помогает нам отличить добро от зла, то как уберечься от преступления? И что значит кантовский нравственный закон, который утешал его так же, как и звездное небо? Кант прожил свою жизнь в глубоком душевном мире и встретил смерть спокойно, в сознании, что он ни пред кем ни в чем не виноват. Но если бы вновь пришел Христос, Он, может быть, осудил его за его праведность. Ибо фарисей, повторяю, был праведным — если только чистота намерений, соединенная с готовностью честно исполнить все, что считаешь долгом, есть праведность.

## 68

Мы глумимся и смеемся над человеком не потому, что он смешон, а потому, что *нам* нужно развлечься, посмеяться. Также негодуем мы не потому, что тот или иной поступок возмутителен, а потому, что нам нужно дать исход накопившемуся чувству. Из этого, конечно, менее всего следует, что мы должны быть всегда ровными и спокойными. Горе тому, кто вздумал бы на земле осуществлять идеал справедливости...

## 69

Мы думаем особенно напряженно в трудные минуты жизни, — пишем же лишь тогда, когда нам больше нечего делать.

Так что писатель только в том случае может сообщить что-либо интересное или значительное, когда он воспроизводит прошлое. Когда нам нужно думать, нам, к сожалению, не до писания. Оттого-то все книги, в конце концов, являются только слабым откликом пережитого.

## 70

У Чехова есть рассказ «Беда», который очень хорошо иллюстрирует, как трудно человеку освоиться с новой истиной, если она грозит прочности его положения. Купец Авдеев не верит, что он виноват, что он попал под суд, что его судят, что его даже осудили за беспорядки в общественном банке. Он все думает, что настоящее решение еще впереди... В мире ученых происходит нечто подобное. Они до того привыкли считать себя невинными и правыми, что решительно ни на одну минуту не допускают мысли, что попадут под суд, и когда до них доходят грозные голоса, призывающие к ответственности, они только недоверчиво пожимают плечами. «Все это пройдет», — думают они. Ну а когда, наконец, они убедятся, что беда действительно их постигла, они, верно, подобно Авдееву, станут оправдываться тем, что они и читать-то по писанному толком не умеют. А сейчас считаются почтенными, умными, опытными и всезнающими людьми.

## 71

Если к Достоевскому пришел человек и сказал о себе, что он безнадежно несчастен, великий художник людского горя,

вероятно, в глубине души хохотал бы над ним и его наивностью. Разве можно сознаваться людям в таких вещах? Разве можно *так* жаловаться и ждать все-таки утешения от ближних?

Безнадежность — торжественнейший и величайший момент в нашей жизни. До сих пор нам помогали — теперь мы предоставлены только себе. До сих пор мы имели дело с людьми и человеческими законами — теперь с вечностью и отсутствием всяких законов. Как можно не знать этого!

## 72

Белинский в своем знаменитом письме, между прочим, обвиняет Гоголя, что он в «Переписке с друзьями» поддался влиянию страха смерти, чертей и ада. Я нахожу это обвинение совершенно правильным: Гоголь точно боялся и смерти, и черта, и ада. Вопрос только, можно ли всего этого не бояться и служит ли в этом случае безбоязненность доказательством высокой степени развития человеческой души? Шопенгауэр утверждал, что смерть всегда была вдохновительницей философии. Все лучшие поэтические создания, вся дивная мифология древних и новых народов имели своим источником боязнь смерти. Только современная наука запрещает людям бояться и требует от них спокойного отношения к смерти. Отсюда берет свое начало утилитаризм и позитивная философия. Если хочешь избавиться от того и другой, нужно вновь разрешить человеку думать о смерти и не стыдиться своего страха пред адом и чертями. Может быть, еще имеет некоторый смысл скрывать такого рода страх: в уменье скрыть свое волнение в минуту великой опасности есть большая красота.

Но притупить человеческую чуткость и держать его разум в границах постигаемого, как принято ныне выражаться, — такая задача может вдохновить только ограниченное существо. К счастью, у человечества нет средств, чтоб произвести над собой столь чудовищную кастрацию. Преследуемый Эрос, правда, прятался от глаз врагов, но никогда не отрекался от себя, и даже самые строгие средневековые монахи не умели совсем вырвать из своей груди сердца. Так и со стремлением к бесконечному: наука преследует его и каждый раз налагает на него свое veto. Но даже труженики лаборатории рано или поздно приходят в себя и с такой же жаждой рвутся за пределы положительного знания, с какой монахи рвались за стены монастырей.

## 73

Если судьба — есть, говорят, такой закон — казнит преступников, то она имеет свой суд и для любителей добра. Первых она давит, вторых — оплевывает. Первые кончают мучительными пытками, вторые — позором.

## 74

Философия всегда любила занимать служебное положение. В Средние века она была *ancilla teologiae*, в наше время — она прислужница наук. А называет себя — наукой наук.

## 75

Я не знаю, что скорее заставит человека идти вперед без оглядки — сознание, что за спиной осталась голова Медузы с страшными змеями и опасность обратиться в камень, или уверенность, что за ним та прочность и неизменность, которая обеспечивается законом причинности и современной наукой. Судя по тому, что теперь происходит, судя по тому, до какой степени напряженности дошла в наше время человеческая мысль, нужно полагать, что голова Медузы не так страшна, как закон причинности. Чтобы убежать от последнего — человек готов на все: кажется, он даже охотней примет безумие — не поэтическое безумие, которое кончается пылкими речами, а настоящее, за которое сажают в желтый дом, — чем вернется на лоно закономерного познания действительности.

## 76

«Испытывать чувство радости или печали, торжества или отчаяния, скуки или веселья и т. п., не имея к тому достаточных оснований, есть верный признак душевной болезни». Так говорится в учебниках психиатрии... Одна из современных истин, доживающая свои последние дни.

Немецкий биограф гр. Толстого высказывает сожаление по поводу вечных недоразумений и ссор, происходивших между Тургеневым и Толстым. Ему вспоминаются отношения Шиллера и Гете, и он думает, что русская литература много бы выиграла, если бы два замечательных русских писателя были более миролюбивы, находились в постоянных дружеских сношениях меж собой и оставили в назидание потомству том-другой переписки на разного рода философские и литературные темы. Может быть, это было бы очень хорошо, — но я решительно отказываюсь представить себе Толстого и Тургенева, долгое время ведущих миролюбивую переписку, особенно на возвышенные темы. Каждое почти суждение Тургенева приводило или могло привести Толстого в бешенство. Любопытный факт: Достоевский так же, как и Толстой, не любил Тургенева и написал на него очень злую и обидную, хотя мало похожую карикатуру, скорей даже не карикатуру, а пасквиль. По-видимому, Достоевский так же, как и Толстой, более всего ненавидел в своем знаменитом собрате «европейца». Правда, он в этом в значительной степени ошибался, несмотря на всю свою проницательность психолога. Но с Достоевского уже было достаточно того, что Тургенев рядился в европейское платье и старался быть похожим на западного человека. Сам Достоевский делал обратное: он всячески стремился выкорчевать из своей души все корни европеизма, хотя, к слову сказать, это ему не вполне удавалось, так как он не совсем ясно давал себе отчет, в чем сила Европы и чем опасно ее влияние. Но все-таки покойный Михайловский не даром его назвал кладоискателем. Ведь, действительно, Достоевский во вторую половину своей литературной деятельности уже не искал так называемых реальных благ жизни. В нем проснулся русский, стихийный человек с его жаждой чудесного. Сравнительно с тем, что было ему нужно, — все дары европейской цивилизации казались плоскими, жалкими, ничтожными. Многолетний опыт наших культурных соседей говорил ему, что чуда никогда не было и, по-видимому, не будет, — но все его еще не прирученное цивилизацией существо рвалось к великому, могучему, неизведанному. И удовлетворенный с виду прогрессист, «постепеновец» Тургенев вызывал в нем чувства злобы и ненависти. Толстой как-то сказал о Тургеневе: «Я ненавижу его демократические ляжки». Достоевский мог бы повторить эти слова... Подите, в угоду немецкому критику, примирите русских писателей и заставьте их благочестиво беседовать на возвышенные темы! Достоевский ведь был на волосок от ссоры и с Толстым, с

которым он незадолго до своей смерти начал полемизировать по поводу «Анны Карениной». Даже Толстой показался ему слишком сговорчивым и уступчивым...

## 78

Тем, что для нас важно и нужно, чем мы дорожим и что действительно любим, мы редко хвастаем. И наоборот, мы охотно выставляем напоказ то, чего мы совсем не ценим — ибо не знаем, какое другое употребление из него можно сделать. Продажную любовницу возят в театр и сажают на виду у всех, с любимой женщиной предпочитают оставаться дома или уходить в не слишком людные места. То же и с нашими «добродетелями». Каждый раз, когда мы замечаем в себе какое-нибудь свойство, нам совсем ненужное, мы пробуем, не пригодится ли оно людям и торопимся его выставить напоказ. Если оно встретит одобрение — мы рады: хоть какой-нибудь прок вышел. Актеру, писателю, оратору часто до смерти противны кривлянья, без которых невозможен успех у публики, — но свою способность кривляться он считает за талант, за Божий дар и лучше согласится умереть, чем лишиться ее. И вообще «талант» считается даром Божиим только потому, что он всегда на виду, что так или иначе полезен обществу. Все наши суждения насквозь пропитаны утилитаризмом, и если бы попытаться их очистить от этого элемента, — что осталось бы от современного «мировоззрения»? Вот почему юные и неискушенные мыслители обыкновенно веруют в *harmonia praestabilita*, даже если они ничего о Лейбнице и не слышали. Они убеждают себя, что нет противоречия между идеальными стремлениями и эгоистическими, что, например, жажда славы и жажда полезной деятельности — это только разные слова для одной и той же вещи. Такая «предпосылка» часто очень живуча и сохраняется долго даже у людей с сильным и смелым умом. Мне кажется, что Пушкин, если бы он даже дожил до глубокой старости, не расстался бы с нею. Тургенев в нее верил — насколько вообще может верить человек его душевного склада. Толстой же периодически то верил, то не верил в нее, смотря по тому, что ему приходилось делать: когда нужно было разрушать чужие идеи, он сомневался, когда он защищал свои, — верил. Пример, заслуживающий серьезного внимания и, прежде всего, подражания; человеческие истины только и годны, что для служебных целей.

Человек настолько консервативное существо, что всякая перемена, даже перемена к лучшему, пугает его, и он обыкновенно предпочитает привычное, хотя бы дурное, старое — новому, даже хорошему. Человек, много лет подряд бывший убежденным материалистом, ни за что не согласится признать душу бессмертной, если бы ему даже это доказали *more geometrico* и если бы даже он был трусливейшим существом и боялся смерти, как шекспировский Фальстаф. Ко всему тому еще самолюбие! Люди не любят признаваться в своих заблуждениях. Это смешно, но это — так. Люди, ничтожные, жалкие существа, на каждом шагу, как это доказывает история и обыкновенная житейская практика, заблуждающиеся, хотят считать себя непогрешимыми и всезнающими. И зачем? Отчего не признаться прямо и открыто в своем незнании? Правда, это не так легко достижимо. Подлый разум, вопреки нашему желанию, подсовывает нам мнимые истины, от которых мы не умеем отделаться даже тогда, когда замечаем их призрачность. Сократ хотел думать, что ничего не знает — и не мог: он глубоко верил в свое знание, он думал, что ничего, кроме того, чему он учит, не может быть «истиной», он принял изречение оракула и искренне считал себя мудрейшим из людей. И мы все соблазнили его мудростью, которая до сих пор держит нас в плену. Декарт понимал, что нужно во всем усомниться, но не знал, с чего начинать. И так будет до тех пор, пока философы будут считать своей обязанностью учить и спасать ближних. Кто хочет помочь людям — тот не может не лгать. Нужно усомниться не затем, чтобы потом снова вернуться к твердым убеждениям: это было бы бесцельно; опыт показал, что такой процесс приводит только от одного заблуждения к другому — в области последних вопросов, разумеется. *Нужно, чтобы сомнение стало постоянной творческой силой, пропитало бы собой самое существо нашей жизни.* Ибо твердое знание есть условие несовершенного восприятия. Слабый, неокрепший дух не способен к слишком быстрым, непрерывным переменам; ему всегда нужно осматриваться, приходить в себя — и для этого подольше испытывать одно и то же. Ему нужны даваемые привычкой прочность и устои. Но созревший дух презирает эти костыли. Ему надоело пресмыкаться на земле, он отрывается от «родной» почвы и уходит ввысь, вдаль, в бесконечное пространство. И ведь всякий знает, что не навсегда же мы осуждены жить в этом мире. Но страх мешает нам прямо сказать это себе, и до поры до времени мы молчим. Но приходят несчастья, болезни, старость — и страх, который мы



хотели отогнать от себя, делается постоянным спутником нашей жизни. Мы уже не можем от него отделаться и поневоле с любопытством начинаем присматриваться к ненавистному спутнику. И тогда мы замечаем, что он не только пытается нас, но вместе с нами и за нас делает странное и непривычное дело: перегрызает все нити, которыми мы были привязаны к прежнему существованию. Нам кажется иногда, что еще несколько мгновений, и нас ничто не в силах будет больше удержать, что осуществится вечная мечта пресмыкающегося человека: он освободится от тяжести и уйдет далеко от проклятой земной юдоли... Предчувствие ли это или галлюцинации измученной души?..

## 80

На моралистов нападают за то, что они рекомендуют людям «нравственное утешение». Но, собственно говоря, эти обвинения не совсем справедливы. Моралисты, вероятно, с большей радостью заменили бы свои отвлеченные дары более реальными, *если бы только могли*. Толстой в молодости хотел осчастливить человеческий род и только под старость, убедившись, что осчастливить не в его силах, стал проповедовать отречение, резиньяцию и т. п. И как он сердится, когда люди не соглашались принять его учение! А ведь может быть, что, если бы Толстой вместо того, чтобы выдавать свое учение за решение последних вопросов и за оптимизм, говорил бы о невозможности удовлетворительных ответов и выступал пессимистом, его бы охотнее слушали и меньше возражали. Теперь он раздражает преимущественно тем, что, не умея облегчить ближних, он требует, чтобы ближние считали себя или по крайней мере притворялись получившими облегчение, даже осчастливленными им. На это мало кто соглашается: с какой стати добровольно отказываться от своих прав? Ведь право браниться и проклинать судьбу — хоть и не Бог знает какое большое, но все-таки право...

## 81

Иванов — в драме А. Чехова того же названия — сравнивает себя с надорвавшимся рабочим: рабочий умер, и Иванову остается только умереть. Но логика, как известно, рекомендует с большой осторожностью относиться к умозаключениям по аналогии. Ведь вот же сам Чехов, вынесший, по всем видимо-

стям, в своей душе такую же драму, как Иванов, не умер и даже не оказался лишним человеком! Он что-то делает, он борется, ищет, и его дело кажется нам таким же важным и значительным, как и другие важные человеческие дела. Иванов застрелился, потому что Чехов не кончил еще своей борьбы, а драму нужно было кончать — того требует современная эстетика, которая от аристотелевских единств отказалась, но не допускает и мысли о возможности пьесы без развязки. Еще немного времени — и драматические писатели избавятся от этого стеснения: им разрешат открыто признаться, что они не знают, как и чем кончать. В повестях уже и теперь обходятся без конца.

## 82

Еще о том же. Иванов говорит: «Ну, где же мое спасение? В чем? Если неглупый, образованный человек *без всякой видимой причины* стал петь Лазаря и покатился по наклонной плоскости, то он катит уже без удержа и *нет ему спасения*». Один выход: признать наклонную плоскость и движение без удержу нормальным явлением. И даже более: искать в этом доказательство своих духовных преимуществ пред другими людьми. Разумеется, при этом нужно отойти в сторону, не свататься к молодым девушкам, не брататься с теми, которые еще живут, как все, а быть одному. «Любовь — вздор, ласки — приторны, в труде нет смысла, песня и горячие речи — пошлы и стары», — продолжает Иванов. Для молодой Саши эти слова страшны, но Иванов с ними справится, *справился*. Это ничего, что он шатается: стреляться ему еще рано. Он будет жить, пока живет его творец, Чехов. А мы прислушаемся к шатающемуся, колеблющемуся мировоззрению. Нам стройность и законченность так же надоели, как и буржуазное самодовольство.

## 83

Из сказанного видно, что уже в «Иванове», одном из своих ранних произведений, Чехов выступает в роли *advocatus diaboli*. Куда Иванов ни явится, он вносит гибель и разрушение. Чехов, правда, не решается явно брать его сторону и не знает, по-видимому, что делать со своим героем, а потому отделяется от него, развязывает, так сказать, себе руки умышленно шаблонным способом: Иванов на виду у всех стреляется, — ему даже некогда было отойти в сторону и покончить с собой так,

чтоб никто не видел. Единственным оправданием Иванова является карикатура на честность — доктор Львов. Львов не живая фигура — это всякому ясно. Но этим он и замечателен. Замечательно, что Чехову понадобилось воскресить забытого Стародума фонвизинской комедии — но уже не затем, чтоб принудить людей поклониться воплощению добродетели, как делали прежние драматурги, а наоборот, затем, чтобы дать возможность надругаться над ним. Посмотрите только на эту честность — Львова. По старой привычке она еще выпячивает грудь, говорит громким голосом и властным тоном, но все прежние ее верноподанные не ставят ее ни в грош. Даже не достаивают ее насмешки, а оплевывают и нетерпеливо выталкивают за дверь, как опостылевшую и наглуую приживалку. Бедная честность! До чего она дожила! Видно и добродетелям не следует слишком долго заживаться на земле.

Дядя Ваня у Чехова готов броситься на шею своему другу и сопернику, доктору, — броситься на шею и разрыдаться, как плачут маленькие дети. Но он чувствует, что и сам доктор испытывает такую же неутолимую жажду утешения и ободрения. И бедная Соня уже не имеет сил одинаково выносить свое девичье горе. Все они блуждающими, потерянными, испуганными глазами ищут человека, который мог бы снять с них часть их невыносимых страданий — но везде находят то же, что у себя. Все чрезмерно обременены, ни у кого нет сил вынести собственные ужасы, не то, что облегчить другого. И последнее утешение отнимается у бедных людей: нельзя жаловаться, нет сочувственного взгляда. На всех лицах одно выражение — безнадежности и отчаяния. Каждому приходится нести свой крест — и молчать. Никто не плачет, не говорит жалких слов — это было бы неуместно и неприлично. Когда сам дядя Ваня, не сразу давший себе отчет о безысходности своего положения, начинает кричать: пропала жизнь! — никто не хочет прислушиваться к его крику. «Пропала, пропала, — все знают, что пропала. Молчи, вопли не помогут. И выстрелы не разрешат ничего». Здесь все могли бы повторить то, что говоришь ты, — но не повторяют и не плачут:

Вы думаете, плакать стану я?  
Мне есть о чем рыдать, но прежде сердце  
В груди моей на тысячи кусков порвется...  
Шут мой, — я с ума сойду!

Постепенно водворяется грозное, вечное молчание кладбища. Все безмолвно сходят с ума, понимают, что с ними проис-

ходит, и решаются на последнее средство: навсегда затаить от людей свое горе и говорить обыденные, незначащие слова, которые принято считать разумными, значительными, светлыми даже. И уже никто больше не станет кричать «пропала жизнь» и соваться со своими переживаниями к ближним. Каждый знает, что позорно «проворонить жизнь» и что свой позор нужно навсегда скрыть от чужих глаз. Последний закон на земле — одиночество... *Résigne toi, mon couer, dors ton sommeil de brute!*

## 85

*Ни на чем не основанные соображения.* «Ни на чем не основанные», ибо, кажется, они вызваны общим предположением об осмысленности человеческого существования, а ведь оно дитя наших желаний и дитя, вероятно, незаконное... Пушкин опозитизировал в «Скупом рыцаре» скрягу, Гоголь в Плюшкине, наоборот, создал для скупости страшный образ. По-видимому, к действительности был ближе Гоголь. Скупой безобразен, как его ни рассматривай — снаружи или изнутри. И все-таки не следовало бы Гоголю учить людей сохранять в старости идеалы юности. Коли есть старость — нечего ее исправлять и еще меньше извиняться за нее. Нужно принять ее и стараться подсмотреть, в чем ее сущность. Плюшкин, грязный и грубый маньяк, нам противен, но, кто знает, может быть, он делает свое, возложенное на него природой серьезное и важное дело. Он весь проникнут одним стремлением — и ко всему, что происходит в мире, равнодушен. Ему все равно, что о нем скажут люди. Ему все равно, сыт ли он, или голоден, согрет или холоден, умыт или грязен. Вообще ни одно внешнее событие не может отвлечь его внимания от невидимой нам внутренней работы. Он бескорыстно скуп, если можно так выразиться. И богатство его ему вовсе не нужно. Он гноит его в отвратительной куче и даже не мечтает, как пушкинский рыцарь, о могуществе, чертогах, которые он мог бы воздвигнуть, о резвых нимфах. К чему направлены его силы? Об этом никому нет времени подумать. Все при виде Плюшкина вспоминают только о приносимом им вреде. Люди, конечно, правы: Плюшкины, гноящие богатства, очень вредны. И общественная точка зрения почти всегда уместна. Но только — почти. Иногда не мешает морали и общественным соображениям умолкнуть — авось удастся разгадать загадку скупости, безобразия, старости...

## 86

Есть достаточно оснований к тому, чтобы недоверчиво относиться к жизни. Она столько раз обманывала нас в самых заветных ожиданиях наших. Но еще больше оснований есть не доверять разуму: ведь если жизнь могла обмануть нас, то только потому, что бессильный разум дался в обман. Может быть, он сам себе этот обман и выдумал и только из самолюбия валит с больной головы на здоровую. Так что, в конце концов, выбирая между жизнью и разумом, отдаешь предпочтение первой. Уже не стараешься предвидеть и объяснить, а ждешь, принимая все непоправимое за должное. Поэтому, вероятно, Ницше, видя, как постепенно разрушаются его надежды, и поняв, что прошлых сил уже не вернуть, что с каждым днем ему будет все хуже и хуже, писал (частное письмо от 28 мая 1883 г.): «Ich will es so schwer haben, wie nur irgend ein Mensch es hat; erst unter diesem Drucke gewinne ich das gute Gewissen dafür, etwas zu besitzen, das wenige Menschen haben und gehabt haben: Flügel, um im Gleichnisse zu reden». В этих простых и немногих словах ключ к философии Ницше.

## 87

«Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон — из детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он». Расскажите обыкновенным языком мысль Пушкина, и получится страничка из невропатологии: все неврастеники обыкновенно переходят от состояния крайней возбужденности — к совершенной прострации. Поэты — тоже: и гордятся этим.

## 88

Застенчивые люди обыкновенно воспринимают впечатления задним числом. В ту минуту, когда на их глазах что-либо происходит, они ничего не замечают и только впоследствии, воспроизведши в памяти отрывок из прошлого, они дают себе отчет в том, что видели. И тогда ретроспективно в их душе возникают чувства обиды, жалости, удивления с такой живостью, как будто бы дело шло не о прошлом, а о настоящем. Поэтому застенчивые люди всегда опаздывают с делом и всегда много думают: думать никогда не поздно. Робкие при других,

---

---

они доходят до большой смелости, когда остаются наедине с собой. Они плохие ораторы, но часто замечательные писатели. Их жизнь бедна и скучна, их не замечают, пока они не прославятся. Когда же приходит слава — общее внимание уже не нужно.

## 89

Если бы Лаевский (в «Дуэли» Чехова) был писателем и имел литературное дарование, все бы говорили, что он оригинален и занимается исследованием «мистики пола», как Габриэле д'Аннунцио, например. А теперь он — пошляк. И его праздность ставят ему в упрек: хотят, чтоб он, по крайней мере, бумаги переписывал.

## 90

*Из наблюдений над детьми.* Эгоизм в человеке нас поражает неприятно главным образом ввиду того, что он свидетельствует о нашей бедности. «Я не могу отдать ближнему от своего избытка, мне самому мало останется». Нам хотелось бы, чтобы мы могли царственно щедрой рукой разбрасывать богатства, и когда мы видим, что кто-либо прикрывает свои лохмотья фразой «собственность священна», нам обидно. Священное — от богов, а у богов всего вдоволь, и они не считают, как смертные.

## 91

Мы видим, что человек раскаивается в своем поступке и делаем отсюда заключение: таких поступков нужно избегать. Пример ложного, но безукоризненного на вид заключения. Проходит некоторое время, и мы видим того же человека, вновь раскаивающегося по поводу второго такого же поступка. Если мы дорожим логикой, то это утвердит нас в нашем первом выводе. Если же мы не дорожим логикой, мы скажем: человеку одинаково нужно и совершать «поступки», и каяться. Иногда, впрочем, ошибка первого заключения исправляется иначе. Сделав вывод, что раскаяние говорит за необходимость избегать известных дел, человек всю жизнь их избегает и вдруг с необыкновенной ясностью начинает испытывать раскаяние по

---

поводу того, что он «не делал». Но тогда уже заключение практически бесполезно: жизнь окончена, и просветлевший ум не знает, как отделаться от ненужного света.

## 92

Версия одной из сцен «Власти тьмы» совсем напоминает одноактные метерлинковские пьесы. О заимствовании тут, конечно, не может быть и речи: в то время, когда была написана «Власть тьмы», никто еще не слышал о Метерлинке. Толстой, очевидно, хотел попытаться творить в новом роде и освободиться от собственной, выработанной десятками лет упорного труда манеры. Но риск был слишком велик. Он предпочел лечиться от сомнений обыкновенным способом — работой, гигиенической жизнью и взялся за плуг.

## 93

Всяк кулик свое болото хвалит: Лермонтов видел признак духовного аристократизма в ослепительной белизне белья и всегда заставлял одеваться своих любимых героев со вкусом. Достоевский, наоборот, презирал «внешность»; на Дмитриии Карамазове грязное белье, и это ставится ему в заслугу или почти в заслугу.

## 94

Тургенев еще в молодые годы, в ту пору, когда писал свой рассказ «Довольно», видел, что ему предстоит в жизни нечто ужасное. Видел, но не испугался, хотя понимал, что ему следует испугаться заблаговременно, что жизнь без постоянной внутренней тревоги для него уже не имеет смысла.

## 95

Наполеон слыл знатоком человеческой души, Шекспир — тоже. И их знания не имеют меж собой ничего общего.

То, что мы называем фантазией и что мы так ценим в великих поэтах — есть, в сущности, разнузданное, распущенное, если даже хотите, развращенное воображение. В обыкновенных смертных мы считаем это пороком, но поэтам мы все прощаем за пользу или удовольствие, которые они нам доставляют своими произведениями. Несмотря на наши возвышенные теории, мы всегда были в своих суждениях большими практиками, утилитаристами. Только один Платон решился изгнать поэта из своего государства. Затем прошло две с половиной тысячи лет, прежде чем Толстой, в свою очередь, позволил себе предложить на выбор поэтам: либо будьте добродетельны, либо перестаньте творить и откажитесь от учительской славы. Как известно, если Толстого не подняли на смех, то единственно из уважения к его прошлому и сединам — во всяком случае, никто не принял его слова серьезно. Наоборот, никогда еще поэты не чувствовали себя столь свободными от стеснений морали, как в наше время. Если бы Шиллер стал писать теперь свои драмы и философские статьи, их бы никто, вероятно, не захотел читать. В самом Толстом нас интересуют не столько его добродетели, сколько его пороки. Все его творчество мы начинаем объяснять не столько его стремлением к идеалам, сколько несоответствием между извне навязанными ему идеями и рвавшимися на простор запросами его недобродетельной души... Николенька Иртеньев по целым часам просиживал на площадке, подсматривая, как его старший брат Володя ловеласничает с горничными девушками, но никогда не мог принудить себя подражать Володе, хотя ему этого хотелось *«больше всего на свете»*. Горничная говорила Володе: «Отчего Николай Петрович никогда не приходит сюда и не дурачится?» «Она не знала, что Николай Петрович сидит в эту минуту под лестницей и *все на свете* готов отдать, чтоб быть на месте шалуна Володи». «Все на свете» — повторено два раза. Толстой приводит и психологическое объяснение поведения своего маленького героя: «Я был, — рассказывает Николенька, — стыдлив от природы, но моя стыдливость еще увеличивалась убеждением в моей уродливости!» Уродство, сознание своего уродства ведет к стыдливости — что может быть хорошего в добродетели, имеющей такое подозрительное происхождение! И как можно доверять нравственности толстовских героев! Сознание уродства своего порождает стыдливость, стыдливость загоняет страсти вовнутрь и не дает им естественно проявляться. Понемногу развивается чудовищная противоположность между фантазией и ее запросами и способностью



осуществлять их. Вечный голод и суженный, не проводящий пищи пищевод. Отсюда и ненависть к фантазии с ее несбываемыми и несбыточными надеждами... В наши дни никто не бичевал так любовь, как Толстой во «Власти тьмы». А между тем, подвиги деревенского Дон-Жуана вовсе не так уж обязательно должны разрешиться трагедией. Но Толстой ненавидит «больше всего на свете» Дон-Жуанов, красивых, смелых, удачливых, доверяющих себе, переводящих мысль в дело, побеждающих женщин и осмеливающихся подавать руку живым каменным статуям — и мстит им по мере сил в своих произведениях...

## 97

В драме будущего обстановка будет совсем иная, чем в современной драме. Прежде всего будет устранена вся сложность перипетии. У героя есть прошлое — воспоминания, но нет настоящего: ни жены, ни невесты, ни друзей, ни дела. Он один и разговаривает только с самим собой или с воображаемыми слушателями. Живет вдали от людей. Так что сцена будет изображать либо необитаемый остров, либо комнату в большом многолюдном городе, где среди миллионов обывателей можно жить так же, как на необитаемом острове. Отступить назад к людям и общественным идеалам герою нельзя. Значит, нужно идти вперед к одиночеству, абсолютному одиночеству. Даже теперь уже никто, глядя на Плюшкина, не станет, подобно Гоголю, патетически призывать людей беречь до самой старости свои юношеские идеалы. Теперь юноши пойдут к Плюшкину, но не за тем, чтоб посмеяться над ним или в его страшном образе найти для себя предостережение — а за тем, чтобы посмотреть, нет ли как раз у него, в его грязной куче, там, где менее всего ожидали, жемчужин... Ликургу удалось заморозить спартанцев на несколько столетий — но и для них наступила оттепель, с которой исчезла вся их твердость. Последние остатки дорического, окаменелого искусства поступают в музей... Что-то будет?..

## 98

Довлеет дневи злоба его. Если я весной не посею, у меня не будет осенью хлеба. Каждый день несет с собой достаточно забот и хлопот для бедного, слабого человека. Стоит ему на минуту забыть о делах, и он погибнет: умрет от голода или

холода. Только для того, чтоб сохранить себя, нам необходимо напрягать все свои умственные и физические силы; более — мы принуждены весь окружающий нас мир представлять себе в таком виде, который бы наиболее соответствовал возможности добыть нужные для существования средства. Об истине некогда думать — да и при чем тут истина! Оттого-то явился на свет позитивизм с теорией естественного развития. На самом деле все, что мы видим, загадочно и таинственно. Мелкая мошка и огромный слон, ласковый ветерок и снежный ураган, молодое деревцо и исполинская гора — откуда все это? Почему, отчего непрерывно напрашиваются, но не произносятся: ради нужды дня философия всегда отодвигается на задний план. Думают только те, кто не умеет, не может или, по беспечности, не хочет заботиться о самосохранении, т. е. больные, ленивые или отчаянные люди. Они вновь возвращаются к загадке, которую люди дела, в глубокой уверенности в правоте своей, обратили в «естественность».

## 99

Кант, а за ним Шопенгауэр особенно любили эпитет «бескорыстный» и употребляли его в тех случаях, когда уже предварительно истощили весь запас имевшихся в их распоряжении хвалебных слов. «Бескорыстное размышление» — не преследующее никакой практической цели — высший идеал, который, по Шопенгауэру, может поставить себе человек: эту истину он считал общеобязательной, априорной. Но если бы случай завел его в круг русских мужиков — ему бы пришлось изменить свое мнение. Там размышления о судьбах и смысле мира, о бесконечности и т. п. никоим образом не считались бы бескорыстными — особенно, если бы человек, им отдающийся, одновременно предъявлял — как и полагается философу — притязания на полную свободу от физического труда. Там бы философа, будь он хоть Платоном, заклеили бы позорнейшим прозвищем лентяя. Там высшею деятельностью считается корыстная, направленная к строго определенной практической цели; и если бы мужики умели учено говорить, они бы, наверное, назвали лежащий в основании их суждения принцип априорным. Толстой, черпающий свою мораль из народных источников, тоже нападает на ученых именно ввиду того, что они не хотят работать, а бескорыстно занимаются отысканием истины.

## 100

Что человек — почти каждый — десять раз на день меняет свои убеждения, это ясно для всякого беспристрастного наблюдателя. Об этом много раз говорилось, это служило предметом сатирических и юмористических изображений для многих писателей. И в том, что быть неустойчивым в своих суждениях — это порок, никто не сомневался. Наше воспитание на три четверти сводится к тому, чтобы приучить нас самым тщательным образом скрывать в себе переменчивость в суждениях и настроениях. Человек, не умеющий сдерживать свое слово, — последний человек: на него ни в чем нельзя положиться. То же и человек, не имеющий прочных убеждений: совместная деятельность с ним невозможна. Мораль, здесь, как и всегда, исходящая из утилитарных соображений, выдвигает «вечный» принцип: ты должен всегда оставаться верным своим убеждениям. В культурных кругах эта заповедь считается до того незыблемой, что люди даже пред собою боятся оказаться непостоянными. Они окаменевают в своих верованиях, и для них нет большего стыда, чем признаться, что они переменили свои мнения. И когда прямые люди, как Монтень, открыто рассказывают о непостоянстве своих взглядов и настроений, — это многим даже кажется неправдой, клеветой на самого себя. Не нужно ни видеть, ни слышать, ни понимать, что вокруг тебя происходит: раз ты сформировался, ты потерял право расти, ты должен оставаться статуей, о которой все знают, в чем ее качества и в чем недостатки.

## 101

Всякое философское «мировоззрение» стремится, исходя из того или иного разрешения общей проблемы человеческого существования, так или иначе направить нашу жизнь. Но у нас нет ни сил, ни данных для разрешения общей проблемы, и, следовательно, все наши моральные выводы будут более или менее (т. е., говоря честно, только более) произвольны и свидетельствовать только о наших предрассудках, если мы боязливы по природе, или о наших склонностях и вкусах, если мы привыкли доверять себе. Но поддерживать предрассудки — жалкое и недостойное человека дело: кажется, никто не станет этого оспаривать. А потому перестанем огорчаться разногласиями наших суждений и пожелаем, чтоб в будущем их было как можно больше. Истины нет — остается предположить, что

истина в переменчивых человеческих вкусах. Поскольку того требуют условия совместного существования (общественные), — постараемся сговориться: но ни на йоту больше. Каждое соглашение, не вызываемое необходимостью, будет преступлением против Духа Святого.

## 102

А. П. Чехов умеет очень хорошо изложить систему, даже несколько систем мировоззрения и не раз это делает в своих рассказах (напр., «Дуэль», где фон Корен говорит точно с кафедры), но он не знает, для какой надобности, кроме чисто литературных, могут пригодиться системы. Когда пишешь рассказ и нужно заставить героя хорошо и последовательно поговорить, система годится. Но когда останешься наедине с собой — неужели можно вспомнить серьезно о «мировоззрении»? Даже немец, по-видимому, так далеко в своем «идеализме» не заходит. Владимир Семенович (молодой писатель в рассказе «Хорошие люди») искренне и глубоко верит в свои идеи — но даже о нем, несмотря на его очевидную комическую ограниченность, нельзя сказать, что он видел в своих идеях больше, чем привычные, ставшие второй природной обстановкой картинки. Жил он, разумеется, не идеями. Оттого-то Чехов и прав, когда пение *gaudeamus igitur* и писание статей гуманного содержания он называет одинаково важным для Владимира Семеновича делом. Когда сестра Владимира Семеновича начинает думать, — самые высокие идеи ее брата, пред которыми она сама прежде благоговела, начинают ей казаться пошлыми и постылыми. Брат не понимает ни ее, ни ее вражды к прогрессу, гуманности, Татьянину дню, *gaudeamus igitur*. Чехов же *понимает*, Только, правда, слово «понимает» здесь не имеет своего обычного значения. Пока ребенок питался молоком матери, он всегда чувствовал себя ровно и легко. Когда же пришлось бросить молоко и начать пить водку, — а с возрастом это неизбежно: таков закон человеческий — младенческие сны наяву ушли в область невозвратного прошлого.

## 103

Философы восхваляют как высшую и достойнейшую цель нашего существования душевное спокойствие, *aequanimitas*. Но в таком случае идеалом для нас должны служить животные,

---

---

которые в смысле невозмутимости не оставляют желать ничего. Посмотрите на пасущуюся овцу или корову. О прошлом они не вспоминают, о будущем не догадываются и целиком живут настоящим, которое, при наличии хорошего пастбища, их вполне удовлетворяет.

## 104

Голодному человеку дали кусок хлеба и сказали ласковое слово — ему показалась ласка дороже хлеба. Но если бы его только приласкали и не накормили, он, может быть, возненавидел бы добрые слова. Поэтому нужно всегда быть очень осторожным в заключениях — конечно, при предположении, что истина нужнее, чем утешающая ложь. Очень редко можно наблюдать связь изолированных явлений. Обыкновенно несколько причин вызывают сразу одно последствие. При нашей склонности к идеализированию мы всегда выдвигаем вперед ту причину, которая нам кажется наиболее возвышенной.

## 105

Странное противоречие: мы видим, как вокруг нас гибнут тысячи человеческих существ, и тем не менее продолжаем ходить осторожно, чтоб не раздавить червяка! Чувство сострадания живет в нас, но приспособленное к условиям нашего существования. Оно не может спасти всех — и потому, пред лицом ужасов жизни, молчит. Оно может кой-кому помочь — и поднимает часто ужаснейшие вопли по поводу маленькой несправедливости. А Шопенгауэр хотел сделать сострадание метафизической основой морали.

## 106

Отвергать логику как средство, как одно из средств или один из способов приобретения познания было бы нерасчетливо. Да и зачем? Ради последовательности? То есть ради логики же? Но логика как самоцель или даже как единственный способ познания — это дело иное: тут нужно бороться, хотя бы имел против себя все авторитеты мысли, начиная с Аристотеля.

## 107

«Когда волнуется желтеющая нива, и свежий лес шумит при звуке ветерка... счастье я могу постигнуть на земле, и в небесах я вижу Бога». Бывает и так, но бывает и иначе. Иной раз и нива волнуется, и лес шумит, и ручей нашептывает свои лучшие сказки, а человек все-таки не может постичь счастья и не забывает усвоенную им в детстве истину, что небо — это только оптическая иллюзия. Но если небо и безбрежные поля не убеждают, неужели аргументация Канта и десятков его большей частью бездарных толкователей может что-нибудь сделать?

## 108

*Величайшее искушение.* В «Великом инквизиторе» Достоевского кроется ужасная мысль. Кто может быть уверен, говорит он — иносказательно, конечно, — что распятому Христу, когда он произносил свои слова: «Господи, отчего ты покинул меня», не вспомнились слова злого духа, предлагавшего ему за один поклон власть над всем миром, и что, вспомнивши о них, он не раскаялся, что не принял предложения сатаны... О таких искушениях можно было бы и не рассказывать читателям...

## 109

Из будущих суждений о современной Европе: «Странную картину представляла нам Европа XIX, XX века. Христианство после Лютера выродилось в мораль, перерезавшую все нити, соединявшие человека с Богом. Вместе с рационализированием религии и вся жизнь приобрела плоско рациональный характер. Рыцарство заменилось постоянной армией, насильно вербовавшейся по принципу общей воинской повинности и существовавшей, главным образом, для парадов и придворных надобностей. Алхимия, искавшая философского камня, сменилась химией, изыскивавшей наилучшие способы дешевого изготовления дешевых продуктов; астрология, гадавшая по звездам о судьбах человека, сменилась астрономией, предсказывавшей солнечные затмения и появления на небе комет. Даже одежда людей этого периода странно обесцветилась: не только мужчины, но и женщины почти все носили одинаковое

и одноцветное платье. Замечательнее всего, что эта эпоха не только не замечала своей незначительности — но гордилась собой. Людям того времени казалось, что никогда еще человечество не вносило так много в общую сокровищницу всемирного духовного богатства. Теперь, разумеется, мы улыбаемся их наивности, но если бы явился тогда кто-либо, кто позволил бы себе пренебрежительно отозваться об основах современной культуры, его немедленно объявили бы безнравственным или бы посадили в сумасшедший дом: страшное наказание, очень обычное в то грубое время — теперь нам даже трудно себе представить, что оно влекло за собой. Но в те времена прослыть безнравственным или попасть в сумасшедший дом было страшнее, чем умереть. Один из известнейших поэтов XIX века, Александр Пушкин, писал: «Не дай мне Бог сойти с ума, нет, лучше посох и сума». И вообще в те времена люди принуждены были всегда лгать и лицемерить, так что нередко самые светлые умы, прозревавшие ошибки своей эпохи, притворялись верующими в науку и мораль, чтобы только избежать суда общественного мнения».

## 110

*Сочиняющие трагедии по образцу Шекспира.* Чтоб добыть искру — нужно ударить изо всей силы молотом по камню. При этом происходит большой шум, и многие склонны думать, что большой шум гораздо важнее, чем маленькая искра. Оттого-то часто писатели, наговоривши громких слов, глубоко уверены, что исполнили свое святое назначение и очень удивляются, отчего это не все разделяют их восторг, и что многие даже бегут от них или затыкают уши.

## 111

*Метаморфозы.* Ум и глупость вовсе не природные свойства человека. Когда приходит настоящая нужда, глупый человек становится умным. За примером ходить недалеко: каким дурачком, разиней выглядит Достоевский в «Униженных и оскорбленных» — о «Бедных людях» я уже не вспоминаю. А в «Записках из подполья» и остальных своих произведениях — он умнейший и проницательнейший человек. То же можно сказать о Ницше, Толстом, Шекспире. Ницше в «Рождении трагедии» совсем имеет вид честного, но простоватого голубо-

глазого немецкого провинциального студента, а в «Заратустре» он кой-кому даже Макиавелли напомнил. За Брута много досталось бедному Шекспиру, но нет ни одного человека, который бы отрицал великий ум в Гамлете. Но лучший пример — гр. Толстой: он до сих пор, когда ему вздумается — умней самого умного, но иной раз имеет вид школьника. Это в нем интереснейшая и завиднейшая черта.

## 112

У Шекспира в «Троиле и Крессиде» Терсит говорит по поводу Аякса: «Я его браню, а он меня бьет; я хотел бы, чтобы было наоборот». Достоевский мог бы то же сказать о своих противниках. Он преследовал их колкостями, сарказмами, негодованием, — а они доводили его до белого каления своим спокойствием и уверенностью... Современные поклонники Достоевского *спокойно верят* в идеи своего учителя. Не значит ли это, что они *de facto предали его* и перешли на сторону его врагов.

## 113

В нашей литературе упрочилось мнение, что тургеневские идеальные женщины (Наталья, Елена, Марианна) созданы по образцу и подобию пушкинской Татьяны. Едва ли это правильно: критиков обмануло внешнее сходство. У Пушкина Татьяна является весталкой, приставленной охранять священный огонь высокой нравственности — но исключительно потому, что это дело не пристало мужчине. Самозванец в «Борисе Годунове» отвечает старику Пимену, проповедующему кротость и смирение: «Ты воевал под башнями Казани» и т. д. Это — дело мужчины. В часы же досуга и отдыха ему нужен домашний очаг, и он хочет быть уверенным, что дома его права надежно охранены. В том и смысл последних слов Татьяны: «Я другому отдана и буду век ему верна». У Тургенева же женщина является судьей и наградой (а иногда и вдохновительницей) победителя-мужчины. Разница — слишком велика.

## 114

Из немецкого «Введения в философию»: «Мы останемся при мнении, что метафизика, как завершение специальных наук,



возможно и желательна, и что на ее долю прежде всего выпадает деятельность, промежуточная между теорией и практикой, опытом и надеждой, разумом и чувством, заключающаяся во взвешивании вероятностей, уравнивании аргументов, примирении разногласий»<sup>1</sup>. Итак, метафизика есть взвешивание вероятностей. Ergo — дальше вероятных заключений она идти не может. Почему же метафизики претендуют на всеобщие и необходимые, прочные и вечные суждения? Не по чину берут. В области метафизики прочных убеждений не может и не должно быть. Слово «прочность» здесь теряет всякий смысл. Уместно говорить о вечном колебании и шатании мысли.

## 115

Из другого введения в философию, тоже немецкого: «В сравнении с заблуждением материализма... самый несчастный идолопоклонник представляется существом, которому все же открыто хоть какое-нибудь предчувствие великого смысла и сущности вещей»<sup>2</sup>. Может быть, эта мысль случайно прибилась к огромному стаду других мыслей почтенного профессора — так мало она похожа на то, что он обыкновенно говорит. Но даже и в таком случае она не теряет своего интереса. Если материалисты прошлого, XIX столетия, о которых здесь идет речь, — Бюхнер, Фохт, Молешотт, — все люди, стоявшие, как известно, на высоте современного естественнонаучного образования, могли оказаться в области философии более несведущими, чем нетронутый цивилизацией дикарь, то, стало быть, наука не только не имеет ничего общего с философией, но прямо враждебна ей. И стало быть, нам нужно идти к дикарям не затем, чтобы насаждать у них культуру, а чтобы учиться у них философии. Папуас или житель Огненной Земли, читающий лекции по философии ординарному профессору Берлинского университета Фридриху Паульсену — зрелище любопытное! Я говорю Паульсену, а не Бюхнеру или Молешотту, ввиду того, что Паульсен ведь тоже образованный человек, так что, вероятно, его философские предчувствия пострадали от соприкосновения с наукою если не настолько же, как у материалистов, то во всяком случае достаточно для того, чтобы потребовалась помощь краснокожего учителя. И отчего у немецких профессоров так мало смелости и предприимчивости?

1 Кюльпе, с. 261.

2 Паульсен, с. 325.

Что бы Паульсену по собственному почину съездить в Австралию усовершенствоваться в философии? Или бы, по крайней мере, отправлять туда учеников своих и везде, где можно, проповедовать идею нового паломничества? А то придумал оригинальную и плодотворную мысль и забился с ней в дальний угол, так что и при желании ее не разглядишь хорошо. А мысль важная и серьезная: современным философам не мешало бы поучиться у дикарей...

## 116

Из истории этики: «Сомнения в существовании или в возможности познания всякой вообще нравственной нормы были, *разумеется* (подчеркнуто мною), побуждением к новому умозрительному обоснованию ее, подобно тому как отрицание возможности знания только повело к отысканию его условий». С этим положением автор не прячется, как Паульсен со своими. Оно у него помещено в красном углу, на самом видном месте сочинения. И сопровождается таким герольдом, как «разумеется». Но на самом деле тут разумеется только одно: что большинство ученых разделяет суждения пр. Йодля, которому принадлежат приведенные слова. Так что предпосылка этики имеет своим основанием *consensus sapientium*. Достаточно?

## 117

«Нормативная теория», так распространившаяся в Германии и имеющая немало последователей в России, носит на себе печать той беспечной уверенности, которой отличается всякая удовлетворенность, не желающая даже для теоретической полноты считаться с расколотостью духа, сопутствующей обыкновенно неудовлетворенности. Виндельбанд (*Präludien*, 313) свидетельствует об этом с наивной откровенностью почти неодушевленного предмета — и не только не стесняется своих показаний, но даже гордится ими: «Философское исследование, — говорит он, — возможно лишь *меж теми*, которые убеждены, что норма общеобязательного стоит над индивидуальными деятельностями и что таковая может быть отыскана». Не всякий свидетель станет так честно показывать! Оказывается, что философское исследование не есть отыскание истины, а *заговор* между людьми, условившимися *свергнуть истину* и возвести на ее трон общеобязательную норму. Задача поистине

---

---

этическая: нравственность всегда была и будет утилитарною. Ее принцип: кто не за нас, тот против нас.

## 118

«Если бы кроме доходящей до нас действительности существовала еще одна, хаотическая и не знающая закона, она бы не могла быть предметом мышления» (Riehl, Philosophie der Gegenwart, 127). В этом одна из предпосылок критической философии. Недоказанных — само собою разумеется. Иными только словами в ней выражается приведенная выше мысль Виндельбанда об этическом основании закона причинности. Таким образом, предпосылки современного мышления все яснее убеждают нас, что инстинкт не обманул Ницше: корень нашего мировоззрения не в объективных наблюдениях, а в запросах нашего «сердца», в субъективных, моральных требованиях, а потому победить науку можно не иначе, как уничтожив предварительно мораль.

## 119

Из возвышенных трюизмов: «Философ побеждает страсть, постигая ее, художник — воплощая». По-немецки это звучит еще возвышеннее, но от этого к истине не приближается: «Der Philosoph überwindet die Leidenschaft, indem er sie begreift — der Künstler, indem er sie darstellt» (Windelband, Präludien, 198).

## 120

Немцы все добиваются Allgemeingültigkeit. Меж тем, если задача познания — исчерпать всю глубину действительной жизни — то ведь опыт, поскольку он повторяется, не интересен или, по крайней мере, имеет ограниченный интерес. Важно узнать то, чего еще никто не знает, даже не предчувствует, а потому нужно идти не по общей дороге Allgemeingültigkeit, а по новым, еще не видавшим человеческой ноги тропинкам. Оттого мораль, дающая известные правила и тем оберегающая на некоторое время жизнь от сюрпризов, имеет условное значение и в конце концов пасует пред аморальной своеобразностью отдельных человеческих стремлений. Законы — все — имеют

регулирующее значение и нужны ищущему отдыха и поддержки человеку. Но первое и существенное условие жизни — это беззаконие. Закон — укрепляющий сон. Беззаконие — творческая деятельность.

## 121

$A = A$ . Говорят, что логика не нуждается в этом положении и легко может, развивая свои выводы, избежать его. Не думаю. Наоборот, на мой взгляд, без этого положения логика решительно не может существовать. А между тем, оно имеет чисто эмпирическое происхождение. Фактически, действительно,  $A$  всегда более или менее равняется  $A$ . Но могло быть иначе. Мир мог бы быть так устроен, что допускал бы самые фантастические метаморфозы. То, что теперь равняется  $A$ , через секунду равнялось бы  $B$ , потом  $C$  и т. д. Теперь камень есть и довольно долго остается камнем, растение — растением, животное — животным. Но могло бы быть, что камень обращался бы на наших глазах в растение, а растение — в животное. Что в таком предположении *нет ничего немыслимого*, доказывается существованием эволюционистической теории. Она только вместо секунды подставляет тысячелетия — т. е. те же секунды, сравнительно с вечностью. Так что, рискуя навлечь на себя со стороны поклонников известного эпикуровского принципа упрек в бесстыдстве, я принужден снова повторить, что все, что угодно, может произойти из всего, что угодно, что  $A$  может не равняться  $A$  и что логика, следовательно, обязана своей достоверностью эмпирически наблюдаемому закону сравнительной неизменности существующих вне нас вещей. Допустите возможность сверхъестественного вмешательства — и логика теряет столь привлекающие умы несомненность и общеобязательность своих выводов.

## 122

Стремление *понять* людей, жизнь и мир мешает нам узнать все это. Ибо «познать» и «понять» два понятия, имеющие не только неодинаковое, но прямо противоположное значение, хотя их часто употребляют как равнозначащие, чуть ли не как синонимы. Мы считаем, что поняли какое-нибудь новое явление, когда включили его в связь прочих, прежде известных. И так как все наши умственные стремления сводятся к тому, чтобы понять мир, то мы отказываемся познавать многое, что

---

---

не укладывается на плоскости современного мировоззрения. Например, лейбницевский вопрос, поставленный Кантом в основание критики разума: как можем мы познать находящуюся вне нас вещь, если она не входит в нас? Это непонятно, т. е. не мирится с нашим представлением о понимании. Значит — это нужно вытеснить с поля зрения, что и попытался сделать Кант. А казалось бы, наоборот; казалось бы, что в интересах *знания* нужно бы жертвовать — и очень охотно — пониманием, ибо понимание есть все-таки второстепенная вещь: *zu fragmentarisch ist Welt und Leben!*..



---

---

# **ЧАСТЬ ВТОРАЯ**

---

---





*Nur für Schwindelfreie!*

*(Из альпийских воспоминаний)*

1

Свет открывает человеку красоту — но он же открывает нам и безобразия. Плесните кислотой в лицо красавице, и пропала ее красота, и нет в мире той силы, которая могла бы нас заставить с прежним восторгом глядеть на ее изуродованное лицо: я не знаю, преодолет ли самая глубокая и искренняя любовь такую метаморфозу. Идеалисты, правда, говорят, что преодолевает, идеалисты вообще спешат говорить, ибо совершенно основательно боятся, что если они хоть на минуту запнутся и между поставленным им вопросом и полученным ответом пройдет столько времени, сколько нужно, *чтоб увидеть*, то, пожалуй, выяснятся такие вещи, которые выяснению не подлежат. Оттого они так крепко держатся логики. Логика в мгновение ока переводит нас к самым отдаленным выводам и предсказаниям — никакая действительность не угонится за ней. Любовь вечна — следовательно, обезображенная женщина будет так же мила нам, как если бы с ней ничего не приключилось. Это, конечно, ложь, но, благодаря такого рода лжи, можно сохранять старые вкусы и не видеть грозящей им опасности. Но ведь действительная опасность никогда не устранялась словами и теориями. Сколько бы Шиллер ни воспевал вечную любовь — в конце концов, рано или поздно, кислота окажется победительницей, и прекраснодушный юноша вынужден будет покинуть свою возлюбленную и признать себя обманщиком. Свет, тот свет, который был для него источником жизни и надежд, разрушит и жизнь его, и надежды. Что тогда делать? К идеализму он не вернется, логику возненавидит, свет, который ему казался столь прекрасным — опротивеет ему. Он начнет искать тьмы, ибо тьма дает свободу, ибо во тьме царствует не логика, обязывающая к заключениям, а фантазия с ее произволом. Без света мы никогда бы не узнали, что кислота могла обезобразить красоту. Без света мы были бы победителями над действительностью. Никакая наука, ни одно искус-

ство не может дать того, что приносит с собою тьма. Правда, в молодости, когда мы только вступили в жизнь, когда у нас не было ничего, и когда мы искали впечатлений во внешнем мире, свет принес нам так много счастья и радости. Будем же вспоминать о нем с благодарностью, но как о благодетеле, в котором мы больше не нуждаемся. А то, пожалуй, можно и без благодарности обойтись: благодарность ведь все-таки принадлежит к тем мещанским добродетелям, которые живут расчетом — *do, ut des*. Так что забудем и свет, и благодарность, и опасения суетливого идеализма и смело пойдем навстречу надвигающейся ночи. Она обещает нам великую власть над собою и над действительностью. Стоит ради этого отказаться от старых вкусов и возвышенных убеждений?.. Любовь и свет не справились с кислотой. Какой ужас охватывал нас когда-то при мысли, что эта короткая фраза может смести всего Шиллера! Мы закрывали глаза, мы затыкали уши, мы строили огромные философские системы, чтоб оградить себя от этой маленькой истины. А теперь — теперь нам начинает казаться, что не жалко Шиллера и великих систем, не жалко и прошлой веры. Теперь мы ищем слов и звуков, чтоб воспеть своего недавнего врага. Ночь, темная, глухая, непроглядная, населенная ужасами ночь — не кажется ли она вам иногда бесконечно прекрасной? И не манит ли она вас своей тихой, но таинственной и бездонной красотой больше, чем ограниченный и крикливый день? Кажется — еще немного, и человек почувствует, что та же непонятная, но заботливая сила, которая выбросила нас в этот мир и научила нас, как растения, тянуться к свету, постепенно приуговляя нас к свободной жизни, переводит нас в новую сферу, где нас ждет новая жизнь с ее новыми богатствами. *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. И быть может, недалеко то время, когда вдохновенный поэт, в последний раз окинув прощальным взором свое прошлое, смело и радостно воскликнет:

Да скроется солнце, да здравствует тьма!

## 2

Психологические изыскания обыкновенно приводят объективного исследователя к заключению, что самые великодушные человеческие стремления в последнем счете вырастают из эгоистических мотивов и побуждений. Так, например, проповедуемая гр. Толстым «любовь к ближним», бескорыстная и самоотверженная на первый взгляд, при ближайшем рассмот-

рении оказывается своеобразной формой любви к самому себе. То же можно сказать об идеализме Канта и даже самого Платона. Хотя они выдвигают на первый план идею и прославляют служение ей, но на самом деле им так же мало удастся выйти из заколдованного круга «эгоизма», как и самым обыкновенным смертным, не отмеченным печатью гениальности и даже не имевшим возможности приобщиться к плодам культуры. Это в моих глазах «почти» абсолютная истина. (Ограничительное «почти» никогда не мешает прибавить: истина тоже склонна зазнаваться и злоупотреблять своими державными правами. До некоторой степени ограничить ее — значит обеспечить себя от капризного произвола ее деспотизма). Итак — все люди эгоисты. Из этого следует многое: я даже думаю, что это положение может дать гораздо больше оснований для «метафизических» выводов, чем казавшаяся до сих пор такой проблематической и в силу того наиболее соблазняящая к трансцендентным заключениям способность к состраданию и любовь к ближнему. Люди почему-то вообразили, что любовь к себе понятнее и естественнее, чем любовь к другому. Ошибка. Я нахожу по меньшей мере одинаково понятным или непонятным и то, и другое чувство. Любовь к ближним только сравнительно реже встречается и меньше распространена, чем любовь к себе. Но ведь гиппопотамы и носороги, даже на своей родине, в жарком поясе, тоже реже встречаются, нежели лошади и мулы: разве из этого следует, что они менее естественны и трансцендентны? Позитивизм не обязателен даже для кровожадного язычника. Как известно, многие дикари гораздо менее позитивно настроены, чем современные ученые. Они, например, будущую жизнь принимают за такую несомненную реальность, что заключают долговые обязательства, подлежащие уплате в ином мире. Немецкий метафизик, несмотря на всю свою гуманность, на это не пойдет. Значит, нет никакого основания полагать, что путь к познанию иного мира ведет через любовь, сострадание и самоотречение, как учил Шопенгауэр. Скорей наоборот даже. Сострадание и любовь к людям являются препятствием для метафизического полета. Благодаря им человеческий взор приковывается к земле, где так много горя и страдания и где открывается такое обширное поприще для деятельной любви. Материалисты, как известно, были большей частью очень добрыми людьми — обстоятельство, немало смущавшее историков философии. Проповедуют материю, ни во что не верят, а готовы на всяческие жертвы ради ближнего. Как это примирить, как понять? Но ведь тут пред нами один из типических случаев яснейшей логической последовательности: человек любит ближнего, видит, что небо безучастно к земному горю, и потому сам берет на себя роль благого

провидения. Если бы он был равнодушен к страданиям других, он легко бы стал идеалистом, поручил бы, как это часто делалось, ближних судьбе, а сам занялся бы собственными делами и заботами. Любовь к ближним и сострадание убивает в человеке веру и делает его в философских воззрениях позитивистом или материалистом. Когда он видит чужое горе — он перестает размышлять, ибо хочет действовать. Думать, настоящим образом думать человек начинает только тогда, когда он убеждается, что ему *нечего делать*, что у него руки связаны. Оттого, вероятно, всякая глубокая мысль должна начинаться с отчаяния. И наоборот — оптимизм, торопливую готовность перескакивать от заключения к заключению можно без всякого колебания считать верным признаком ограниченного, не любящего сомнений самодовольства — а, стало быть, и поверхностности. Если человек предлагает вам разрешение вечных вопросов — значит, он не начинал о них думать, значит, он еще вообще не думал, он только «действовал». Может быть, думать совсем и не следует: кто расскажет нам, как следует и как не следует жить в этом мире! И еще: кто заставит нас жить, как следует, когда наше собственное существо было, есть и, видно, всегда останется для нас неразгаданной тайной! Несомненно, думать никто не хочет — я, разумеется, говорю не о логическом мышлении, к которому все высказанные соображения не имеют никакого отношения. Логическое мышление, как и всякое естественное отправление, доставляет человеку большое наслаждение. Поэтому философские системы, трактующие о последних вопросах нашего существования, возбуждают к себе в публике большой и постоянный интерес, как бы мудрено они ни были построены — только бы они не требовали от человека ничего другого, кроме логической работы ума. Но думать — ведь значит махнуть рукой на логику; думать, значит жить новой жизнью, изменяться, постоянно жертвовать самыми дорогими и наиболее укоренившимися привычками, вкусами, привязанностями — притом, не имея даже уверенности, что все эти жертвы будут хоть чем-нибудь оплачены. Художники и мыслители представляют себе думающего человека непременно в импонирующей позе: строгое лицо, глубокий взор, вдохновенно направленный вдаль, гордая осанка — орел, готовящийся к полету. Ничего подобного! Думающий человек есть прежде всего человек, потерявший равновесие в будничном, а не в трагическом смысле этого слова. Растопыренные руки, болтающиеся в воздухе ноги, испуганное и наполовину бессмысленное лицо, словом, самая карикатурная и жалкая картина беспомощности и растерянности. Как пример — вероятно, недоверчивый читатель давно уже ждет примера — старик Тургенев, его стихотворения в прозе и последнее письмо к

Толстому. Мопассан так рассказывал о своей встрече с Тургеневым: вошел великан с серебряной головой. И все мы привыкли считать своего старого любимого учителя величественным, гордым и спокойным патриархом. Он великан, и у него была серебряная голова, — иначе мы не поклонялись бы ему, не учились бы у него. Среди людей крепко держится миф о великанах и серебряных кудрях. И вдруг стихотворения в прозе — бледные, жалкие, трепетные, беспокойные, как наполовину подстреленная птица. Тургенев нас всему учил, стало быть, он все знал — как мог он так потеряться, так испугаться? Как мог он написать свое письмо к графу Толстому? Он, умный и проныцательный человек, разве он не знал, что его увещания не произведут никакого действия, что гр. Толстой исчерпал до дна все свои старые темы, что источник его творчества иссяк и что ему нужно было искать другого дела? Знал, конечно — и если все-таки написал свое письмо, то вовсе не ради Толстого и не ради русской литературы, которая, конечно, держится не предсмертными письмами и заветами ее столпов. Тургенев в страшную минуту, несмотря на свой великанский рост и серебро на голове, не знал, что говорить, куда направить свой угасающий взор, где искать опоры и утешения. И он вспомнил о литературе, которой он отдал всю свою жизнь... Он попытался, не захочет ли она, которой он так долго и верно служил, хоть раз послужить ему — спасти его от страшного и трижды бессмысленного кошмара. Он протягивал свои иссохшие и коченеющие руки к печатным листам, сохранившим на себе следы душевной работы жившего и страдавшего человека. Он назвал своего бывшего врага самым лестным именем — великим писателем земли русской и вспомнил, что был его современником, что был и сам великим писателем земли русской. Он этого не сказал вслух, он сказал только, «не могу больше» — как бы возмутились и расхохотались все, если бы он стал вспоминать о своих заслугах! Он прошел строгую школу литературного и светского воспитания и даже в последние минуты старался сохранить, насколько возможно, осанку, приличную великану с серебряной головой. И мы вполне удовлетворились! Те же люди, которые негодуют по поводу переписки Гоголя, с благоговением цитируют письмо Тургенева. Поза — это все. Тургенев сумел сносно притвориться — и ему поставили это в великую заслугу. *Mundus vult decipi — ergo decipiatur*. Но, в существе, Гоголь и Тургенев испытали одно и то же. Если бы Тургенев сжег перед смертью свои сочинения и говорил о себе, а не о Толстом — его сочли бы за сумасшедшего. Моралисты стали бы, может быть, укорять его в крайнем проявлении эгоизма... А философия? Философия, кажется, начинает освобождаться от некоторых предрассудков. Гоголь и Тургенев ставили свою личную судьбу

выше судеб русской литературы и в те именно минуты, когда люди менее всего способны лицемерить и лгать перед собой... Не выдали ли они нам «тайны»? Не следует ли в абсолютном эгоизме видеть неотъемлемое и великое, *да, великое* свойство человеческой природы? Психологические изыскания, пренебрегшие угрозами морали, привели к новому знанию?.. И все-таки, несмотря на приведенные разъяснения, толпа по-прежнему будет склонна видеть «обличения» во всех попытках найти под «возвышенными» порывами человеческие побуждения. Быть человеком кажется унижительным. И теперь в моем истолковании тургеневского письма увидят разоблачения — какие бы уверения ни предлагал я.

## 3

*К учению о методах.* Какой-то естествоиспытатель произвел следующий опыт: в стеклянный сосуд, разделенный на две половины стеклянной же, совершенно прозрачной перегородкой, поместил по одну сторону щуку, а по другую — разную мелкую рыбу, которая обыкновенно служит щуке добычей. Щука не заметила прозрачной перегородки и бросилась на добычу, но, разумеется, только зашибла пасть. Много раз проделывала она свой опыт — и все с теми же результатами. Под конец, видя, что все ее попытки так печально кончаются, щука уже больше не пробовала охотиться, так что даже когда через несколько дней перегородку вынули, она продолжала спокойно плавать между мелкой рыбой и уже боялась нападать на нее... Не происходит ли то же и с людьми? Может быть, их предположения о границах, отделяющих «посюсторонний» мир от «потустороннего», тоже, в сущности, опытного происхождения и вовсе не коренятся ни в природе вещей, как думали до Канта, ни в природе нашего разума, как стали утверждать после Канта. Может быть, перегородка действительно существует и делает тщетными обычные попытки перебраться за известные пределы познания — но, вместе с тем, может быть, в нашей жизни наступает момент, когда перегородка уже вынута. Но тогда в нас уже прочно укоренилось убеждение, что дальше известной черты нельзя идти, что дальше будет больно. Убеждение, основанное на опыте. Тут-то бы и следовало вспомнить старый скептицизм Юма, который в идеалистической философии принято считать только тонкой игрой ума, потерявшей всякий интерес и значение после критики Канта. Самый продолжительный и разнообразный опыт не может привести ни к одному обязательному и всеобщему заключе-

нию. И наоборот, все наши так называемые а priori — оказывающие большую практическую пользу, рано или поздно начинают приносить большой вред. Философу нужно не бояться боли скептицизма и продолжать без конца свои опыты, не смущаясь безрезультатностью предыдущих попыток и перспективой крепко зашибить пасть. Может быть, неудача метафизики в том и коренилась, что метафизики, очень бескорыстные и смелые на вид, в сущности были чрезвычайно расчетливы и боязливы. Они прежде всего добивались покоя — ведь на философском языке высшим благом называется покой. А им бы следовало оценить выше всего постоянное беспокойство, бесцельное и непланомерное даже. Как знать, когда вынется перегородка? Весьма вероятно, что именно в тот момент, когда человек перестал гнаться за добычей, разрешил все свои вопросы и почил на лаврах, т. е. застыл в неподвижности, он мог бы одним смелым и сильным движением перелететь через заколдованную черту, отделявшую от него область непознаваемого. И вовсе нет надобности, чтобы движение его было результатом заранее обдуманного плана. Это уже чисто эстетическое требование, которым не грех и поступиться. Пусть человек бессмысленно и иступленно колотился головой о стену — но если в конце концов стена подалась, разве мы будем оттого меньше торжествовать нашу победу? Наше горе в том, что люди создали себе иллюзию, будто бы планомерность наиболее всего обеспечивает успех! Боже, какое это заблуждение: ведь почти несомненно обратное. Все наиболее замечательное, что создавалось гением, являлось результатом фантастического, бестолкового, казавшегося всем смешным и ненужным, но упорного искания. Знал разве Колумб, что по ту сторону океана лежит новый материк? Ему не сиделось на месте, и он поплыл на Запад искать нового пути в Индию. Да и вообще гений, вопреки общераспространенному предрассудку, самое бестолковое, а потому и самое беспокойное существо. Недаром еще в древние времена гения считали сродни помешанному. Гений обыкновенно бросается из стороны в сторону главным образом потому, что у него нет того *Sitzfleisch*, который является залогом успеха трудолюбивой посредственности. Можно с уверенностью сказать, что гениальных людей было гораздо более на свете, чем вписано на страницы истории славных имен. Ибо гения признают только тогда, когда он сделает что-либо полезное для человечества. В тех же случаях, когда метания гения не приводят ни к каким осязательным результатам — а нужно думать, что большей частью именно так и бывает — он возбуждает в окружающих людях только чувство отвращения и омерзения. Сам не знает покоя и другим покоя не дает. Если бы Достоевский или Лермонтов жили в такие времена,

когда спроса на книги не существовало, их бы никто не заметил. О преждевременной смерти Лермонтова даже не пожалели бы. Пожалуй еще какой-нибудь добродетельный и уравновешенный гражданин, которому надоели вечные и опасные причуды Лермонтова, сказал бы: собаке собачья смерть! То же о Гоголе, Толстом, Пушкине. Теперь их прославляют, потому что они оставили интересные сочинения!.. Итак, утверждения о бесплодности и ненужности скептицизма не заслуживают никакого внимания — даже в том случае, если речь идет о самодовлеющем скептицизме, который не имеет своей целью отыскание какой-нибудь новой системы (за таким скептицизмом, как известно, признается законное право на существование — философы даже убеждены, что другого скептицизма не бывает), который не имеет вообще никаких заранее поставленных целей. Колотиться головой об стену из ненависти к стене и еще более из ненависти ко всем тем «идеям», которые предлагаются нам взамен настоящей разгадки вечной тайны — перспектива не заманчивая?! Но ведь зато впереди — неизвестность и самые широкие возможности взамен нынешних «идеалов»?! И это не соблазняет? Высшее благо есть покой? Не стану спорить: *de gustibus aut nihil aut bene...* Кстати, — не правда ли, превосходный принцип? А меж тем он, как и многое другое превосходное, добыт совершенно случайно и не мной, к сожалению, а одним из комических персонажей чеховской «Чайки». Перепутал две латинских поговорки, и вышло синтетическое суждение хоть куда, которому для того, чтобы стать априорным, недостает только общеобязательности. Я боюсь, что догматики не согласятся так терпимо отнестись ко вкусам своих противников. Скорей будут браниться и негодовать. Ибо как догматикам обойтись без негодования? Доказательств у них нет, и вся их хваленая устойчивость держится только на «морали»...

## 4

Метафизики восхваляют трансцендентное, но тщательно избегают соприкосновения с ним. Ницше ненавидел метафизику, воспевал землю — *bleibt mir der Erde treu, o meine Brüder* — и всегда жил в области трансцендентного. Метафизики, конечно, поступают «лучше» — это очевидно и бесспорно. Тот, кто хочет быть учителем, должен проповедовать метафизическую точку зрения: она дает возможность прослыть героем человеку, никогда не нюхавшему пороха. А так как учитель обязан доставлять своим ученикам возможность достигать зна-



чительных целей без всякого риска и при минимальной затрате сил, то, стало быть, в те тревожные периоды, когда позитивизм перестает казаться людям достаточно исчерпывающим выражением всей сложности жизни и когда, соответственно этому, людям начинает казаться неприлично изображать из себя положительность — в такие времена нет лучшего выхода, чем обратиться к метафизическим теориям. При помощи хорошей метафизической теории даже безродный юноша, не исходивший и десятой доли позитивных путей, сразу приобретает таинственный и интересный вид всеведущего мудреца. Он даже имеет право презирать позитивизм и — это самое главное — позитивистов. Он становится первым пред целой массой последних — чуть ли не пред всем человечеством, не имеющим доступа к ученым книгам и потому не знающим никаких теорий. И такой блестящий результат достигается посредством чтения десятка-другого сочинений — правда, скучноватых и неудобовоспринимаемых. Естественно, что и ученик, и учитель проникаются глубоким уважением к трансцендентному, которое дает столь ценные для нашего самолюбия прерогативы не там, в проблематической иной жизни, а здесь, в этом несомненном для всех мире. В наше время юноше не приходится завидовать Александру Македонскому, успевшему в молодые еще годы завоевать весь мир. Теперь, при помощи книг, завоевываются не только земные государства, но вся вселенная! Метафизика есть великое искусство обходить опасный жизненный опыт. И потому метафизики могут быть названы позитивистами *par excellence*. Они презирают не всякий опыт, как они утверждают, а *только опасный опыт*. Чувство самосохранения и способность к приспособлению в них настолько развиты, что еще задолго до появления врага они начинают готовиться к защите. И пользуются безопаснейшим способом борьбы — тем, что англичане называют *timidity*. Чуть приблизится трансцендентное — метафизик уже почти рефлексивно, без всяких усилий воли до неузнаваемости окрасился в трансцендентные цвета. Постулаты свободы воли, бессмертия души, даже Бога — разве может кто-нибудь эти и им подобные утверждения заподозрить в позитивности? И как метафизикам, столь легко разделавшимся с «метафизической потребностью», не любить трансцендентного? И как примириться им с Ницше и с его ненавистью к трансцендентному, ставшему для него чуть ли не повседневной атмосферой? А потому правило — для учеников, разумеется: учителя и без меня знают — тот, кто хочет быть искренним метафизиком, должен самым тщательным образом избегать рискованных экспериментов. Шиллер когда-то поставил вопрос: как может трагедия доставлять людям наслаждение? Ответ — если передать его «своими сло-

вами», — гласил: чтоб испытать наслаждение от трагедии, нужно ее видеть только со сцены. Чтоб любить трансцендентное — нужно его тоже видеть только со сцены или в книгах философов. Это называется идеализмом, самым красивым словом, какое только было изобретено до сих пор философствовавшими людьми.

## 5

*Poëtae nascuntur.* — Удивительное существо человек! Там, где он не может, он утверждает, что существует объективная невозможность. Еще в прошлом столетии, до изобретения телеграфов и телефонов, человек с уверенностью сказал бы, что невозможно переговариваться Европе с Америкой. Теперь это стало возможным. Мы не умеем воспитывать поэтов и говорим, что поэты рождаются. Разумеется, если мы заставим ребенка изучать различные литературные образцы, начиная с древнейших и кончая новейшими, то этим мы из него не сделаем поэта, точно так же, как никто бы нас не услышал в Америке, как бы громко не кричали мы в Европе. Чтоб сделать человека поэтом, его вовсе не нужно «развивать» в общепринятом смысле. Может быть, следует от него прятать книги. Может быть, нужно произвести над ним какую-нибудь операцию, которая в наших глазах угрожает ему только опасностью, даже гибелью, например — проломить ему голову или выбросить его из четвертого этажа. Я понимаю, насколько рискованны эти средства, и отнюдь не собираюсь рекомендовать их для общего употребления взамен старых педагогических приемов. Но не в этом дело! Почитайте историю великих людей и поэтов! Кроме Джона Стюарта Милля и еще двух-трех положительных мыслителей, у которых были ученые отцы и добродетельные матери, никто из замечательных людей не может похвалиться — нужно было бы сказать — пожаловаться на правильное воспитание. В их жизни почти всегда решительную роль играл случай, который наш разум наверное назвал бы бессмысленным, если бы разум имел смелость возвышать свой голос даже и тогда, когда он имеет против себя несомненный успех. Что-нибудь вроде проломленного черепа или прыжка из четвертого этажа — и не только метафорически, а нередко и в буквальном смысле этих слов — таково обыкновенно начало деятельности гения, иногда видимое, большей же частью скрытое. А мы затвердили: *poëtae nascuntur*, и глубоко убеждены, что это необыкновенная истина, настолько возвышенная, что ее и проверять не нужно.

## 6

Пока не требует поэта  
К священной жертве Аполлон,  
В заботах суетного света  
Он малодушно погружен.  
Молчит его святая лира,  
Душа вкушает хладный сон,  
И меж детей ничтожных мира,  
Быть может, всех ничтожней он.

Уже Писарев возмущался этими стихами, и нужно полагать, что если бы они не принадлежали Пушкину, вся критика давно бы осудила их — а с ними и их автора, ибо какой смысл осуждать творение и обелять творца? Странные, подозрительные стихи! Пока поэта не призвал Аполлон — он ничтожнейший из смертных! Обыкновенный человек в часы, свободные от обязательного или добровольного труда, находит себе более или менее интересное и благородное развлечение: он охотится, посещает выставки и театры, наконец, отдыхает в своей семье. Но поэт не способен к нормальной жизни. Чуть Аполлон освободит его от службы, он сейчас же, забыв алтарь и жертвоприношение, начинает заниматься какими-нибудь гадостями или пустяками. Или же предается совершенному бездействию: обычное времяпрепровождение всех любимцев Муз. Нужно заметить, что не только поэты, но и все вообще писатели, артисты и художники большей частью ведут очень дурную жизнь. Вспомните, что гр. Толстой рассказывает в «Исповеди» и других своих сочинениях о лучших представителях литературы 50-х годов. И ведь рассказывает, в сущности, правду, т. е. то же, что и Пушкин в своих стихах. Пока писатель сочиняет — т. е. думает и пишет, — он чего-нибудь стоит: но вне исполнения своих обязанностей он ничтожнейший из людей. Является вопрос: отчего Аполлон и Музы так неразборчивы и вместо того, чтоб награждать высокими дарованиями добродетель, они приближают к своим особам порок. Заподозрить в дурных намерениях богов, хотя бы и свергнутых, у нас нет никакого основания. Наверное, Аполлон любил добродетельных людей — но, очевидно, добродетельные люди безнадежно посредственны и совсем не годятся в жрецы. Так что если кому-нибудь из них слишком захочется попасть на службу к светлому богу песен, то первым делом ему нужно проститься со своими добродетелями. Люди это менее всего подозревают и обыкновенно думают, что именно добродетелью можно легче всего заслужить расположение и милость Аполлона. И так как на земле

главной добродетелью считается трудолюбие, то они стараются, не покладая рук, работать, днем и ночью, утром и вечером. И, конечно, чем больше они работают, тем меньше выходит толку. Они не понимают, что это значит, начинают злиться, выходить из себя, роптать. Они даже забывают святое искусство, которому хотели отдать себя, бросают неблагодарный труд, начинают предаваться лени и другим порокам. И иногда бывает, что именно в этот момент, когда сам человек и все его близкие менее всего считают его достойным милости богов, его вдруг начинают посещать так долго не являвшиеся на зов Музы. Так было, например, с Достоевским и со многими другими значительными поэтами. Один Шиллер как будто бы ухитрился обойти Аполлона. А может быть, он обошел своих биографов: немцы так доверчивы, их так легко обмануть. Они, например, не видели ничего странного в том обстоятельстве, что Шиллер имел обыкновение во время работы держать ноги в холодной воде. И что значит, если бы он жил у экватора, где вода ценится на вес золота и где поэт не только не может каждый день брать ножную ванну, но не всегда может вволю напиться, то, может быть, в речах маркиза Позы убыло бы наполовину благородства. Вероятно, Шиллер тоже не был таким уже непорочным, если ему для составления возвышенных речей требовалось искусственное возбуждение. Словом, так или иначе — свидетельству Пушкина не верить нельзя. Поэт, с одной стороны, — избранник, с другой — ничтожнейший из людей. Отсюда, если угодно, можно сделать очень утешительный вывод: ничтожнейшие люди вовсе не так уже ни на что не нужны, как это принято думать. Они не годятся в чиновники или профессора, но на Парнасе и других возвышенных местах их встречают с распростертыми объятиями. Порок награждается Аполлоном, добродетель, как известно, настолько довольна собой, что ни в какой награде не нуждается. Чего воют пессимисты? Лейбниц был совершенно прав: мы живем в лучшем из возможных миров. Я предложил бы даже опустить ограничивающее слово «возможных»...

## 7

*Das ewig Weibliche у русских писателей.* — Пушкин и Лермонтов не боялись женщин и любили их. Пушкин, доверявший своей натуре, любил много раз и всегда воспевал тот род любви, которому он предавался в данную минуту. Когда он увлекался вакханками, он воспевал вакханок. Когда он женился, он забыл свои молодые увлечения и выше всего ценил скромную

смиреницу, жену свою. Синтетический ум, вероятно, не знал бы, что ему делать со всеми видами любви Пушкина. Которому отдать предпочтение? А не отдать предпочтения нельзя, ибо как иначе получить единство? Не лучше обстоит дело и с Лермонтовым. Он всегда бранил женщин, но, как еще заметил Белинский после своей встречи с ним, больше всего на свете любил женщин — и опять-таки не женщин какого-нибудь определенного типа и душевного склада, а всех интересных и увлекательных женщин: дикую Беллу, милую Мери, Тамару, словом, без различия племен, наречий, состояний. И с Лермонтовым моралист (или синтетический ум — это одно и то же: поскребите синтетического философа и вы найдете моралиста) ничего не может поделать. Каждый раз, когда Лермонтов любит, он уверяет, что его любовь очень глубока и даже нравственна, и так горячо и искренне об этом рассказывает, что совестно его судить. Один Вл. Соловьев не побоялся выступить с обличениями. Он и Пушкина, и Лермонтова привлекал к ответственности по поводу нарушения различных правил морали и даже утверждал, что это не он сам судит, что он только глашатай Судьбы. И Лермонтов, и Пушкин заслужили смерти своим легкомыслием. Но кроме Вл. Соловьева никто не тревожил памяти великих поэтов. Гр. Толстой, разумеется, не в счет. Гр. Толстой не может простить Пушкину его распутной жизни и даже для приговора не считает нужным обращаться к Судьбе за ее согласием. У Толстого мораль достаточно сильна, чтобы справиться даже с таким великаном, как Пушкин, и обходиться без всяких союзников. У Толстого мораль всегда крепнет, когда ей предстоит большое дело. Слабого, склонного к уступкам противника она сейчас же без долгих разговоров милует и освобождает от ответственности — но зато она никогда не прощает гордости и самоуверенности. Если бы приговоры Толстого приводились в исполнение — давно были бы уже разрушены все памятники, поставленные Пушкину. И главным образом, за пристрастие поэта к «вечно женственному». В таких случаях Толстой неумолим. Он признает и понимает еще любовь, которая имеет своей целью основание семьи. Но не больше. Любовь Дон-Жуана кажется ему смертным грехом. Помните рассуждения Левина по поводу падших, но милых созданий и пайка? Левин затыкает глаза и уши, чтоб только не слышать рассказов Стивы Облонского. И негодует, возмущается, забывает даже обязательное для него сострадание к падшим, которых он грубо называет «тварями». С представлением о «вечно женственном» у толстого неразрывно связана мысль о соблазне, грехе, искушении, *о великой опасности*. А раз опасность, следовательно, прежде всего нужно остерегаться, т. е. по возможности дальше держаться. Но ведь опасность — это дра-

кон, который приставлен ко всему, что бывает важного, значительного, заманчивого на земле. И ведь затем — как человек ни оберегайся, рано или поздно судьбы ему не миновать: придется столкнуться с драконом. Это ведь аксиома. Пушкин и Лермонтов любили опасность и потому смело подходили к женщинам. Они дорогой ценой заплатили за свою смелость — зато жили легко и свободно. Ведь, в сущности, если бы они захотели заглянуть в книгу судеб — они могли бы предотвратить печальную развязку. Но они предпочитали без проверки полагаться на свою счастливую звезду. В нашей литературе Толстой первый (о Гоголе здесь не может быть речи) начал бояться жизни и не доверять ей. И первый начал открыто морализировать. Поскольку того требовало общественное мнение и личная гордость — он шел навстречу опасности, но ни на шаг дальше. Оттого-то он и избегал женщин, искусства и философии. Любовь *an sich*, т. е. не приводящая к семье, как и мудрость *an sich*, т. е. размышления, не обусловленные практическими целями, или искусство ради искусства представлялись ему величайшими соблазнами, неминуемо губящими человеческую душу. Когда он заходил слишком далеко в своих размышлениях — его охватывал панический ужас. «Мне начинало казаться, что я схожу с ума, и я уехал на кумыс к башкирам». Такие и подобные признания вы встречаете очень часто в его сочинениях. И ведь иначе с соблазнами бороться нельзя: нужно сразу, резко оборвать себя — иначе будет поздно. Толстой сохранил себя только благодаря врожденному инстинкту, всегда своевременно подсказывавшему ему верный выход из трудного положения. Если бы не эта сдерживающая способность, он, вероятно, плохо кончил бы, как Пушкин или Лермонтов. Правда, могло случиться, что он выведал бы у природы и рассказал бы людям несколько важных тайн — вместо того, чтобы проповедовать воздержание, смирение и простоту. Но это «счастье» выпало на долю Достоевского. Достоевский, как известно, тоже имел очень сложные и запутанные дела с моралью. Он был слишком исковеркан болезнью и обстоятельствами для того, чтобы правила морали могли пойти ему на пользу. Душевная, как и телесная гигиена, годится только для здоровых людей — больным же, кроме вреда, она ничего не приносит. Чем больше путался Достоевский с высокими учениями о нравственности, тем безысходнее он запутывался. Он хотел уважать в женщине человека и только человека и доуважался до того, что не мог видеть равнодушно ни одной женщины, как бы безобразна она ни была. Федор Карамазов и его история с Лизаветой Смердящей — в чьей еще фантазии могли родиться такие образы? Достоевский, конечно, бранит Федора, и это, по обычаю, существующим в нашей критической литературе, считалось до-

статочным, чтоб снять с него всякие подозрения. Но есть и иной суд. Если писатель докладывает вам, что нет такой отвратительной мовешки, которая своим безобразием могла бы заставить вас позабыть, что она женщина, и если для иллюстрации этой оригинальной идеи рассказывается история Федора Карамазова с безобразной идиоткой, полуживотным Лизаветой Смердящей — то пред лицом такого «творчества» сохранить привычную доверчивость по меньшей мере неуместно. Иное дело оценка идей и вкусов Достоевского. Я отнюдь не берусь утверждать, что мы, склонные разделять точку зрения Пушкина и Лермонтова и умеющие разглядеть *das ewig Weibliche* только в интересных, красивых и молодых женщинах, имеем какие бы то ни было преимущества пред Достоевским. Нам, разумеется, не возбраняется жить по своим вкусам и даже бранить, как Толстой, некоторых женщин тварями. Но утверждать, что мы выше, лучше Достоевского — кто дал нам это право? Если судить «объективно», то все данные за то, что Достоевский был «лучше» — по крайней мере, видел больше, дальше. Он умел там найти своеобразный интерес, разглядеть *das ewig Weibliche*, где мы ничего не видели, где даже сам Гете отвернулся бы. Елизавета Смердящая не тварь, как сказал бы Левин, а женщина, женщина, которая способна хоть на мгновение возбудить чувство любви в человеке. А мы думали, что она ничтожество, хуже, чем ничтожество, ибо возбуждает отвращение. Достоевский сделал открытие, а мы со своими тонкими чувствами опростоволосились?! Его изуродованное, ненормальное чувство обнаружило великую чуткость, которой не научила нас наша высокая мораль... И путь к великой истине на этот раз, как и всегда, ведет через безобразие? Идеалисты не согласятся с этим. Они справедливо опасаются, что до истины не доберешься и завязнешь в грязи. Идеалисты расчетливые люди и вовсе не так глупы, как можно думать, если принимать в соображение только их идеи.

## 8

Новые мысли, даже собственные, не скоро завоевывают наши симпатии. Нужно сперва привыкнуть к ним.

## 9

*Точка зрения.* Каждый писатель, мыслитель — даже, пожалуй, каждый образованный человек считает необходимым

иметь одну постоянную точку зрения. Взберется на какую-нибудь вышку и оттуда не спускается уже до самой смерти. Что увидит со своей точки — то считает действительностью, истинной, правдой, добром, чего не увидит, того не признает. Очень винить за это человека нельзя. Оно и в самом деле небольшая радость таскаться по точкам зрения и каждый раз перекочевывать с одной вершины на другую. Ведь крыльев у нас нет, и выражение «крылатая мысль» только красивая метафора, если, разумеется, не иметь ввиду логического мышления. Тут, действительно, наблюдается необыкновенная легкость — но ведь она покупается ценой совершенной наивности, чтоб не сказать невежества. Тот, кому нужно в самом деле что-нибудь знать, а не только иметь «мировоззрение», тот на логику не рассчитывает и не увлекается соблазнами мысли. Тому всю жизнь свою приходится перебираться с вершины на вершину, а когда нужно, зимовать и в долинах. Ибо широкий горизонт приводит к иллюзиям, и для полного ознакомления с предметом нужно подойти к нему поближе, прикоснуться, ощупать его, осмотреть его сверху, снизу, со всех сторон. И если нельзя иначе, то приходится поступиться даже привычным положением собственного тела: изогнуться, прилечь, стать даже на голову, словом, принимать самые неестественные позы. Может ли тут быть речь о точке зрения, о постоянном наблюдательном пункте? Чем больше гибкости и подвижности у человека, чем меньше он дорожит естественным равновесием тела, чем чаще меняет он пост свой — тем больше увидит и узнает он. И наоборот: если он вообразил, что с той или иной вершины удобнее всего обозревать мир и жизнь — махните на него рукой: он никогда ничего не будет знать. Я бы даже сказал: он ничего не хочет знать и хлопочет об удобствах для себя, а не о выгодах своего дела. Он наверное добьется славы и успеха, и таким образом блестяще оправдает свою «точку зрения».

## 10

*Слава.* — С мира по нитке — голому рубаха. Нет такого бедняка, у которого бы не было лишней нитки и который пожалел бы ее отдать не то что голому, но и одетому — вообще первому встречному. Нужно думать, что бедняки, которым всегда хочется забыть о своем убожестве и разгуляться вовсю, особенно охотно несут по первому зову свои нитки. И скорей отдают их богатым, чем своему же брату, голяку: облагодетельствовать богача — ведь для этого самому нужно быть богатым. Вот почему в мире так легко создается слава. Честолюбив-



вый человек требует от толпы выражения удивления и благоговения, и она редко кому в этом отказывает. Глотки свои, не покупные, ладони крепкие — почему же не покричать и не похлопать, особенно если от твоих криков кружится голова и не у такого же голяка, последнего человека, а у будущего героя, Бог знает как высоко поставленного над всеми. Прибитый и приниженный обыватель, до сих пор за крики свои попадавший в участок, вдруг чувствует, что его глотка приобрела цену, что ею дорожат. Никто даже из равных ему никогда не придавал значения его суждениям, да ведь они, в сущности, ничего и не стоят, а теперь из-за них готовы ссориться чуть ли не семь городов, как из-за права называться родиной Гомера. И обыватель тешится, кричит во всю глотку, даже готов на посильные материальные жертвы. А герой доволен: чем больше шуму, тем больше верит он в себя, в свое провиденциальное назначение — во что только ни верят герои, очень скоро забывающие из каких элементов составились их слава и богатство! Герои ведь обыкновенно убеждены, что они выступили на свое поприще не затем, чтоб попрошайничать у нищих, а чтоб благодетельствовать человечество. Если б они умели вспомнить, с каким бьющимся сердцем ждали они первого хлопка, первого подаяния, как робко заискивали они у оборванных, голодных и холодных бедняков — может быть, у них не хватило бы дерзости так громко говорить о своих заслугах. Но память наша хорошо знает Спенсера и закон приспособления, и этим объясняется существование многих людей, искренне верующих в свою непорочность и добродетельность.

## 11

*В защиту справедливости.* — Неопытные и непроницательные наблюдатели видят в справедливости бремя, которое некоторые избранные люди добровольно возлагают на себя из «уважения к закону» или по иным возвышенным и необъяснимым соображениям. Но на самом деле справедливый человек имеет не только обязанности — но и права. Правда, иной раз, в тех случаях, когда закон против него, ему приходится кой-чем и поступиться. Но зато как часто закон его поддерживает! Он может быть как угодно жестоким, лишь бы не нарушить правила. Больше того — он свою жестокость поставит себе в заслугу, ибо он действует не так, как другие люди, по личным соображениям, а во имя святой справедливости. И вообще, что бы он ни делал, раз есть санкция, он видит в своих поступках заслуги, заслуги и заслуги. Скромность мешает ему много го-

ворить о себе, — но, в сущности, если б он захотел быть откровенным, какой бы пышный панегирик мог бы он прочесть себе! И он, вспоминая о своих делах, постоянно хвалит себя, только не вслух, а про себя. Самое понятие о добродетели этого требует: человек должен радоваться своей нравственности и вспоминать о ней как можно чаще. И после этого утверждают, что быть справедливым — очень тяжело! Я не скажу этого о других добродетелях, но справедливость, наверное, может быть объяснена не только общественно-утилитарными соображениями, всегда сбивающимися на «идейные» объяснения, но даже просто своекорыстными побуждениями. Положительно стоит иной раз поступиться даже значительными интересами, чтоб потом всю жизнь гордо и уверенно пользоваться остальными, освященными моралью и общественным мнением правами. Посмотрите на немца, который внес свою лепту в общество подавая помощи бедным! Он больше ни гроша не даст нищему — хоть умри тот с голоду на его глазах — и чувствует себя правым. Это — символ справедливости: уплатить умеренную пошлину за право всегда пользоваться санкцией высшего начала. Оттого справедливость в ходу у культурных, расчетливых народов. Русские до этого еще не дошли. Они боятся обязанностей, возлагаемых на человека справедливостью, не догадываясь, какие огромные права и преимущества дает она. У русского — вечные дела с совестью, которые ему обходятся во много раз дороже, чем самому нравственному немцу или даже англичанину его справедливость.

## 12

Вернейшее средство освободиться от надоевших истин — это перестать платить им обычную дань уважения и благоговения и начать обращаться с ними запросто, даже с оттенком фамильярности и презрения. Взять, как это делал Достоевский, в кавычки такие слова, как добро, прогресс, самопожертвование, идея и т. д. — одним этим уже большего добьешься, чем рядом самых блестящих и ученых доказательств. Пока вы оспариваете права какой-нибудь истины — вы все еще верите в нее, и это чувствует каждый, даже не очень восприимчивый человек. Но вы не достаиваете ее даже спора и только изредка бросаете по ее адресу небрежное или насмешливое замечание — это дело иное. Очевидно, вы перестали ее бояться и уважать: тут есть над чем задуматься.

## 13

*Четыре стены.* Кабинетная философия осуждается — и совершенно справедливо. Кабинетный мыслитель обыкновенно занимается тем, что придумывает себе мнения решительно обо всем, что происходит в мире. Его интересуют «вопросы» о положении мирового рынка и о существовании мировой души, о беспроводном телеграфе и о загробной жизни, о пещерном человеке и об идеальном совершенстве и т. д. без конца. Главная его задача — так подобрать свои суждения, чтоб в них не было внутреннего противоречия и чтоб они хоть с виду походили на истину. Эта работа, может быть, и не совсем лишенная интереса и тихой занимательности, все-таки, в конце концов, приводит к очень бедным результатам. Ведь похожие на истину суждения все-таки еще не истины; обыкновенно, они даже с истиной не имеют ничего общего. Затем, человек, берущийся обо всем говорить, вероятнее всего, ничего не знает. Так лебедь умеет и летать, и ходить, и плавать — но плохо летает, плохо ходит и плохо плавает. Кабинетный ученый, ограниченный четырьмя стенами своей комнаты, ничего, кроме этих стен, не видит, но именно о стенах не хочет говорить: он им не придает значения, он их не чувствует. А между тем, если бы он их случайно почувствовал и заговорил об них, его речи приобрели бы неожиданный и огромный интерес. Это иногда и бывает, когда кабинет превращается в тюрьму. Те же четыре стены, но не думать о них нельзя. О чем бы человек ни вспомнил, — о Гомере, о греко-персидских войнах, о будущем вечном мире, о прошлом геологическом перевороте — все будет ассоциироваться у него с четырьмя стенами. Ровность и однообразие кабинетного настроения сменятся у него великим пафосом невольного заключения. По-прежнему человек не видит мира и не сталкивается с ним, но он не дремлет, как прежде, и не грезятся ему серенькие мировоззрения — он бодрствует и живет всеми силами своей души. К такой философии стоит прислушаться. Но люди не отличаются наблюдательностью. Если они видят одиночество и четыре стены, они говорят: кабинет. По их мнению, жизнь возможна только на рынке, где много шума и осязаемого, наружного движения. Разве это так? На рынке, среди пестрой, изменчивой толпы часто люди всю свою жизнь спят сном праведников, а величайшая душевная работа происходит в абсолютном уединении.

## 14

Спартанцы напайвали илотов в назидание и поучение благородным юношам: тот, кто однажды видел, как безобразен пьяный человек, никогда не соблазнится вином. Прием хороший — спорить нельзя. Но что делать нам, людям XX столетия? Рабов нет, кого напайвать? Мы обзавелись для этой цели художественной литературой. В романах, повестях, рассказах изображаются пьяные, развратные, вообще сошедшие со стези добродетели люди и изображаются в таком непривлекательном, безобразном виде, что у всякого читателя пропадает охота предаваться порокам. К сожалению только, наши художники недостаточно прямолинейны или слишком добросовестны. Вместо того, чтобы подражать древним спартанцам, которые делали все, от них зависящее, чтобы представить илотов как можно более отвратительными, у нас стараются правдиво изображать порок. Реализм одолел! Подумаешь, чего стесняться? Что за беда, если порок в изображении писателя выйдет немного или много безобразнее, чем на самом деле? Неужели справедливость придумана затем, чтобы все охранять, даже зло? Ведь зло искоренять нужно и только искоренять — оно должно быть раз навсегда объявлено находящимся вне покровительства законов, даже нравственных законов. Спартанцы не считали нужным церемониться с живыми илотами, а наши романисты боятся оказаться недобросовестными по отношению к воображаемому пьяным илотам! Из гуманности, будто бы... Сколько нужно наивности, чтобы поверить такому объяснению. А меж тем, все ему верили — только один гр. Толстой, и то лишь под старость, догадался, что гуманность здесь только предлог и что у нас изображают порок (не в бульварных романах, а в классических произведениях) вовсе не с тем, чтобы пугать читателей. В современных учителях слово «порок» возбуждает не чувство отвращения, а любопытство, любознательность. Может быть, его напрасно гнали, как напрасно гнали многое хорошее на земле?! Может быть, к нему нужно присмотреться, может быть, у него нужно поучиться?!. Может быть... мало ли что может быть?! На основании таких «может быть» мораль понемногу совсем забросили, и гр. Толстой остался почти одиноким со своим негодованием. В литературе царствует реализм, и пьяный илот вызывает зависть в робких читателях, не знающих, чему довериться: традиционным ли правилам или призыву учителей слова. Пьяный илот, как идеал! До чего мы дожили! Не лучше ли было оставаться при старых законах Ликурга? Не слишком ли дорого мы заплатили за наш прогресс?

Многие находят, что слишком дорого. Я уже не говорю о гр. Толстом, суждения которого, благодаря тем крайностям, в которые он впал, уже почти никем не принимаются серьезно — хоть его и продолжают называть великим человеком. Великому человеку тоже не все позволено, и если он сам сбрасывает с себя путы, то общественное мнение имеет достаточно способов обуздать его, даже не прибегая к насилию. Кто скажет «шуйца», кто вспомнит о нигилизме, а кто даже об анархизме заговорит. Несколько таких слов, и готова стена, которую не разрушишь и иерихонскими трубами. С суждениями Толстого никто не считается — это факт, для меня давно уже не подлежащий сомнению. Любой посредственный «журналист» пользуется бóльшим влиянием, чем великий писатель земли русской. Да оно так и должно быть. Гр. Толстой в настоящее время думает о вещах, до которых никому из людей нет никакого дела. Он давно уже ушел из нашего мира — а есть ли где-нибудь иной мир и продолжает ли гр. Толстой еще существовать, — кто ответит на эти трудные вопросы? «Толстой пишет книги и письма — стало быть, он существует», — это заключение, казавшееся когда-то столь убедительным, едва ли теперь на кого-нибудь действует. Особенно если принять во внимание, что пишет гр. Толстой. В некоторых из своих последних писем он высказывает суждения, решительно не имеющие никакого смысла с точки зрения обыкновенного человека. К сожалению, у меня их нет под рукой: они большей частью печатаются в заграничных изданиях. Но общее впечатление от них можно вкратце резюмировать несколькими словами: Толстой исповедует солипсизм. То есть на старости лет, после бесконечных попыток любви к ближнему, он пришел к заключению, что не только нельзя любить ближнего, но что ближнего совсем и нет, что во всем мире существует всего один только гр. Толстой, что и мира-то на самом деле нет, а есть только гр. Толстой. Взгляд до такой степени очевидно нелепый, что его и опровергать не стоит. Кстати, как известно, опровергнуть его и нет никакой возможности: разве только признать необязательность логических заключений. Солипсизм преследовал гр. Толстого еще в ранней молодости, но тогда он не знал, что ему делать с навязчивой и бессмысленной идеей, и старался ее игнорировать. Теперь она ему пригодилась. Чем старше становится человек, тем более научается он утилизировать бессмысленные идеи. Еще сравнительно недавно гр. Толстой мог произнести такую фразу: «Христос только учил людей не делать глупости». Кто, кроме гр. Толстого, мог пуститься на такое рискованное толкование Евангелия? И почему все, кроме гр. Толстого, отлично понимали, что в этих словах заключается величайшая хула на Христа и его учение? Но со стороны гр. Толстого это было

последней и отчаяннейшей попыткой спастись от солипсизма, не предавая при том логики: даже Христос только затем явился к людям, чтобы учить их здравому смыслу. Значит, «безумные» мысли могут быть со спокойной совестью опровергнуты, и преимущество по-прежнему остается за понятными, здоровыми, умными суждениями. Очищено место добру и разуму. Добро ведь нечего объяснять — оно само собой понятно. Если бы в мире существовало только добро — не было бы никаких, ни первых, ни последних вопросов. Потому-то молодость никогда и не спрашивает: О чем ей спрашивать? Разве песня соловья, майское утро, цветок сирени, веселый смех и все прочие предикаты молодости требуют истолкования? Наоборот, всякое истолкование к ним сводится. Настоящие вопросы впервые возникают у человека при столкновении со злом. Заклевал ястреб соловья, увяли цветы, заморозил Борей смеявшегося юношу, и мы в испуге начинаем спрашивать. «Вот оно зло! Правду говорили старики! Недаром и в книгах называют нашу землю юдолью плача и печали!» А раз начинаются вопросы — нельзя, да и не нужно торопиться с ответами. И тем менее — предвосхищать их. Соловей умер и не будет больше петь, человек, его слушавший, замерз, уже не слышать ему больше песен. Положение так очевидно нелепое, что только при очевидном же желании во что бы то ни стало сбыть вопрос можно стремиться к осмысленному ответу. Ответ будет, должен быть нелепым — если не хотите его, перестаньте спрашивать. Если же будете спрашивать — то приготовьтесь заранее «примириться» с чем-нибудь вроде солипсизма или современного реализма: не знаю, что лучше, это дело вкуса. Наша мысль завязла в дилемме и, в общем, не смеет сделать решительного шага. Мы смеемся над философией и избегаем, пока возможно, зла. Но почти все чувствуют невыносимую тяжесть такого положения, и каждый за свой страх старается вылезть на берег при помощи более или менее остроумной теории. Только некоторые наиболее отважные люди осмеливаются говорить правду; но их обыкновенно не понимают, не верят даже в их искренность. В тех случаях, когда в словах писателя слишком сильно чувствуется глубина пережитых им мук — осуждение, правда, не решается возвысить свой голос. Начинают говорить о трагичности положения, принимают печальные позы и произносят приличные случаю слова. Более требовательные люди, понимающие неуместность фраз и позы, но вместе с тем не умеющие заставить себя долго останавливаться над размышлениями о чужих переживаниях, делают преувеличенно суровое лицо: «Мы, дескать, глубоко чувствуем, но не хотим обнаружить глубину нашего чувства». Ничего они не чувствуют и очень хотят, чтобы другие думали, что они очень восприимчи-

вы и только из врожденной стыдливости скрывают свои чувства под маской суровости! Иногда это приводит к любопытным курьезам даже среди писателей первого ранга. Так Анатолий Франс, изобретатель очаровательнейшей иронической улыбки, долженствующей убедить людей, что он все чувствует и все понимает, и не рыдает только потому, что мужчине неприлично рыдать даже пред лицом величайших ужасов, в одном из своих известных романов берет на себя благородную роль защитника жертв преступления против преступника. «Наше время, — говорит он, — из сожаления к преступнику забывает о страданиях, выпадающих на долю его жертвы». Это один из курьезнейших, повторяю, случаев непонимания самой сущности современных исканий. Правда, у нас часто говорят о сострадании вообще и о сострадании к преступнику в частности — и Анатолий Франс далеко не единственный человек, который думает, что наша главная отличительная черта — необыкновенная чувствительность и мягкосердечие. На самом деле, современного думающего человека влечет к преступнику не чувство сострадания, которому, бесспорно, уместнее было бы принять сторону жертвы, а любопытство, если угодно, любознательность. Целые века, тысячелетия даже человеческая мысль тщетно искала разгадки великой жизненной тайны в добре. И, как известно, ничего не нашла, кроме теодицей и теорий, отрицающих существование и возможность тайны. Теодицей с их наивным оптимизмом давно набили всем оскомины; механические теории, доказывающие, что человеческая жизнь не обладает достаточной реальностью для того, чтобы вопрос о ее появлении и исчезновении мог иметь такое же право на существование, как вопрос о сохранении энергии и материи, кажутся на вид более убедительными — но им не хотят верить. А нежелания верить не может, как известно, выдержать ни одна теория. Словом — добро не оправдало возлагавшихся на него надежд. Разум — тоже очень мало принес. И истомившееся человечество отвернулось от своих старых идолов и возвело на трон зло и безумие. Улыбающийся Анатолий Франс спорит, доказывает — и доказывает превосходно. Но кто не знает его доказательств, и кому они нужны? Пусть улыбается, пусть торжествует в сознании своего превосходства — наше поколение уже не вернется на старый путь. Может быть, наши дети испугаются взятой нами на себя задачи, назовут нас «промотавшимися отцами» и снова обратятся к накоплению сокровищ, духовных и материальных. И опять уверуют в идеи, прогресс и тому подобные вещи. Что касается меня лично — то я в этом почти не сомневаюсь. Солиспизм и культ беспочвенности недолговечны и, главное, не преемственны. Окончательное и последнее торжество в жизни, как и в старинных коме-

дях, обеспечено за добром и здравым смыслом. История знала уже много эпох, подобных нашей и, как известно, превосходно справлялась с ними. За всякого рода неумеренными попытками любознания по пятам следует вырождение, сметающее с земли все слишком требовательное, утонченное и преувеличенно осведомленное. Гениальные люди обыкновенно не имеют потомства или имеют детей идиотов. Недаром природа так величественно спокойна: она хорошо припрятала свои тайны. Положим, дивиться тут нечего, если вспомнить, как неразборчива она в своих средствах. Ведь ни один деспот, ни один из величайших злодеев, когда-либо державших в своих руках земную власть, не проявлял такой жестокости и бессердечия, какие проявляет природа. Чуть что-нибудь не по ней, малейшее нарушение ее предписаний — и суровейшие кары сотнями, тысячами сыплются на голову виновного, если бы это был даже грудной младенец. Болезни, уродства, безумие, смерть — каких только ужасов и пыток не выдумала наша общая мать, чтобы держать в повиновении своих бедных детей. Правда, есть оптимисты, которые полагают, что природа не карает, а воспитывает нас. Даже и гр. Толстой однажды высказался в этом смысле: «Смерть и страдания, как пугала со всех сторон ухают на человека и загоняют на одну, открытую ему дорогу человеческой жизни, подчиненной своему закону разума». Недурной способ воспитания! Совсем как с волками и медведями! Но гр. Толстой еще не досказал всего. Бывает так, что человек, удирая во все лопатки от одного ухающего чудовища, не сумеет вовремя удержаться на том пути, который мудрая природа считает единственно правильным и нужным, и с разбегу попадает прямо в лапы другого ухающего чудовища. Что тогда делать? А это часто бывает, и не в обиду оптимистам будь сказано, рано или поздно обязательно случается с каждым человеком. Бежать уже нельзя: из когтей безумия или болезни не вырвешься! Остается одно средство: вопреки традициям, теодицеям, мудрецам и — прежде всего — самому себе продолжать по-прежнему прославлять мать-природу и ее великую благость. Пусть с ужасом отшатнутся от нас будущие поколения, пусть история клеймит наши имена, как имена изменников общечеловеческому делу — мы все-таки будем слагать гимны уродству, разрушению, безумию, хаосу, тьме. А там — хоть трава не расти.

## 15

Астрология и алхимия отжили свое время и умерли естественной смертью — но оставили после себя потомство: химию,



изобретающую красящие вещества, и астрономию, накопляющую формулы. Так всегда бывает: у гениальных отцов рождаются дети идиоты. В особенности, когда матери бывают очень добродетельные, а на этот раз мы имеем необыкновенно добродетельных матерей: общественную пользу и мораль. Алхимики искали философского камня — и даром тратили время, астрологи гадали по звездам — и обманывали людей своим мнимым всеведением. Им дали в спутницы жизни пользу и честность, и таким образом родились на свет химия и астрономия... Генеалогия правильная — никто спорить не будет. Может быть, никто не станет спорить, что с некоторой долей вероятия можно заключать от детей идиотов к гениальным родителям. Ведь есть кой-какие указания на это — хотя, разумеется, дальше предположений здесь идти нельзя. Но достаточно того, что возможны такого рода предположения. Тем более, что у меня в запасе есть еще доводы. Например, хотя бы то соображение, что наше время так глубоко убеждено в совершенной бессмыслице и ненужности всего того, чем занимались алхимики и астрологи. До того убеждено, что никому даже и в голову не приходит серьезно проверить свои убеждения. Нам говорят, что среди алхимиков и астрологов было много шарлатанов и лжецов. Но разве это ответ! Во всех областях есть бездарности и посредственности, спекулирующие на человеческое легковерие. На что уже положительна наша медицина — а сколько есть недобросовестных врачей, обирающих своих пациентов! Алхимики и астрологи были, по всей вероятности, самыми замечательными людьми своего времени. Скажу больше: несмотря на красящие вещества и формулы, которыми гордится современная наука, даже в XIX столетии, так прославившемся своими практическими изобретениями и открытиями, самые выдающиеся и даровитые люди все же занимались алхимией и астрологией — т. е. искали философского камня и гадали о судьбах человека. И те из них, которые обладали поэтическим дарованием, даже привлекали к себе всеобщее внимание. *Consensus sapientium* поэту издревле разрешались всякие вольности: он вправе говорить о роке, чудесах, духах, об иной жизни, словом, обо всем — только бы говорил интересно. Этого было достаточно: XIX век отдал свою дань беспокойству. Никогда еще не было такого множества трепетных и тревожных писателей, как в эпоху изобретения телефонов и телеграфов. Считалось неприличным говорить обыкновенным языком о неясных и смутных стремлениях человеческого духа — и тех, которые не соблюдали приличия, презирали и даже лечили душами, усиленным питанием и бромом. Но это все чисто внешняя сторона, которая относится к истории «мод» и нас здесь занимать не может. Существенно, что алхимия и

астрология не совсем умерли, как предполагали все, а только притворились мертвыми и на время удалились со сцены. А теперь, по-видимому, им надоело затворничество, и они снова пытаются выйти на люди, отодвинув на задний план своих неудачных детей. Ну что ж? В добрый час!..

## 16

В нашей жизни наступает такая полоса, когда весь запас опыта оказывается уже исчерпанным. Куда бы человек ни пошел, на что бы он ни взглянул, он все встречает только давно знакомое, давно виденное. Большинство людей истолковывает это в том смысле, что они уже все знают, и что, следовательно, из того, что они пережили, можно заключить к тому, что такое жизнь вообще. Обыкновенно это бывает у людей в возрасте 35-40 лет, в ту пору, которую Карамзин считает лучшей порой жизни. Человек, не видя уже ничего нового, считает себя на этом основании вполне созревшим и решает, что он вправе обо всем судить: зная, что было, можно предвидеть, что будет. Но и Карамзин ошибался, утверждая, что в 35-40 лет наступает лучшее время жизни, и склонные к заключениям люди ошибаются, когда утверждают, что для них не может случиться ничего нового в жизни. Период застоя в душевном опыте следовало бы использовать совсем не с той целью, чтоб судить по имеющимся возможностям о всяких жизненных возможностях, а наоборот, с тем, чтобы доказывать, что как бы ни было богато и разнообразно ваше прошлое, оно и на миллионную долю не исчерпывает разнообразия действительности: из того, что было, решительно нельзя заключать о том, что будет. И, кроме того, положительно ни для чего не нужно! Разве для того, чтоб насладиться воображаемой зрелостью мысли и испытать все прелести лучшего времени жизни, так красноречиво обрисованные у Карамзина?! Соблазн не слишком уж велик! Так что если человек поставлен в необходимость приостановить дальнейшие опыты и осужден, впредь до новых событий, на размышление, то не лучше ли всего такое *interregnum*, такую остановку в нашем существовании употребить на прямо противоположную цель: отыскивать в нашем прошлом указания на то, что будущее имеет все права быть, каким ему вздумается — может походить, а может ничуть не походить на прошедшее. Таких указаний, при доброй воле, можно найти гибель. Иной раз додумываешься до того, например, что естественная связь явлений, наблюдаемая нами и нашими предшественниками, нисколько не обязательна для будущего, что

даже чудеса, доселе казавшиеся невозможными, окажутся когда-нибудь более возможными, понятными и даже естественными, чем опостылевшая закономерность явлений. А ведь крепко опостылела нам закономерность — признайтесь в этом и вы, люди науки! При одной мысли, что, сколько не думай, ни до чего, кроме подтверждения старой закономерности, не додумаешься, является непобедимое отвращение ко всякой умственной работе. Открыть еще закон, и еще закон — когда их и так гораздо больше, чем нужно! Ведь если берет охота думать, то единственно в предположении, что авось мысль все-таки не имеет и не должна иметь никаких пределов, что теория познания, основывающаяся, в конце концов, на истории существовавшего доселе познания и на нескольких очень сомнительных отвлеченных соображениях, есть ни к чему не обязывающая выдумка представителей определенной касты — *und die Natur zulezt sich doch ergründe*. Какое бешеное нетерпение овладевает нами порой при мысли, что мы не знаем и никогда не узнаем великой мировой тайны! Мне кажется, нет ни одного человека в мире, который бы ни разу в жизни не испытывал безумной потребности разгадать чудесную загадку. Даже те флегматические философы, которые изобрели теорию познания, потихоньку от посторонних глаз все же от времени до времени делали робкие попытки неметодологических вылазок, втайне надеясь, что таким способом можно проложить себе путь к неведомому, вопреки их собственным толстым книгам, скучно и бестолково доказывающим великие преимущества научного познания. Человек или живет, т. е. изведывает жизнь, или освобождается от заключений, навязанных ограниченным опытом. Все же прочее — от лукавого. От лукавого и те соблазны, которыми прельщался и которыми прельщал своих читателей Карамзин... Или, наоборот? Кто разрешит этот вопрос? И снова, как это часто бывает, под конец патетической речи приходишь к гадательному суждению. Пусть каждый поступает, как ему представляется наилучшим. А те, которые хотели бы, но не имеют возможности жить по Карамзину? Им я не знаю, что сказать. Шиллер рекомендовал в таких случаях надежду. Годится? Откровенно говоря, едва ли: раз потерявший покой, никогда не обретет его вновь.

С тех пор, как Канту удалось убедить ученых людей, что мир явлений есть нечто совсем иное, чем настоящая действительность, и что даже наше собственное существование не есть

истинное существование, а только видимое проявление таинственной, неизвестной субстанции, философия застряла в новой колее и не чувствует себя в силах сдвинуться хотя бы на один миллиметр с обозначенного великим кенигсбергцем пути. Можно идти вперед, можно двигаться назад, но непременно по кантовской колее. Ибо как выбраться из противоположения явлений вещам в себе? А раз это положение оказывается неизменным, значит, хочешь не хочешь, вдевай голову в хомут теории познания. Большинство современных философов так и поступает, без ропота, а то даже с радостной улыбкой, так что поневоле является подозрение, что, может быть, им ничего, кроме хомута, и не нужно было и что их «метафизическая потребность» была не чем иным, как потребностью в упряжке. Ибо, в противном случае, они должны были бы в самом начале становиться на дыбы — при одном только виде хомута. Ведь противоположение между миром явлений и вещью в себе предлагается разумом, выводимая из этого предположения теория познания предлагается разумом же, стало быть, есть все основания свободолобивому духу с самого начала упереться — и ни с места. С дьяволом, как известно, нужно быть крайне осторожным: довольно ему схватить вас хоть за кончик ногтя, и он всего вас унесет. То же и с разумом: уступите ему хоть одно единое положение, хоть одну предпосылку — и *finita la comedia*. Вы никогда от него не отвяжетесь и будете принуждены, рано или поздно, признать над собой его суверенные права. Метафизика не может существовать наряду с разумом. Все метафизическое нелепо, все разумное — позитивно. Но тут мы сразу подходим к очень трудной дилемме: метафизическое имеет своим основным предикатом нелепость, но ведь, с другой стороны, на этот почтенный предикат имеют совершенно законные и справедливые притязания очень многие позитивные утверждения. Как же тут быть? И есть ли какой-нибудь критерий для отличения обыкновенной нелепости от метафизической? И можно ли прибегать в этом случае к критериям? Не явится ли сам критерий западней, в которую ловкий разум с другого конца хочет поймать вырвавшегося на свободу человека? Двух ответов на этот вопрос не может быть. За все услуги, предлагаемые разумом, рано или поздно приходится платить дорогой ценой самоотречения. Примите ли вы его помощь под громким титулом теории познания или под скромным именем критерия — в конце концов, вы неизбежно свернете на позитивный путь. С молодыми и неопытными умами это происходит сплошь и рядом. Вначале они как будто бы срываются с узды и несутся без оглядки вперед — но очень скоро они прибегают в Рим, куда, как известно, ведут все пути, или, выражаясь менее возвышенным языком, в стойло, куда тоже, как

известно, ведут все пути. Единственный способ уберечься от позитивизма, конечно, при предположении, что позитивизм по тем или иным причинам не пользуется больше вашими симпатиями — это перестать бояться нелепостей, все равно, будут ли они позитивными или метафизическими, и методически отклонять все предлагаемые разумом услуги. В философии были такие примеры, и хотя от них обыкновенно предостерегают, я все-таки решаюсь их рекомендовать. Credo — quia absurdum: это из средневековья. А из новейшей истории — Шопенгауэр и, конечно, Ницше. Оба они представляют собой благородный пример совершенного равнодушия к здравому смыслу и логике. Особенно замечателен в этом отношении Шопенгауэр, который ухитрился, оставаясь кантианцем, и даже во имя Канта, не только делать самые смелые вылазки против разума, но даже заставить разум стыдиться самого себя. Этот удивительный кантианец доходил до того, что пытался — все во имя учителя — *преодолеть* пространственные и временные представления. Он допускал ясновидение — и ученые до сих пор находятся в затруднении по поводу того, отнести ли это допущение к области метафизических или обыкновенных нелепостей. И я, право, не знаю, как тут быть — хотя я этим не слишком заинтересован. Умный, очень умный человек настаивает на большой нелепости, и я чувствую себя вполне удовлетворенным. И вообще, весь поход Шопенгауэра против интеллекта — в высшей степени отрадное явление. Очевидно, что хоть он и исходил из кантовских идей, ему очень скоро надоело плестись по проторенной дорожке, и он, свернув в сторону, пошел блуждать вкривь и вкось, продираясь через чащу неразрешимых противоречий и нимало не помышляя о том, куда и к чему он придет. Примат воли над разумом и музыка как выражение нашей глубочайшей сущности — разве этих утверждений мало, чтобы убедиться, как ловко извернулся он из расставленных Кантом по пути мысли синтетических суждений а priori? И ведь в философии Шопенгауэра действительно гораздо больше музыки, чем логики. Недаром ее не пускают в университеты! Но за стенами университета — о Шопенгауэре можно говорить. Не об его идеях, конечно, а о его музыке. Идеи фабрикуются теперь повсюду и без него, ими завалены все европейские книжные рынки. И какие все чисто сработанные, вылощенные, прилизанные, гордящиеся своей серьезностью и последовательностью идеи! У Шопенгауэра этого добра мало. Зато какие живые и великолепные противоречия, свободно и смело выставляющиеся напоказ, часто даже не подозревающие, что им нужно прятаться от бдительности полиции. Шопенгауэр плачет, смеется, радуется, сердится — и отнюдь не думает, что это возбранено философу. «Не говори — пой», —

сказал Заратустра, и его завет в значительной степени уже исполнил Шопенгауэр. Философия может быть музыкой — и это вовсе не значит, что музыка должна называться философией. Когда человек окончил все свои дела, когда он уже не «мыслит» и не «работает», а предоставленный самому себе и другим людям свободно глядит и прислушивается, все принимая и ничего от себя не скрывая, он начинает «философствовать». Для чего ему тогда отвлеченные формулы? И для какой надобности прежде, чем думать, спрашивать себя: «О чем я могу думать, каковы границы моей мысли?» Он будет думать, а там, там пусть охотники подводят итоги всему, им сделанному, пусть строят теории познания. Говорить о прекрасном — самое последнее дело: нужно творить прекрасное. Никогда еще ни одна эстетическая теория не умела угадать, в каком направлении пойдет мысль художника и где лежат границы его творческой деятельности. То же и с теорией познания. Она может остановить работу ученого, который и сам боится слишком далеко забираться, но предопределить человеческую мысль ей не дано. Даже кантовское противопоставление вещей в себе миру явлений вовсе не должно роковым образом подрезать крылья человеческой пытливости. Придет время, и это незыблемое основание позитивизма пошатнется. Все гносеологические споры о том, что может и чего не может наша мысль, покажутся нашим потомкам столь даже забавными, как и средневековые схоластические препирательства. «Для чего было им спорить о том, какой должна быть истина, когда они могли искать истину?» — спросят будущие историки. Приготовим для них ответ: «Наши современники не хотят искать и потому так много разговаривают о теории познания».

## 18

Не верь себе, мечтатель молодой! — Как бы искренне и честно ты не стремился к истине, как бы глубоко и страстно ты не молился, какие бы мучительные страдания и нечеловеческие ужасы ты не имел бы в своем прошлом — не верь себе, молодой мечтатель! Того, что ты искал — ты не найдешь. В лучшем случае, если у тебя есть литературное дарование, ты напишешь хорошую, интересную, оригинальную книгу. И может быть — хоть это и звучит обидно — даже будешь доволен таким результатом! В письмах Ницше, относящихся к 1888 году, к тому году, когда его впервые «открыл» Георг Брандес, ты найдешь подтверждение печальному предсказанию. Ницше ли не боролся, не искал, Ницше ли не страдал, и вот, под конец

жизни, когда, казалось бы, все мирские блага должны были бы представляться ему ничтожными и призрачными, он, совсем как юноша, жадно набрасывается на вести о первой славе и восторженно делится своей радостью со всеми близкими и далекими друзьями, Он не устает в десятках писем на разные лады пересказывать историю о том, как начал читать свои лекции Брандес, как в аудитории собиралось более 300 человек и даже приводит на датском языке текст объявлений Брандеса. Улыбнулась слава — и забыты все ужасные опыты прежних дней. Забыты одиночество, оставленность, пещера в горах, человек, которому вползла в рот змея — и все помыслы устремились к обыкновенному, понятному, доступному благу. Таков удел смертного:

Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt,  
Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet.

## 19

В молодости человек пишет потому, что ему кажется, будто он нашел новую и чрезвычайно важную истину, которую необходимо возможно скорей возвестить бедному, невежественному человечеству. Потом он становится опытнее и скромней и начинает сомневаться в своих истинах: тогда он пишет, чтобы проверить себя. Проходит еще несколько лет: он уже знает, что кругом ошибался и что нечего даже проверять себя. Но писать он все-таки продолжает, ибо неспособен больше ни на какое дело, а прослыть ненужным, «лишним» человеком страшно.

## 20

Очень оригинальный человек часто бывает банальным писателем и наоборот. Иногда в писаниях мы не столько стремимся рассказать, что с нами происходит, сколько выразить свои *ria desideria*. И потому беспокойные, не знающие сна люди могут воспевать покой и отдых, которые уже давно воспеты и всем надоели, а те, которые спят по десяти часов в сутки и все делают вовремя — не прочь помечтать о приключениях, бурях и опасностях и даже превозносить все проблематическое.

## 21

Когда читаешь книги давно умерших писателей, всегда овладевает странное чувство: эти люди, двести, триста, две тысячи лет тому назад жившие, так далеки теперь — где бы они ни были — от того, что писали когда-то, на земле: а мы в их сочинениях ищем вечных истин!

## 22

Та истина, которую я сегодня имел право торжественно провозгласить и даже провозгласил первым из людей, завтра, может быть, в моих устах будет скучной и ненужной ложью. Я лишусь права называть эту истину своей — и только, может быть, я один: другие будут по-прежнему жить с ней, любить и хвалить ее.

## 23

Писатель, не умеющий вдохновенно лгать — лгать нужно только вдохновенно, и это большое, далеко не всем дающееся искусство, — любит бравировать своей откровенностью и честностью. Ему ничего другого не остается.

## 24

Источник оригинальности: человек, потерявший надежду искоренить в себе какой-нибудь недостаток или хотя бы скрыть его от себя и других, пытается найти в этом недостатке свое достоинство. Если ему удастся в этом убедить окружающих, он достигает двойной цели: освобождается от угрызений совести и становится оригинальным.

## 25

Люди часто начинают стремиться к великим целям, когда чувствуют, что им *не по силам* маленькие задачи. И не всегда безрезультатно...



## 26

Отрывка прерывает самые возвышенные человеческие размышления. Отсюда, если угодно, можно сделать вывод — но, если угодно, можно никаких выводов и не делать.

## 27

*Убежденная женщина.* — Мужчине мы, хотя и не совсем охотно, прощаем его «убеждения». Конечно, странно видеть человека, верующего в свою непогрешимость, но с необходимостью приходится мириться. Смешно и некрасиво иметь мозоли на руках — а все-таки, раз мы живем не в раю, а на земле, где приходится в поте лица добывать хлеб свой, без мозолей не обойдешься. Но зачем видеть в мозолях идеал? В практической жизни, в особенности в жизни общественно-политической, на которую в большей или меньшей степени обречен почти каждый современный мужчина, убеждение — необходимейшая вещь. Единение дает силу, а единение возможно только между людьми, одинаково думающими. И потом, глубокое убеждение само по себе — огромная сила, с успехом заменяющая и даже во многом превосходящая самую последовательную аргументацию. Иногда стоит только здоровым, грудным, дрожащим голосом, какой бывает у убежденных людей, гаркнуть какую-нибудь короткую фразу, и многочисленная аудитория до того сомневавшихся слушателей покорена. Так уж истари ведется, что все думают, будто бы истина умеет громко и сильно кричать. На самом деле истина очень часто бессловесна, особенно новая истина, больше всего боящаяся людей и обладающая почти всегда слабым, даже хриплым голосом. Но в данном случае важно не то, что бывает на самом деле, а то, что влияет на толпу. Для общественного деятеля убеждения прямо необходимая вещь, и тот, кто слишком умен для того, чтобы верить в себя и недостаточно актер для того, чтобы с нужной ловкостью притвориться верующим, лучше всего сделает, если совсем откажется от общественной деятельности. Вместе с тем он поймет, что отсутствие убеждений не всегда полезно и сумеет снисходительно отнестись к тем, кто в силу жизненных условий таковыми обзавелся. Но тем более нетерпеливо он будет относиться к людям, которые без всякой надобности уродуют себя этой грубой татуировкой. И в особенности к женщинам. Что, в самом деле, может быть невыносимей убежденной женщины? Она живет в семье, без тяжелого, повседневного труда

— зачем ей уродовать себя? Зачем искусственно натирать мозоли, когда можно иметь красивые, чистые руки? Обыкновенно женщины не имеют охоты выдумывать для себя собственные убеждения и берут их готовыми, где придется, большей частью у заинтересовавшего их мужчины. И то только в тех случаях, если им начинает казаться, что он сам недостаточно силен, чтоб проложить путь своим идеям. Они боятся за него и пускаются на последнее средство: пробуют, не помогут ли их слабые кулачки любимому человеку. Это, правда, трогательно, но все-таки смешно и под конец крепко надоедает. Потому гораздо приятнее встречаться с женщинами, которые верят в своих мужей, не считают необходимым помогать им и обходятся без убеждений.

## 28

*Эмансипация женщины.* — Единственное, по крайней мере, наиболее верное средство победить сильного врага — это научиться владеть его оружием. Исходя из этого, современная женщина, которой надоело быть в рабстве у мужчины, старается перенять у нас как можно больше. Тяжелая вещь рабство, и великая вещь свобода! В конце концов, рабство становится до того невыносимым, что человек готов всем пожертвовать, лишь бы вырваться на волю. К чему узнику, томящемуся в тюрьме, его добродетели? У него одна цель, одно желание — освободиться, уйти из тюрьмы и, соответственно этому, он начинает ценить в себе только те свойства, которые могут помочь ему в осуществлении заветной мечты. Если для того, чтоб сломать железную решетку нужна только большая физическая сила, узник понемногу приучится считать высшей добродетелью здоровые мускулы. Если ему может помочь хитрость — ему покажется, что ценней всего в мире — хитрость. То же приблизительно происходит и с нашей женщиной. Она убедилась, что мужчине дает перевес преимущественно его образование и вышколенный ум — и она набросилась на университеты и книги. В ее глазах учение, обещающее ей свободу — свет, а все прочее — тьма. Это заблуждение, конечно, — но, если бы вы попробовали разубедить ее в этом, вы только даром потратили бы слова: она не поверит, ни за что не поверит вам, что то, с чем связаны ее лучшие надежды, само по себе может быть дурным или даже хотя бы не очень хорошим. Так что, по-видимому, рано или поздно женщины будут не менее образованы, чем мужчины, и обзаведутся твердыми, широкими взглядами, убеждениями на всю жизнь, мирозерцаниями —

даже, пожалуй, научатся строго логически мыслить. Тогда, вероятно, прекратятся многие недоразумения, столь обычные между представителями противоположных полов. Но, Боже, как скучно станет тогда на земле! Мужчины будут доказывать, женщины будут доказывать, даже дети, верно, станут рождаться всезнающими и всепонимающими. И с какой тоской мужчины грядущих веков будут вспоминать о наших женщинах, капризных, взбалмошных, несведущих, мало понимавших и не хотевших понимать. Целая половина человеческого рода не хотела и не умела понимать! В этом была надежда: может быть, и в самом деле можно обойтись без понимания? Может быть, логический ум не добродетель, а порок. Но в борьбе за существование, в силу закона о выживании наиболее приспособленных, погибло уже немало лучших человеческих свойств — видно, суждено погибнуть и женской нелогичности. А жаль, страшно жаль!

## 29

Все роды литературы хороши, кроме одного, скучного, — сказал Вольтер. Можно несколько расширить его мысль и сказать: все виды деятельности, все люди хороши, кроме скучных. Какие бы у вас ни были недостатки и пороки, вам все простят, если вы сумеете быть занимательным и интересным. Поэтому откровенность и естественность справедливо признаются сомнительными добродетелями. Во всяком случае, если говорят, что естественность и откровенность — добродетели, это всегда нужно понимать *cum grano salis*. Т. е. иногда позволительно и даже уместно выпалить какую угодно истину, иной раз можно свободно развалиться, как бревно среди дороги, — но избави вас Бог возводить такого рода искренность в принцип. Всегда «правду матку резать», всегда обнажать всего себя, — помимо того, что это, в сущности, невыполнимо и никем никогда не выполнялось, даже в знаменитых исповедях знаменитых людей — гораздо более опасное и ответственное дело, чем это принято думать. Я с уверенностью утверждаю, что если бы нашелся человек, который бы захотел и сумел рассказать о себе всю правду, и рассказать не метафорически, как это делают литераторы (всякая метафора есть прикраса), а просто, обыкновенным, человеческим, голым языком — он бы навсегда погубил себя, ибо потерял бы всякий интерес в глазах ближних, да и в собственных глазах. Каждый из нас носит в глубине души своей тяжелую и неизлечимую рану — и знает о ней, но держится, обязан держаться так, как будто бы он ничего о ней

не знает, и все делают вид, что верят ему. Вспомните Лермонтова:

Взгляни: вокруг тебя, играючи, идет  
Толпа дорогою обычной;  
На лицах праздничных чуть виден след забот,  
Слезы не встретишь неприличной.  
А между тем, из них едва ли есть один,  
Тяжелой пыткой не измятый,  
До преждевременных добравшийся морщин  
Без преступленья иль утраты.

К сожалению, в этих словах слишком много ужасной правды — и правду эту необходимо скрывать. Слезы, признанья — неприличны. Ибо действительно страшное всех отпугивает. Правда, им сплошь и рядом и манят — как, например, делали Байрон и Лермонтов. Но необходимым условием заманчивости страшного является его неясность и отдаленность. Издалека всякое чудовище кажется прекрасным. И только тот, кто умеет держать себя на некотором расстоянии от людей, может быть интересным. Женщины это не всегда понимают. Если им понравился человек, они стараются вплотную, как можно ближе подойти к нему и обыкновенно удивляются, отчего это мужчины не отвечают им на откровенность откровенностью, отчего их не допускают в святая святых. Но там, в этом святилище только и есть прекрасного, что его недоступность. Обыкновенно, это не святилище, а логово, куда израненный зверь-человек прибегает зализывать свои раны. И разве это нужно делать на людях? Людям вообще и женщинам в особенности всегда нужно давать что-нибудь положительное. В литературе еще можно воспевать отчаяние, безнадежность, неизлечимые раны — все, что угодно; ибо это все-таки литература, т. е. условность. Но обнаружить в жизни свою безысходную тоску, признаться в неизлечимой болезни и тому подобных вещах — значит добить себя, а не облегчить. Все, даже лучшие люди отшатнутся от вас и разве только в целях порядка и благочиния поместят вас в каком-нибудь не слишком заметном и потому не очень дорогом месте своего мировоззрения. В мировоззрении, как известно, как на кладбище, для всех припасены места, там все люди — гости дорогие. Там и лишние люди находят свой приют. Там есть особо огороженные площадки, куда сваливается и где догнивает всякого рода хлам. Но тем, кто еще не имеет охоты попасть в мировоззрение, мой совет держать язык за зубами или, как Достоевский, Ницше и им подобные, заниматься литературой. Писателю в книгах (и только в книгах) все позволено — был бы только у него талант. В жизни же и

---

---

писателю нельзя слишком распускаться, чтоб не догадались, что в своих книгах он рассказывает о себе правду.

## 30

Пушкин утверждает, что поэт должен и может быть сам судьей своего произведения. «Ты им доволен ли, взыскательный художник? Доволен — так пускай толпа его бранит...» Спорить против этого едва ли возможно, да и не нужно. Ибо как можно «доказать», что верховный суд принадлежит не самому поэту, а общественному мнению? Или что, наоборот, утверждение Пушкина справедливо? Слова Пушкина, стало быть, нельзя принять, как общеобязательное суждение. Мы вправе согласиться с ними и не согласиться. Но как свидетельство — они уже, по-видимому, не могут быть отвергнуты. Нравится ли это нам или не нравится, но, по-видимому, Пушкин бывал доволен своими произведениями и не нуждался в санкции читателей. Счастливый человек! И мне кажется, что счастьем своим он был обязан исключительно тому обстоятельству, что умел в своих стремлениях не переходить за известную черту. Я не думаю, что все поэты согласились бы повторить приведенный стих Пушкина. Шекспир, например. Я решительно отказываюсь себе представить, чтоб после окончания «Короля Лира» или «Гамлета» он мог сказать себе: «Я, строже всех оценивающий свой труд, доволен им». Я не думаю даже, что у него мог возникнуть вопрос о достоинствах «Гамлета» или «Короля Лира». Более того, мне кажется, что для Шекспира, писавшего «Гамлета», слово «довольный» потеряло вообще всякий смысл, что если он и употреблял его, то только лишь по привычке, как иногда по привычке мы называем имена давно умерших людей. Его собственные произведения, которыми вот уже триста лет зачитывается все образованное человечество, должны были ему казаться несовершенными, слабыми, жалкими, как плач ребенка или стоны больного. Он их отдавал в театр и, вероятнее всего, удивлялся тому, что они имели успех. Может быть, и радовался: его слезы годятся хоть на то, чтоб развлекать или поучать людей. И в этом смысле, вероятно, для него суд толпы был дороже собственного суда. Он не мог не обвинить свое детище — слава Богу, что хоть люди его оправдали. Оправдали, правда, потому, что не поняли или плохо поняли, но это уже не важно. «Если обращаться с каждым по его заслугам, то кто же из нас избежит пощечины?» — спросил Гамлет. Шекспир знал, что строгий суд отверг бы его произведения: в них так много страшных вопросов и ни одного

удовлетворительного ответа. Неужели этим можно быть «довольным»? «Комедией ошибок», «Двенадцатой ночью», даже «Ричардом III» можно быть довольным — но после «Гамлета» человек может успокоиться только в гробу... Если говорить все, я не вполне уверен, что сам Пушкин до конца дней своих остался верным высказанному взгляду, что даже в 1830 году, когда было написано стихотворение, о котором здесь идет речь, он сказал все, что думал. Может быть, он и чувствовал, как мало может быть доволен своими трудами поэт — но гордость мешала ему признаться в своей слабости, и он пытался лишний раз утешить себя сознанием своего превосходства над толпой. Средство хорошее — что и говорить! На обиды — а Пушкину ведь пришлось вынести немало обид — нужно отвечать презрением, и горе тому человеку, который для того, чтобы презирать обидчиков, ищет действительных собственных заслуг и прислушивается к строгому суду совести! Все это излишняя и опасная скрупулезность. Если человек хочет сохранить силу и веру в себя, он должен бросить великодушные мечты. Он должен презирать людей и даже тогда, когда не может их внутренне презирать, все-таки делать вид, что никого не ставит ни в грош. И казаться всегда довольным... Пушкин был умным человеком и очень глубокой натурой.

## 31

*Метафизики против воли.* — Очень часто приходит в голову мысль, что зло, быть может, не так уже ненужно, как это принято думать. Болезни, унижения, нищета, уродство, неудачи и все прочие растения, с такой поистине тропической роскошью расцветающие на нашей планете, может быть, нужны самому же человеку. Такое соображение имеет за собою немало эмпирических наблюдений. Поэты нередко воспевали в стихах скорбь.

«Nous sommes les apprentis, la douleur est notre maître», — говорил Мюссе. Каждый может, даже не заглядывая в книги, привести на эту тему сколько угодно цитат из всевозможных авторов и сослаться не только на философов, которым в данном случае не очень-то доверяют ввиду того, что их принято считать бессердечными и холодными людьми, но и на поэтов, отличающихся мягкостью характера, даже сентиментальностью. Несомненно, можно указать много случаев, когда страдания и лишения шли на пользу человеку. Правда, и обратно, можно указать немало и таких случаев, когда, сколько ни ищи, никакой пользы от страданий и лишений не найдешь. И как раз

все такие случаи, когда были глубокие, серьезные, обидные, бесконечно обидные страдания. Вот, например, чеховские мужчины и женщины — большей частью, по-видимому, списанные с натуры, по крайней мере, до того напоминающие действительность, что кажутся живыми. Дядя Ваня, 50-летний старик, не своим голосом кричит на всю сцену, на весь мир: «Пропала жизнь, пропала жизнь» и бессмысленно стреляет в ничем неповинного профессора. Или герой «Скучной истории». Был спокоен и счастлив человек, 30 лет подряд занимался важным и значительным делом, и вдруг незаметно подкралась к нему страшная и отвратительная болезнь, но не убила его сразу, а только открыла пред ним свою всепоглощающую пасть. Зачем, для чего это? А чеховские девушки и женщины! Их много, и все они большей частью молоды, невинны, обаятельны. И всегда, на каждом шагу подстерегает их бессмысленное, грубое, безобразное горе, подрезывающее в самом начале даже скромные надежды. Они горько плачут, рыдают — но судьба их не щадит. Чем объяснить эти ужасы! Чехов молчит и не объясняет. И сам не плачет: у него уже давно нет слез — да взрослому человеку стыдно плакать. Нужно или, стиснув зубы, молчать, или — объяснить. Вот за дело объяснения и берется метафизика. Там, где обыкновенный здравый смысл останавливается, метафизика считает себя вправе сделать еще один шаг. «Мы видели, — говорит она, — много случаев, когда страдания, с первого взгляда казавшиеся нелепыми и ненужными, потом оказывались имеющими глубокий смысл. Может быть, и те, которые мы не умеем объяснить, все-таки имеют свое объяснение. «Пропала жизнь», — говорит дядя Ваня. «Пропала жизнь», — вторят за ним бесчисленные голоса невинно гибнущих молодых девушек — но, может быть, ничего не пропало. Самый ужас, испытываемый гибнущим, говорит за то, что гибель только кажущаяся. Что она только начало великих событий. Чем меньше успел человек испытать, чем больше у него осталось неудовлетворенных страстей и желаний, тем больше оснований думать, что его существо не может бесследно уничтожиться и, так или иначе, проявит себя во вселенной. Добровольный аскетизм и подвижничество, явления очень распространенные в мире, служат ключом к объяснению загадки. Человека никто не принуждает, он сам возлагает на себя обеты страданий и воздержания. Непонятный инстинкт — но инстинкт, т. е. нечто коренящееся в глубочайших и неведомейших тайниках нашей природы, подсказывает ему страшное для человеческого разума решение: откажись от жизни, сохрани себя. Большинство людей не слышит этого голоса или, если и слышит, не повинуется ему. И природа, не рассчитывающая на нашу чуткость, прибегает к насилию. Она показывает людям

в молодости рай, будит в них безумные надежды и желания — и затем в тот момент, когда мы ждем исполнения ее обещаний, безжалостно обнажает пред нами всю призрачность наших ожиданий. Каждая почти жизнь может быть резюмирована в нескольких словах: человеку показали небо — и бросили его в грязь. Все мы аскеты — одни по воле, другие — поневоле. Здесь на земле в людях только пробуждаются мечты и надежды, исполняются же они не здесь. И тот, кто больше всех вынес лишений и страданий, проснется наиболее живым и разбуженным». Такие речи нашептывает нам метафизика. И мы прислушиваемся к ним, нередко повторяем их, опуская ослабляющие впечатление «быть может». Иногда мы им верим и выковываем себе из них философское мировоззрение. И даже утверждаем, что если бы у нас была власть, мы бы ничего, ровно ничего не изменили в этом мире... А все-таки, если бы каким-нибудь чудом эта власть попала в наши руки, с каким бы наслаждением послали бы мы к черту все возвышенные мирозерцания, метафизику и идеи и просто-напросто без дальнейших размышлений устранили бы с земли все страдания, все безобразия, все неудачи, которым мы приписываем такое огромное воспитательное значение. Надоело, ох, как надоело нам учиться! Но — ничего не поделаешь. А потому, *faute de mieux*, будем по-прежнему выдумывать системы. Но условимся не сердиться на тех, которые не хотят знать наших систем. Ведь, по справедливости, они имеют полное право на это.

## 32

Нужно уважать старость — так говорят все, даже старики. И молодые большей частью довольно охотно исполняют это требование. Но и в уважении, и в его добровольности, нередко даже демонстративно подчеркиваемой, сквозит нечто глубоко обидное для старости. Каждый чуткий молодой человек этой вольной уступчивостью словно говорит старику: «А все-таки восходящая звезда светит ярче заходящей. У меня так много, у тебя так мало, — неужели же мне отказать тебе в такой нестоящей вещи, как уважение?» И старики, принимая обычную дань, хорошо знают, что *больше* им ничего не полагается. К их возрасту внимательны и почтительны, но под непременным условием, чтоб они держали себя стариками и сторонились от жизни. Пусть попробует живой человек послеловать примеру Фауста — какая поднимется тревога! Старики обыкновенно бессильны и потому принуждены, подчиняясь общественному мнению, делать вид, будто их ничего не занимает,



кроме интересов справедливости, их доброго имени и т. п. очень платонических благ. Только очень немногие осмеливаются идти наперекор обычаям, и в таких случаях их считают чудовищами и выродками. Мы не хотим допускать старикам желать, и в конце концов жизнь устраивается так, как будто бы старикам ничего и не нужно. Это, конечно, полбеда: не только старики, но и молодые в условиях нашего существования принуждены довольствоваться очень малым, и вступаться за попранные человеческие права — здесь, по крайней мере — не место. Меня занимает лишь то обстоятельство, что наука и философия принимают невольную симуляцию за действительность. Седые волосы принято считать за верный признак победы над страстями. Отсюда выводят заключение, что так как седые волосы в конце концов неизбежны, то, стало быть, последняя задача человека — победить страсти... И на этом гранитном фундаменте строятся целые философские системы. С обычаем спорить не стоит — будем по-прежнему оказывать уважение старости. Но для философских предпосылок прищемим иных источников: пора открыть свободный путь страстям даже в область метафизики.

## 33

*Достоевский — advocatus diaboli.* — Достоевский, как и Ницше, не любил протестантства и всячески старался опорочить его в глазах людей. По обыкновению, средств не разбирал, вероятно, никогда даже не давал себе труда хорошенько ознакомиться с учением Лютера. Чутье его не обманывало — религия и мораль протестантства менее всего годится для него и ему подобных людей. Но разве это значит, что оно вообще никуда не годится, что можно на него клеветать и судить о нем, как это делал Достоевский, по этимологическому значению слова? Протестант — следовательно, он протестует, только протестует и сам не имеет никакого положительного содержания. Достаточно заглянуть в элементарный учебник истории, чтоб убедиться, как неправильно такое определение. Наоборот, в сущности, протестантство — наиболее *утверждающее* из всех существующих исповеданий христианства. Оно прежде всего стремится *устроить* человека на земле. Оно протестовало, правда, против католичества. Но оно возвысило свой голос именно против *разрушительных* тенденций этого последнего, во имя положительных идеалов. Католичество слишком уже надеялось на свою силу и обаяние и, главное, на непогрешимость своих догматов, в жертву которым оно безбоязненно приносило тысячи, даже миллионы человеческих жизней. Ис-

коверкать, изуродовать отдельного человека *ad majorem gloriam dei* — в Средние века, в эпоху расцвета католичества, считалось самым обыкновенным, вполне законным делом. Рискуя показаться парадоксальным, я беру на себя смелость утверждать, что идеи затем только и придумывались, чтобы давать право уродовать людей. Средневековье питало загадочную и непонятную ненависть ко всему нормальному, самоудовлетворенному, законченному. Молодой, крепкий, красивый, спокойный духом человек возбуждал в верующем католике подозрительное и враждебное чувство. Один вид его оскорблял, опровергал религию. Его нечего и допрашивать. Если он даже ходит в церковь и никогда ни на словах, ни в мыслях не сомневался в истинности католических догматов, он все-таки еретик, которого нужно всеми доступными средствами обратить. А средства католичества известны: лишения, аскетизм, умерщвление плоти. Самый нормальный человек, если его подержать некоторое время на монашеском режиме, потеряет душевное равновесие и все те добродетели, которые обыкновенно живут в здоровом духе и здоровом теле. Католичеству только этого и нужно было. Оно добивалось от людей *крайнего напряжения* всего их существа. Обыкновенную, естественную любовь, находящую себе удовлетворение, а стало быть, и конец в браке и семье, католичество считало греховной. Оно воспретило не только монахам, но и священникам иметь семью — и в результате добилось развития аномальных, чудовищных страстей. Оно проповедовало бедность, — и на свет явилась неслыханная алчность, которая тем пышней разрасталась, чем больше ей приходилось скрываться. Оно требовало смирения, и из босых монахов выходили деспоты, не имевшие соперников своему властолюбию. То, что увидел в Риме Лютер, человек менее всего умевший понять смысл и значение поставившихся себе католических задач, было не случайным последствием тех или иных исторических обстоятельств, а результатом вековой работы ряда поколений, почти сознательно стремившихся придать жизни возможно более тревожный и опасный характер. Лютер, деревенский человек, немецкий монах был слишком простодушной, искренней и непосредственной натурой для того, чтобы разобратся в том, что происходило в Риме. Он думал, что существует только одна истина и что сущность католичества в том, что ему представлялось как образец добродетельной жизни. И он прямо шел к поставленной себе цели. Какое назначение может иметь монашество? Зачем отнимать у священников радости семьи? Зачем вообще лишать людей радостей? И как можно примириться с разнузданностью, царившей в столице папы? Здравый смысл нормального немца возмутился против очевидной нелепости такого поло-

жения вещей — и Лютер не умел, *не хотел* уже больше видеть ничего хорошего там, где был забыт здравый смысл. Безумная, неслыханная раскачка жизни, достигавшаяся путем постоянных и быстрых переходов от крайнего аскетизма и слепой веры к совершенному неверию и свободе страстей. возбудила мистический ужас в честном монахе и придала ему те огромные силы, которые нужны были для того, чтобы начать успешную борьбу со всемогущим папой и святой католической верой. Как было ему не протестовать? И кто отрицал — Лютер или Рим, дерзнувший по примеру жреческих каст восточных народов перейти от охранения завещанного ему слова Божия к испытанию, за свой страх и за собственной ответственностью, тайн жизни?! Лютер, может быть, еще простил бы монахам, если бы ограничивались одними умствованиями. Но средневековые монахи не имели ничего общего с современными нам философами. Они не искали в книгах «мировоззрений»; логические турниры их мало забавляли. Они бросались в глубочайшие омуты жизни — они экспериментировали над собой и ближними. Они переходили от крайнего самоотречения, от совершенного умерщвления плоти к разнузданнейшим вакханалиям. Они не боялись ничего и не жалели ничего. Словом, тот Рим, против которого восстал Лютер, снова затеял строить Вавилонскую башню, на этот раз не из камней, а из человеческих душ. Лютер ужаснулся открывшегося ему зрелища и отступил, отозвав за собой чуть ли не целую половину Европы: в этом его положительная заслуга пред историей. А Достоевский нападает на лютеранство! Ему жаль было старого католичества и той захватывающей дух высоты, на которую взлетали его «духовные» дети? Достоевскому мало было здоровой морали и даваемых ей устоев?! Это все не есть «положительное», это только «протест»! Поверят мне или нет, но я снова скажу и всегда буду повторять: все-таки прав был не Вл. Соловьев, считавший Достоевского пророком, а Н. К. Михайловский, называвший его «жестоким талантом» и «кладоискателем». Достоевский искал кладов — в этом более не может быть никакого сомнения, и молодому поколению, выступающему под флагом благочестивого идеализма, приличнее было бы сторониться старого кудесника, в котором только при большой близорукости или совершенной житейской неопытности можно не разглядеть опасного человека, чем избирать его в свои духовные вожди.

Убеждать людей и скучно, и трудно, и, в конце концов, право, даже не нужно. Гораздо лучше было бы, если бы каждый

человек имел свои собственные мнения. К сожалению, этого никак нельзя добиться! Хочешь, не хочешь, а ты все-таки должен признать закон тяготения. Кой-кому кажется, что необходимо признать происхождение человека от обезьяны... В области эмпирической, как это ни обидно, есть истины, самые настоящие общеобязательные истины, с которыми не справится никакой бунт. С какой бы радостью заявили бы мы представителю научной мысли, что огонь вовсе не жжется, что гремучие змеи вовсе не ядовиты, что можно сброситься с высокой башни на землю и не расшибиться и т. д., и т. д. — если бы он был обязан *доказать* нам противное. Но, к сожалению, ученый свободен от обязанности доказывать, за него доказывает природа — и как доказывает! — совершенно без помощи логики и морали. Если бы природа, как метафизики, вздумала бы принуждать нас к заключениям проповедями или силлогизмами, как вы полагаете, добились бы она от нас чего-нибудь?! Но она куда догадливей и, главное, могущественней метафизиков. Логикой и моралью она предоставила Гегелю и Спинозе, а себе в руки взяла дубину. Вот тут поди, попробуй спорить: поневоле уступишь! Самые умные из метафизиков, католические инквизиторы, подражали природе. Они редко обращались к слову и доверяли больше огню костров, чем сердечному жару. И если бы только у них было побольше силы, во всем мире нельзя было бы найти двух людей, разно думающих о непогрешимости папы. Метафизические же идеи, мечтательно надеющиеся разумными доводами покорить мир и людей, никогда не добьются господства. Если они хотят повелевать, пусть обратятся к более действительным способам убеждения.

## 35

*Эволюция.* — В последнее время мы все чаще и чаще присутствуем при смене мировоззрений у писателей и даже у лиц, непричастных к литературе. Старики из себя выходят: им кажется положительно неприличным так быстро менять убеждения; ведь убеждения все-таки не перчатки, которые поносишь и сбросишь. Но молодые не обращают никакого внимания на негодование стариков и беспечно переходят от одного строя идей к другому. Менее решительные люди все-таки немного стесняются и не решаются поступать слишком демонстративно, так что, хотя фактически и изменяют своим прежним убеждениям, но открыто об этом не заявляют. Но есть зато и такие, которые совершенно открыто и притом так просто, как ни в чем ни бывало, заявляют, что теперь они уже далеко ушли от тех

убеждений, которых держались полгода или год тому назад. Кой-кто даже печатает целые книги, в которых рассказывает, как он за самое короткое время перешел от одного мировоззрения к другому и от другого к третьему. И в такого рода «эволюции» не видят ничего тревожного, полагая, что это в порядке вещей. Но это вовсе не «в порядке вещей». Готовность оставить одни убеждения ради других прежде всего знаменует совершенное равнодушие ко всякого рода убеждениям. Старики недаром бьют в набат. Но нам, людям, издавна воюющим со всякого рода постоянством, отрадно видеть легкомыслие молодых. Они будут до тех пор странствовать по материализму, позитивизму, кантианству, спиритуализму, мистицизму и т. п., пока не увидят, что все теории и идеи так же мало нужны, как фижмы и кринолины, которые носили наши прабабушки. И тогда начнут жить без идей, без заранее поставленных целей, без предвидений, всецело полагаясь на случай и собственную находчивость. Нужно и это испробовать! Авось так добьемся большего... Во всяком случае, будет интересней...

## 36

*Сила воли.* — Очень опасная и сильно распространенная в наше время — да, впрочем, не только в наше, а и во все времена, болезнь, — слабость или паралич воли состоит, в сущности, не в том, что человек перестал совершенно хотеть, как это бывает с очень глубокими стариками, а в том, что он теряет способность переводить свои желания в дела. Больная, слабая воля нередко встречается у очень страстных, у безумно страстных людей, так что обычное рассуждение — «не говори — не могу, а говори — не хочу», далеко не всегда применимо. Человек часто хочет, но не может. И тогда сила страсти вместо того, чтобы направиться на созидание чего-либо вне нас, всецело уходит на внутреннюю работу. Это справедливо принято считать самым опасным последствием ослабления воли. Ибо внутренняя работа — есть разрушительная работа. Человек не только ничего не делает или, в переводе на научный что ли язык, не только не приспособляет природу к своим нуждам, но еще уменьшает степень своей собственной приспособленности к внешним обстоятельствам. Врач, даже обыкновенный смертный, наделенный здравым смыслом, без колебаний решает, что тут имеет место патологический случай, с которым нужно бороться всеми средствами. Сам пациент того же мнения до тех пор, пока у него есть возможность спастись. Но когда лечение не приводит ни к каким результатам, врач удаляется, ссылаясь

на недостаточное развитие своей науки. А пациент? Удалиться ему некуда. Говорить о неизлечимой болезни противно. И он начинает думать, думать, думать — все о таких вещах, о которых никто не думает. Его все забыли, и он понемногу обо всех и обо всем забывает и прежде всего забывает о столь распространенной истине, что только те суждения имеют цену, которые признаны общеобязательными. Не то, что он оспаривает эту истину: он ее *забывает*, и некому о ней ему напомнить. Ему все его суждения кажутся важными, ценными. Нельзя, конечно, выставить принцип: пусть все люди отвернутся от внешнего мира и обратятся к самим себе. Но зачем непременно выставлять принцип? Можно просто сказать: я равнодушен к судьбам внешнего мира. Я не хочу сдвигать горы, менять направления рек, переделывать карту Европы, не хочу даже зайти в мелочную лавку за папиросами. Я не хочу ничего «делать». И хочу думать, что мое безделье — самое важное, что бывает на земле, что моя «болезнь» лучше здоровья и т. д., и т. д. без конца — до чего только не додумается забытый медициной и врачами человек! Суждения его не обязательны, это ясно, как день. Но значит это также, что они не интересны? И что слабость, даже паралич воли — только болезнь?

## 37

*Смерть и метафизика.* — Даже поверхностный наблюдатель легко может подметить, что лучшее в жизни очень трудно достижимо. Некоторые психологи даже думают, что главная прелесть лучшего в его трудной достижимости. Это утверждение, по-видимому, неверно, но во всяком случае в нем есть доля истины: пути к хорошему опасны. Потому ли это происходит, что природа гораздо беднее, чем мы привыкли думать, и не может в достаточной мере напасти «благ» для алчущего и жаждущего человечества, или тут замешаны какие-нибудь высшие соображения, которые мы в своей ограниченности не умеем отгадать — но факт тот, что чем заманчивей какая-нибудь цель, тем рискованней и страшней путь к ней. Нельзя ли сделать, в виде предположения, по крайней мере, и обратного заключения, то есть, что за всякой опасностью кроется благо и что, следовательно, опасность служит показанием, а не противопоказанием, как нас учит повседневный опыт? И — заключать, так заключать — величайшая из опасностей, т. е. смерть, должна быть потому наиболее многообещающей! Тут можно и остановиться и не спекулировать на дальнейшие выводы. Я нахожу, что даже должно остановиться, чтобы не спо-

---

---

рить с традиционной метафизикой. Как известно, метафизика всегда умела осветить отблеском вечности наше временное существование. Последуем и мы ее примеру, т. е. не будем делать попыток познания абсолюта. Нашли утешительное предположение, хотя бы в области трансцендентного — волоките его скорей на землю, где трудящиеся и обремененные ждут не дождутся хоть воображаемого облегчения своей участи. Нужно уметь все, даже смерть, использовать для целей нашей жизни.

## 38

*Будущее.* — Умный и трезвый мальчик, привыкший доверять здравому смыслу, прочитав в книге для детского возраста описание кораблекрушения, случившегося как раз в то время, когда пассажиры ели сладкое, очень удивился, узнав, что все, даже женщины и дети, которые не могли спасти судно, бросили еду и с воплями и рыданиями метались по палубе. Зачем рыдать, зачем метаться, зачем бестолково волноваться? Матросы знают свое дело и сделают все от них зависящее. Раз суждено погибнуть — все равно погибнешь, будешь ли волноваться или не будешь. Мальчику казалось, что, если бы он был на корабле, он бы не ушел от стола и ел бы сладкое до самой последней минуты. Нужно отдать справедливость его трезвому уму и безукоризненно правильному заключению. Осталось жить несколько минут — разве не лучше употребить их возможно более приятно? Логическая цепь рассуждений идеальная, хоть самого Аристотеля зови. И мальчику никак нельзя было доказать, что он тоже бросил бы сладкое, даже если бы это было его любимейшее сладкое, и вместе с остальными пассажирами стал бы бестолково и бессмысленно метаться по судну. Отсюда мораль: не гадай о будущем. Сегодня господствует в тебе здравый смысл, и сладкое является для тебя высшим законом. Но завтра ты прогонишь и здравость, и смысл, сдружишься с бестолковостью и нелепостью и, может быть, даже полюбишь горькое. Так ведь?

## 39

*Синтетические суждения a priori.* — Кант, как известно, нашел в математике и естественных науках синтетические суждения a priori. Прав был он или неправ, т. е. должны ли

указанные им суждения считаются априорными или апостериорными — одно несомненно: все они принимаются людьми если не за абсолютно, то за относительно бесспорные. Иначе обстоит дело в области метафизики, как раз в той области, где скрываются наиболее важные и любопытные для нас истины. Кант принужден был признать, что тут именно кончается способность нашего разума судить *a priori*. Но так как все-таки без метафизических суждений обойтись нельзя, то он и предложил заменить их постулатами, допущениями, оптимистически предполагающими, что в области трансцендентного мы найдем все, чего нам не хватает в мире явлений. Так что, хотя настоящей, научной метафизики он и не мог изобрести, зато он выдумал ненаучную метафизику, т. е. окольным путем после долгих странствований привел своих читателей с противоположной стороны к тому же месту, откуда он обещал увести их. Ведь ненаучная метафизика существовала и до Канта, фантазий на умозрительные темы было сколько угодно и у средневековых философов. И даже все они обыкновенно подкреплялись «нравственными» доказательствами. Канту, если бы он в самом деле задался целью реформировать метафизику, нужно было бы прежде всего восстать против ее излюбленного приема добывать истину посредством «заключений». Люди ужасно экономные и жадные существа. Им хочется побольше знать и покупать свои знания возможно дешевле. Вследствие этого они вообразили себе, что каждая, добытая ими путем опыта, т. е. затраты сил, истина дает право на получение еще нескольких новых — уже безвозмездно или, говоря философским языком, *a priori*, из разума. И они не только не стыдятся спекулировать на даровщину, но еще гордятся такой своей способностью. Вместо того, чтобы смотреть, прислушиваться, ощупывать, словом — *искать*, они хотят заключать! Конечно, если бы им удалось перехитрить природу и выманить у нее каким угодно путем — хитростью, наглостью, обманом — важную тайну, мы бы простили им все: победителей не судят. Но ведь из их «заключений» ровно ничего не выходит, кроме метафизических систем, которые даже Канту, больше чем сто лет тому назад, казались пустой болтовней. Не пора ли бросить заключения и добывать истину *a posteriori*, как это делали Шекспир, Гете, Достоевский и все почти поэты, т. е., попросту говоря, каждый раз, когда придет охота узнать что-нибудь — пойти и посмотреть. И наоборот, если лень или страшно сделать новый опыт, приучить себя, как это делают позитивисты, относиться равнодушно к последним вопросам бытия. А то нравственные, онтологические и тому подобные доказательства — право, уже неприлично вспоминать о них. Да кто принимает их серьезно? Каждый новый опыт — любопытен, наши же заключения, т. е.



синтетические суждения *a priori* — большей частью только широковещательная ложь, нестоящая даже того клочка бумаги, на который ее заносят.

## 40

*Общие правила.* — Люди обращаются к философам за общими принципами. И так как философы тоже люди и сообразуют свое производство с потребностями рынка, то они большей частью и занимаются изготовлением общих правил. Между тем является вопрос: какой толк в общих правилах? Почти одновременно с вопросом приходит и ответ: никакого. Природа повелительно требует от каждого из нас индивидуального творчества. Люди не хотят этого понять и все ждут от философии последних истин, которых не было, нет и никогда не будет. Истин столько, сколько людей на свете. Да почему бы в самом деле каждому взрослому человеку не быть творцом, не жить за свой страх и не иметь собственного опыта? Детей, подростков, даже юношей можно водить на помочах, учить. Но совершеннолетних, ищущих указки, следует всячески клеймить и порицать. В них говорит лень и трусость. Они боятся попробовать и потому вечно ходят за советами к мудрецам. Мудрецы же без колебания берут на себя ответственность за жизнь других. Они выдумывают общие правила, как будто бы им в самом деле доступны источники познания, закрытые для обыкновенных смертных. Пустое! Мудрецы не больше знают, чем глупые — у них только больше храбрости и самоуверенности. Всякий умный человек от всей души смеется над «книжными» взглядами. А ведь книги — от мудрецов. И они действительно часто бывают чрезвычайно интересны — но именно постольку, поскольку они не заключают в себе общих правил. Горе тому, кто вздумал бы строить свою жизнь по Шопенгауэру, Гегелю, Толстому, Шиллеру или Достоевскому! Их можно и даже должно читать — но жить надо своим умом. Это особенно хорошо знают те, которые делали соответствующие опыты — т. е. пробовали устраиваться сообразно той или иной вычитанной теории. В лучшем случае получалась пошлость. Значит выхода нет! Хочет человек или не хочет, рано или поздно придется ему признать непригодность всякого рода шаблонов и начать творить самому. И разве, *après tout*, это уже так ужасно? Нет общеобязательных суждений — обойдемся необщеобязательными. От этого пострадают только одни учителя...

## 41

*Метафизические утешения.* — Метафизики, как известно, самым беспощадным образом преследуют всякого рода эвдемонистические учения, видя в них своего рода *laesio majestatis* человеческого достоинства. Наше достоинство, говорят нам, запрещает нам ставить себе высшей целью свое личное счастье. Положим, что так. Но зачем придумывать тогда утешения, хотя бы метафизические? Зачем столь «чистому», идейному понятию, как метафизика, давать в спутники, в союзники даже столь грубое, «чувственное» (в кантовском смысле) слово, как утешение? Ей гораздо приличнее было бы побрататься с гордой безутешностью! Утешение предполагает ровность и спокойствие духа, даже тихую радость. Но ведь метафизика обязана (если только она согласна признать за собою какие бы то ни было обязательства) отталкивать от себя с презрением все земные блага и перебрасывать их материалистам и позитивистам, не умеющим подняться до чистой и безразличной созерцательности. Что метафизику до радостей и страданий? Они сами по себе — он сам по себе. И вдруг он начинает мечтать об утешении! Очевидно, здесь кроется недоразумение, и очень крупное. Чем больше вдумываешься и всматриваешься в последние цели бесконечных метафизических задач, тем более убеждаешься в их конечности. Метафизики только и хлопочут о том, чтобы добыть какое-нибудь новое благо — я чуть не сказал наслаждение. Вольтер утверждал, что если бы не было Бога, Его нужно было бы выдумать, и эти слова объясняют его крайним позитивизмом. Но позитивного здесь — только форма. Содержание же чисто метафизическое. Ибо каждый метафизик гораздо более озабочен тем, чтобы убедить себя, что Бог существует, чем самым существованием Его. Раз он уверовал, с него этого вполне достаточно, хотя бы оказалось, что он ошибается. Он нашел утешение — большего он и не искал. Иначе он бы понял, что то обстоятельство, что он верит, нисколько не служит доказательством реальности объекта его веры. Он бы понял, что вовсе и не важно, верит ли он или не верит, что весь вопрос только в том, существует ли высшее сознательное начало или мы, живые люди, являемся вечными рабами и данниками мертвых законов необходимости. Но что ему до всего этого! Он, объявивший себя непримиримым врагом эвдемонизма, хочет утешения, утешения и утешения. Сомнение в его праве быть утешенным приводит его в ярость и бешенство. И он готов отстаивать свои убеждения всеми дозволенными и недозволенными способами — начиная с морального негодования и кончая даже кулаками.

Само собою разумеется, что попытки вразумить такого человека — бесплодны. Раз человек не хочет Бога, а думает только о наилучшем устройстве, вы не оторвете его внимания от ближайшего момента. А меж тем все-таки, может быть, что есть Бог и выдумывать Его не нужно ни Вольтеру, ни метафизикам. И что неверие в Бога вовсе не служит возражением, что оно именно служит доказательством Его существования — большим, чем вера. Метафизикам это соображение не приходило в голову? Жаль! Может быть, они в этом нашли бы для себя «утешение» и отказались бы от нравственной и кулачной расправы и других подобных приемов, к которым они, к сожалению, слишком часто прибегают.

## 42

*Практический совет.* — Образованным, много читающим людям нужно постоянно иметь в виду, что литература — это одно дело, а жизнь — другое. Это, однако, еще вовсе не значит, что писатели всегда лгут. Я положительно беру на себя смелость утверждать, что есть писатели, которые очень редко и неохотно лгут. Но нужно уметь читать, а этому очень нелегко научиться: на сто грамотных людей едва ли девяносто девять понимают, что они читают. Принято думать, например, что писатель, умевший вдохновенно воспеть в своей книге страдания, всегда готов раскрыть объятия всякому, кто придет к нему с тяжелой нуждой. Это вычитывают в его сочинениях. И потом, когда убеждаются, что в жизни певец страданий бежит без оглядки от земных страдальцев, этому очень удивляются, этим даже возмущаются и начинают говорить о противоречии между словом и делом. А меж тем, весь секрет в том, что у певца и своих страданий достаточно, более чем достаточно и, так как он не может от них избавиться, то он воспекает их. «L'ucello canta nella gabbia non di gioia, ma di rabbia», — говорит итальянская поговорка. Любить страдальцев, особенно безнадежных страдальцев прямо невозможно, и кто утверждает противное, тот заведомо лжет. Правда, были однажды произнесены слова: придите ко мне все трудящиеся и обремененные, и Я успокою вас. Но вы помните, что спросили о Нем евреи: кто он такой, что говорит, как власть имеющий? И если бы он не умел, *не имел права* ответить на этот вопрос, он должен был бы отказаться от своих слов. Мы же, обыкновенные люди, не имеющие ни его силы, ни его прав — мы можем любить только не потерявших надежды ближних, и всякие притязания наши, переходящие этот предел, есть пустое, не стоящее внимания хвастовство. Нельзя требовать от певца страданий ничего, кро-

ме его песен. Скорей нужно подумать о том, чтоб облегчить его, чем о том, чтоб получить от него облегчение. Не всегда же человеку плакать и искать слез. Закончу второй итальянской поговоркой: «Non e un si triste cane, che non meni la coda»...

## 43

Если больной человек лечится и аккуратно исполняет советы и предписания образованного и заслуживающего доверия врача, всякий скажет, что он поступает разумно. Если больной отказывается лечиться не в силу принципиального недоверия к врачам и медицине, а так, без всякой причины, по беспечности, что ли, — всякий скажет, что он поступает глупо. Если же здоровый человек решится привить себе какую-нибудь опасную болезнь, чахотку, скажем, или проказу, мы без всякого колебания объявим его сумасшедшим и даже, пожалуй, не остановимся пред насилием, чтоб помешать ему в осуществлении его явно безумного намерения. До такой степени мы убеждены, что болезнь есть зло, а здоровье — благо. Спрашивается: на чем основано наше убеждение? Обыкновенный человек, конечно, не захочет серьезно поставить такой вопрос, очевидно нелепый уже на первый взгляд. Но обыкновенный человек не согласился бы усомниться в неподвижности земли, обыкновенный человек хохочет, когда ему говорят о проблеме отношения реального мира к миру наших представлений и т. п. Мало ли что не кажется обыкновенному человеку не подлежащим обсуждению! Философ не вправе ссылаться на права обыкновенного человека. Философ обязан сомневаться, сомневаться и сомневаться и именно тогда спрашивать, когда никто не спрашивает, рискуя стать посмешищем для толпы. Если бы здравого смысла было достаточно для добывания истины, мы бы давно все знали. Так что, хочешь или не хочешь, приходится поставить вопрос: почему мы здоровье ценим выше болезни? И даже еще резче: что лучше — здоровье или болезнь? И если только мы отвергнем утилитарную точку зрения — а утилитаризму в философии не может быть места, в этом, конечно, все согласны — то сейчас же станет ясно, что у нас, по меньшей мере, нет решительно никаких оснований отдавать предпочтение здоровью пред болезнью. Мы не выдумывали ни того, ни другого; явившись на свет, мы нашли их готовыми, в том виде, в котором их изобрела природа. С какой же стати мы, так мало посвященные в ее тайные намерения, берем на себя право судить о том, что удалось ей и что не удалось? Нам приятно здоровье и неприятна болезнь — но ведь это соображение недостойно философа! На то он и философ, чтоб уметь быть

объективным, иначе, в чем его преимущество пред чернью? Философы выдумали автономную мораль, имеющую в своем распоряжении чистые идеи, решительно/никакого отношения к эмпирическому содержанию жизни не имеющие. Нужно сделать еще один шаг. Нужно, чтоб «разум» тоже имел запас своих чистых идей на все случаи жизни. Пусть он ценит по собственному, свободному усмотрению, нисколько не сообразуясь с принятыми мнениями. И когда у него нет никаких других оснований — пусть пользуется отрицательным методом: все, что утверждает здравый смысл — ошибочно, стало быть, должно быть отвергнуто. Здравый смысл предпочитает здоровье болезни, разум уже по этому одному делает противоположное утверждение: высшее благо есть болезнь. Вот такой разум заслуживал бы названия автономного, самозаконного. Он, как истинный монарх, ничем, кроме собственной воли, не управляет. Пусть все «соображения» говорят в пользу здоровья — разум должен оставаться непреклонным и твердить свое до тех пор, пока ему не удастся приучить людей к абсолютному повиновению. Он не только болезнь должен возвести на пьедестал, он должен восхвалять страдание, безобразия, неудачу, безнадежность. Он должен воевать на каждом шагу с утилитаризмом и здравым смыслом, пока не заставит человечество безропотно платить себе полную дань. Он боится возмущения? И в последнем счете он так же, как и мораль, применяется ко вкусам толпы?

## 44

*Опыт и наука.* — Как известно, наука не признает опыта во всем его объеме и, по существу, признать его не может. Огромное количество единичных фактов выбрасывается ею за борт, как излишний и ненужный балласт. Она принимает в свое ведение только те явления, которые постоянно чередуются с известной правильностью; самый драгоценный для нее материал — это те случаи, когда явление может быть по желанию искусственно вызвано, когда возможен, стало быть, эксперимент. Она объясняет движение земли и смену времен года, ибо тут подмечается правильная последовательность, она наглядно представляет гром и молнию, добывая искру на электрической машине. Словом, поскольку наблюдается правильное чередование явлений, постольку расширяется область науки. Но как же быть с единичными, не повторяющимися и не могущими искусственно быть вызванными явлениями? Если бы все люди были слепыми и только один из них на минуту прозрел и увидел бы красоту и великолепие Божьего мира, наука не могла бы считаться с его показаниями. А между тем,

свидетельство одного зрячего значит больше, чем показания миллиона слепых. В жизни человека возможны внезапные озарения — хотя бы на несколько секунд. Неужели о них нужно молчать только потому, что при нормальных обстоятельствах их не бывает и что их нельзя вызвать в каждую данную минуту?! Или, если говорить, то непременно в поэтической форме, чтоб дать право всякому сказать: это прекрасный вымысел, но все-таки вымысел, действительностью опровергаемый?.. Наука этого требует. Она признает истинными только такие суждения, которые могут быть проверены всяким и всегда. Не ясно ли, что этим она превышает пределы своей компетенции? Опыт гораздо шире, чем научный опыт, и единичные явления говорят нам гораздо больше, чем постоянно повторяющиеся. Наука полезна — спору нет, но истин у нее нет и никогда не будет. Она даже не может знать, что такое истина и накопляет лишь общеобязательные суждения. Между тем, по-видимому, существуют и всегда существовали *ненаучные* приемы отыскания истины, которые и приводили если не к самому познанию, то к его преддверию, но мы так опорочили их современными методологиями, что не смеем и думать о них серьезно. Ведь просиживали астрологи, алхимики, гадалки, кудесники в течение многих лет целые ночи напролет наедине со своими думами — кто дал нам право утверждать, что они попусту убивали время? Они не нашли философского камня?! Но, может быть, и не в камне было дело! Камень — только предлог, доступное пониманию непосвященного человека объяснение подозрительного затворничества. Если бы алхимик или древний гадалка откровенно признался ближним, что его занятия не преследуют общепольных целей, чем оправдал бы он свою праздность? Им нужно было казаться полезными или, по крайней мере, страшными, чтоб оградить себя от назойливого любопытства и контроля. И они бессознательно или сознательно лгали, то обнадеживая, то пугая людей. Но, несомненно, у них было свое, важное дело, которое имело только один недостаток — оно было их личным, а не общественным делом. А о личных делах принято молчать... И поразительно! Обыкновенно человек колеблется в своих суждениях по поводу самых незначительных вопросов. Но у каждого бывали в жизни моменты, когда неизвестно откуда к нему внезапно приходила неслыханная смелость и решительность в суждениях. Вчера еще робкий и тихий, — сегодня он готов один противопоставить свое мнение целому свету — и защищать его против всех ныне живущих, против всех когда-либо живших людей. Спрашивается, откуда эта уверенность и что она значит сама по себе? Обосновать ее принятыми способами доказательств нет и не может быть никакой возможности. Если влюбленный решает,

что его возлюбленная прѣкрасней всех женщин в мире и стоит того, чтобы отдать за нее жизнь; если обиженный утверждает, что его обидчик самый низкий человек и заслуживает пытки и казни; если самозванный Колумб убеждает себя, что грезящаяся ему Америка — единственный предмет, достойный внимания — кто скажет этим людям, что их суждения, никем, кроме них, не разделяемые, не имеют права называться истинными? Или, точнее, сказать-то им скажут — но кому они поверят? И ради кого они согласятся отречься от своего познания? Ради объективной истины? Т. е. ради удовольствия считать, что вслед за ними все люди повторят их суждения. Но им этого не нужно. Пусть Дон Кихот с мечом в руке бегаёт по свету и дерется с каждым встречным, чтоб доказать красоту своей Дульсиной или опасность, грозящую от ветряных мельниц и стада баранов. Дон Кихот, а вместе с ним и современные немецкие философы имеют неясное сознание, род предчувствия, что на самом деле они воюют не с рыцарями, а с баранами, не с великанами, а с мельницами и что их идеал, в сущности, обыкновенная девушка, которая только на то и годится, чтоб пасти свиней и, чтоб заглушить в себе роковые сомнения, они обращаются к мечу, к доказательствам, и не успокаиваются до тех пор, пока им не удастся заткнуть глотки всем людям. Когда они слышат из всех уст похвалы Дульсине, они говорят себе: да, она действительно прекрасна и никогда не пасла свиней. Когда все удивляются их подвигам в драке с баранами и мельницами, они торжествуют: это не бараны, значит, как могло казаться, а рыцари; не мельницы, а великаны. Это называется доказанными, общеобязательными суждениями: поддержка толпы есть необходимое условие существования современной философии и ее рыцарей печального образа. Научная философия ждет не дождется нового Сервантеса, который бы положил конец дикому обычаю пролагать посредством доказательств путь истине. Все суждения имеют право на существование, и если уже говорить о привилегиях, то нужно отдать предпочтение тем, которые теперь наиболее всего находятся в загоне, т. е. таким, которые не могут быть проверенными и стать, в силу этого, общеобязательными. Раз человек нашел слова, чтоб выразить свое действительное отношение к миру — он имеет право говорить, и его можно слушать, хотя бы его отношение было единственным в своем роде, не встречавшимся доньше и никогда не имеющим повториться. Проверять его наблюдениями и экспериментами строжайшим образом возбраняется. Если в вас привычка «объективной проверки» настолько убила природную восприимчивость к жизненной правде, то вы уже не полагаетесь ни на свое зрение, ни на свой слух и доверяете только показаниям независящих от вашей воли приборов —

ну, тогда, конечно, вам ничего не остается делать. Держитесь убеждения, что наука есть совершенное знание и обобщайте. Но если вы сохранили живые глаза и чуткий слух — бросьте инструменты и приборы, забудьте методологию и научное донкихотство и попытайтесь довериться себе. Что за беда, что вы не добудете общеобязательных суждений и увидите в баранах баранов? Это шаг вперед, может быть. Вы разучитесь смотреть вместе со всеми, но научитесь видеть там, где еще никто не видел, и не размышлять, а заклинять, вызывать чуждыми для всех словами невиданную красоту и великие силы. Повторяю, недаром астрологи, алхимики и гадатели пренебрегали экспериментальным методом, который, к слову сказать, вовсе не есть изобретение нового времени, а существует столько лет, сколько существует на земле жизнь. И животные экспериментируют, только не сочиняют трактатов по индуктивной логике и не гордятся своим мышлением. Корова, однажды обжегшая морду в пойле, второй раз подходит осторожнее к корыту. То же самое, только систематически, производит каждый экспериментатор. Но животным часто инстинкт помогает там, где не хватает опыта. А у нас, у людей, разве достаточно опыта? И разве опыт может дать то, что нам нужнее всего? А раз так, пусть наука вместе с ремеслом служит нуждам повседневности, пусть даже философия, тоже жаждущая служить, отыскивает общеобязательные истины. Но за ремеслом, наукой и научной философией есть еще область знания. Во все времена люди, каждый за свой страх и риск, стремились к ней. Неужели мы, люди XX века, добровольно откажемся от своих суверенных прав и из боязни общественного мнения займемся исключительно добыванием полезных сведений? Или, чтоб не казаться себе обездоленными, примем вместо философского камня современную метафизику, прикрывающую свой страх пред действительностью постулатами, абсолютами и тому подобными на вид трансцендентными выражениями?

## 45

*Русский дух.* — Отличительные свойства русской литературы, даже всего русского искусства, как известно — простота, правдивость и совершенное отсутствие риторических прикрас. Достоинство это или недостаток — судить не берусь, но одно мне кажется несомненным: наша простота и правдивость есть следствие нашей относительной малокультурности. В то время, когда в Европе человеческая мысль уже много столетий бьется над неразрешимыми вопросами — мы только начинаем пробовать свои силы. У нас нет еще неудач в прошлом. Отец



самого глубокомысленного русского писателя был либо барин, делившим свое время между роскошными забавами и однообразной службой, либо мужиком, которому заботы о добывании насущного хлеба не оставляли ни одной минуты для праздной пытливости. Откуда нам знать, существуют ли пределы для человеческого познания? Нам кажется, что если мы не знаем, то только потому, что еще не искали как следует. Чужой опыт для нас необязателен — о нем ведь можно получить самые неопределенные и отрывочные сведения из ненадежнейшего источника, книг. Человеку свойственно верить в лучшее, впрямь до доказательства противного, и всякую попытку отнять у вас веру мы встречаем обыкновенно энергичным отпором. Наиболее скептически настроенный русский человек в глубине души своей таит надежду. Отсюда наше бесстрашие в «правдивости», так ошеломившее европейскую критику. Реализм выдумали на Западе, там его обосновали, как теорию — но там же, в противовес ему, выдумали еще множество теорий, смягчающих безутешные выводы, к которым приводит реализм. Там есть *être suprême, deus sive natura*, гегелевский абсолют, кантовские постулаты, английский утилитаризм, прогресс и еще десятки, сотни философских и социологических идей, которыми так ловко окутывают даже сами крайние реалисты «правду жизни», что она совсем перестает быть правдой. Западный человек надеется на себя и только на себя. Он твердо убежден, что если не поможет себе сам, то никто ему не поможет. Соответственно этому, все помыслы его направлены к тому, чтобы как можно лучше устроить свою жизнь. Ему отмерено известное, ограниченное время: если он не успеет спеть свою песню, она так и останется недопетой. Судьба не прибавит ему ни одной минуты для неисполненных тактов. И в качестве опытного музыканта он превосходно владеет собой. У него ни одна секунда не пропадает даром, ибо он знает, что стоит хоть раз замедлить темп — и прощай навсегда, гармония! Темп это все, а условие темпа — это легкость и быстрота в движении. Артисту в течение одного короткого такта нужно дать несколько звуков и так дать, чтобы осталось впечатление, что он нисколько не торопился, что у него в распоряжении было больше времени, чем ему нужно было. Причем каждый звук должен быть законченным, отделанным, иметь свою полноту и экспрессию. Одного природного дарования для этого мало. Нужен опыт, нужны традиции и школа, нужен унаследованный инстинкт. *Carpe diem* — европеец уже два тысячелетия это знает, мы же до сих пор убеждены, что чего-чего, а времени у нас хоть отбавляй. Считать дни, а тем более часы и минуты — найдите хоть одного русского, который унизился бы до такого мещанского занятия! Мы осматриваемся, потягиваемся, протираем

глаза, мы хотим прежде решить, что́ делать и как делать, и только потом начать жить. И решить не как-нибудь, не на основании отрывочных, неполных, взятых у других сведений, а собственным опытом, собственным умом. Традиций мы не признаем: ни в одной литературе не было столь вызывающей борьбы с традициями, как у нас. Мы все хотели пересмотреть, все перерешить. Нечего и говорить, что наша смелость коренится в совершенно некультурном доверии к своим силам. У нас Белинский, недоучившийся студент, человек, из третьих рук черпавший сведения о европейской философии, начинает тяжбу со вселенной по поводу давно забытых жертв Филиппа II и инквизиции. И в этой тяжбе — смысл и сущность всей русской художественной литературы. Под самый конец своей деятельности Достоевский поднимает тот же вопрос и тот же спор по поводу слезинки замученного ребенка. Русскому человеку кажется, что он все может, оттого он ничего не боится. Он рисует жизнь в самых мрачных красках — и, если вы предложите ему вопрос: как можно принять такую жизнь? как можно примириться со всеми ужасами, которыми полна действительность и которые так беспощадно обрисовывали все наши писатели, начиная с Пушкина и кончая Чеховым, он вам ответит словами Ивана Карамазова: *я не принимаю этой жизни*. Ответ, на первый взгляд, нелепый: не принять жизнь нельзя, раз она есть. Но под этим ответом кроется иное: еще не вполне израсходованная вера в возможность окончательной победы над «злом». В силу этого русский писатель не прячется от врага — а прямо идет к нему навстречу. Наши сектанты заживо закапываются в землю, толстовцы и иные последователи различных толков, в таком огромном разнообразии рождающихся в России, идут в народ, идут, куда только Бог пошлет, разрушая собственные и чужие жизни. Писатели не отстают от сектантов. Они тоже не хотят рассчитывать, не хотят ловить мгновения. И не из лени, как может показаться поверхностному, далекому от русской жизни наблюдателю, а из уверенности — ни на чем, если угодно, не основанной — в том, что они слишком богаты, чтобы быть обязанными считать. Минуты, секунды, такты — все это так ничтожно, незначительно — этого простым, невооруженным глазом не разглядишь. Мы хотим щедрой рукой зачерпнуть из бездонной вечности; все же ограниченное — удел европейского мещанства. Русские писатели, за немногими исключениями, совершенно искренне презирают мелочность Запада. И даже те, которые преклонялись пред Западом, никогда настоящим образом не понимали, не хотели понимать его. Оттого западноевропейские идеи принимали у нас всегда такой фантастический характер. Даже эпоха 60-х годов, с ее «трезвостью», была, в сущности, самой пьяной эпо-

хой. У нас читали Дарвина и лягушек резали те люди, которые ждали Мессии, второго пришествия. У нас и сейчас продолжается то же. Мы разрешаем себе величайшую роскошь, о которой только может мечтать человек — искренность, правдивость, точно и в самом деле мы были духовными Крезами, у которых тьма всякого рода богатств, которые все свое могут показывать, которым нечего стыдиться себя. Да и Крезы, самые богатые и сильные властелины мира, не считали себя вправе всегда говорить правду: и царям приходится притворяться — вспомните дипломатические отношения; а мы, мы думаем, что можем говорить одну только правду, что всякая ложь, скрывающая нашу истинную сущность, есть преступление, ибо наша истинная сущность есть лучшее, что бывает в мире!.. Расскажите это европейцу — оно покажется ему забавнейшим анекдотом, если только он хоть что-нибудь разберет в ваших словах. Европейец все силы своего ума и таланта, все свои знания, все свое искусство направляет к тому, чтобы сделать себя и все окружающее возможно менее обнаженным, естественным, ибо естественное — в Европе об этом и не спорит никто — безобразно и страшно. Не только изящные искусства, даже наука и философия в Европе инстинктивно лгут, и этим оправдывают свое существование. Европейский ученый дает вам прежде и после всего законченную теорию, — ну, а кто не знает, что обозначает собой законченность, зачем нужно законченность? Оборвать речь, не сказавши последнего, обнадеживающего слова, не давши исчерпывающего синтеза, оставить договаривать природу — на это не пойдет никто из наших западноевропейских соседей. У них утешительный конец и разрешающее последнее слово припасены задолго до начала и первого слова. У них прикрасы и риторика — *conditio sine qua* поп творчества, единственное лекарство против всех зол. В философии там господствует теодицея, в науке — закономерность. Даже Кант не умел избежать декламации, даже у Канта последним доказательством является «нравственная потребность...» Итак, нам предстоит выбор между художественной и законченной ложью старой, культурной Европы, ложью, явившейся результатом тысячелетнего и мучительного опыта, и бесхитростной, безыскусственной простотой и правдивостью молодой, некультурной России. Они ближе к концу, мы ближе к началу. Но кто ближе к истине? И может ли быть разговор о добровольном, свободном выборе? Вероятно, нет. И, вероятно, ни старость, ни молодость равно не могут дать нам той истины, которую мы ищем. Да и существует ли последняя истина? Не есть ли самое понятие об истине, самое предположение об ее возможности лишь результатом ограниченности — нашего опыта? Мы а priori решаем, что одно должно быть возможно, а

другое невозможно, и из этой произвольной предпосылки выводим понятие истинного. И каждый, соответственно своим силам и условиям своего существования, судит по-своему. Робкий и запуганный человек хлопочет о порядке, который обеспечил бы ему хоть один день спокойной жизни. Молодость мечтает о блеске и красоте. Старость не хочет ни о чем думать, ибо не умеет надеяться. И так далее без конца. И все это называется истиной, истинами. Каждый человек воображает, что то, что он видел, исчерпывает собой жизнь. А потому единственно правыми оказываются эмпирики и позитивисты: только до тех пор может быть разговор об истине, пока мы не отрываемся от реальных условий нашего существования. Стоит раз оторваться от них — и конец науке: все оказывается возможным. Наша доверчивая правдивость, как и европейская риторика, оказываются «по ту сторону» истины и лжи. Молодой Восток и старый Запад только терпят навязываемую истинной ограниченность и по возможности стараются отвязаться от нее — первый, игнорируя ее существование, второй — приспособляясь к ней. И разве, в конце концов, это не одно и то же? Разве искусная риторика не так же соблазнительна, как и правда? И то, и другое — жизнь. Невыносима только риторика, которая хочет сойти за правду и правда, которая хочет казаться культурной. Такого рода маскарад предполагает за истиной, т. е. за ограниченностью, объективное, вечное значение. А это обидно: нам хочется думать, впредь до доказательства противоположного, по крайней мере, что только одно утверждение имеет и может иметь объективное значение: в мире нет ничего невозможного. И каждый раз, когда кто-либо пытается уверить нас, что есть и другие, более ограниченные истины, мы ошестиниваемся и защищаемся всеми доступными нам средствами. Даже не пренебрегаем логикой и моралью, над которыми сами так часто смеемся. Что в том удивительного? Когда защищаешь свое последнее достояние — средств не разбираешь...

## 46

*Nur für Schwindelfreie!* Собственно говоря, закончить следовало бы какой-нибудь моралью. Следовало бы заявить читателю, что, несмотря на все вышесказанное или даже ввиду всего вышесказанного — в заключениях, как известно, всегда можно произвольно подменять выражение «несмотря» выражением «ввиду», особенно, если заключение делается из большого числа разбросанных данных, — так вот, ввиду вышесказанного, надежды все-таки еще не погибли. Всякое разрушение ведет к созиданию, после тяжелой работы нас ждет сладкий час отдыха

и т. п., и т. п. — всех банальностей, которыми писатели «примиряют с собой» читателей, не перечтешь. Но с этим никогда не опоздаешь. А раз так, то почему бы не отложить мораль на несколько лет, даже на несколько десятков лет — если Бог даст веку. Зачем непременно сейчас, в конце каждой книги делать «вывод»? Я почти уверен в том, что рано или поздно обещаю читателю все, чего просит его душа. Он мог бы, конечно, обойтись и без моих утешений. Ну что стоит ему самому надавать себе каких угодно обещаний? Ведь исполнить их в равной степени не может ни читатель, ни писатель. Но если иначе нельзя, если писатель непременно обязан во всеуслышание признать исполнимыми тайные желания бедных людей, согласимся, по крайней мере, дать ему отсрочку — до старости, usque ad infinitum... А пока, как девиз: nur für Schwindelfreie! В Альпах есть узкие, труднопроходимые, лежащие над пропастями тропинки. Ходить по ним отваживаются только привычные, не боящиеся головокружения горцы. Кто же подвержен головокружениям — выбирает большие, торные дороги или попросту сидит в долинах и оттуда любуется снежными вершинами. Разве непременно нужно лазить? За линией вечного снега нет ни тучных пастбищ, ни золота. Говорят, что там можно найти разгадку вечной тайны — но мало ли чего не говорят! Не всякому слуху верить можно. Кому надоели долины, кто любит карабкаться, кто не боится глядеть в пропасть и — главное — у кого ничего не осталось в жизни, кроме «метафизической потребности», тот, разумеется, полезет на вершины, даже не справляясь о том, что ждет его там. Тот, не боится, тот жаждет головокружения. Но едва ли он станет звать за собой людей: не всякий годится ему в товарищи. Да в таких делах товарищи и не нужны. Особенно такие, которые привыкли к удобным путям, к маякам, к верстовым столбам, к обстоятельным картам, вперед постоянно предсказывающим малейшие извилины предстоящего пути. Они не только не помогут, они затормозят дело. Они окажутся излишним и тяжелым живым балластом, который к тому же и за борт выбросить нельзя. Носись с ними, утешай их, обещавай им! Не лучше ли без них в одиночку идти своим путем? И не только не манить их за собой, но, по возможности, отпугивать, преувеличивая опасности и трудности предприятия? Чтоб совесть их слишком не грызла — кто любит большие дороги, тот любит и спокойную совесть — придумаем оправдание их бездействию. Скажем им, что они лучшие, достойнейшие люди, что они — соль земли, словом, отдадим им всю дань уважения, которая нужна самой требовательной натуре. Но раз они подвержены головокружению, они имеют вполне законное право оставаться дома и не идти в горы. Ибо горные пути, как это вам скажет любой альпийский проводник —

только для тех, кто не подвержен головокружению: nur für Schwindelfreie.

## «Юлий Цезарь» Шекспира

1601 год был роковым для Шекспира. Что случилось с великим поэтом — мы точно не знаем. Разные исследователи высказывают различные догадки. Одни полагают, что на него сильно повлиял судебный процесс и осуждение его высоких друзей и покровителей Эссекса и Саутхемптона, нелепо задумавших и еще более нелепо пытавшихся осуществить план свержения с престола королевы Елизаветы; другие говорят о несчастной страсти к «черной даме», воспетой в сонетах; третьи приурочивают к этому времени смерть отца Шекспира и т. д.

Каждой из этих догадок можно давать больше или меньше веры — это дело склонности ума и решительности в суждениях; но одно — несомненно: в жизни Шекспира произошло какое-то страшное, потрясшее все его существо событие, и с 1601 года он становится совсем иным человеком. Соответственно тому и творчество его принимает иной характер. Еще недавно написал он комедию «Двенадцатая ночь», где так много искреннего, веселого и беспечного смеха, и почти непосредственно вслед за ней, он пишет «Юлия Цезаря», в котором ни одно из действующих лиц не смеет даже на мгновение улыбнуться и «Гамлета», где смеется лишь сам Гамлет, но так смеется, что не знаешь, чему больше ужасаться, — его смеху или его безумным рыданиям.

«Юлий Цезарь» и «Гамлет», так мало по сюжету и внешней обстановке друг на друга похожие, написаны на одну тему, которая выражается восклицанием принца, не совсем точно, но тем не менее очень удачно переданным русским переводчиком в известных словах: «Пала связь времен, зачем же я связать ее рожден». Это значит — прежняя, бессознательная, дающаяся нам всем даром вера в целесообразность и осмысленность человеческой жизни рушилась. Нужно сейчас же, *немедленно* найти новую веру — иначе жизнь обращается в непрерывную, невыносимую пытку. Но как это сделать? Где найти веру? И есть ли такая вера на земле?

«Юлий Цезарь» — первый опыт беспокойного, нетерпеливого, лихорадочного, а вместе с тем и скрытного, боящегося

обнаружить себя искания, когда не столько нужен ответ на вопрос, сколько ответ *немедленный*. Шекспиру кажется, что он не может больше ждать, что уже все силы истощились, что еще несколько дней, даже часов таких нечеловеческих мук — и он обезумеет. Это, разумеется, ошибка. Человек — выносливейшее животное. Ответ не только не придет сейчас, но не придет и через многие годы, а Шекспир не обезумеет и будет жить с сознанием, что для него все погибло, и что все ответы, когда-либо дававшиеся на гамлетовский вопрос — были лишь пустыми словами. Но в «Юлии Цезаре» Шекспир боится допустить даже возможность такого предположения. Он напряженно вспоминает все, что когда-либо приходилось ему слышать от людей или читать в книгах, в надежде, что кто-либо из древних или новых мудрецов наставит и научит его, покажет ему, как связывается распавшаяся связь времен... Ведь должно же быть где-нибудь то «слово», которым разрешаются все его мучительные сомнения...

Плутарх, которого Шекспир знал в английском переводе Томаса Норта, казалось, был лучшим советчиком в этом трудном деле. Плутарх прежде всего учитель, моралист. У него есть твердые незыблемые принципы, в основании которых лежит вера в нравственный миропорядок. Он глубоко убежден, что мораль всевластна и всесильна, и что в сознательном подчинении долгу смертные могут найти достаточное утешение при каких угодно жизненных превратностях. Он — приверженец Платона и вслед за ним настойчиво проводит ту мысль, что можно вынести какую угодно несправедливость, только бы самому не быть несправедливым. Правда, мораль Плутарха, как и его учителя Платона, не безусловно чиста или, как говорят теперь в философии, не «автономна». Она освящается у него религией и находится под непосредственным покровительством богов. Свой диалог о «Позднем наказании безбожника» Плутарх, как и Платон некоторые свои, заканчивает фантастическим изображением загробного мира. Несправедливый человек, в его представлении, казнится не только бесплотной моралью, но и всемогущими богами. Да и не только в этом сочинении — почти во всех своих повествованиях Плутарх, по обычаю древних, замешивает небожителей в человеческие дела. Такому воззрению Шекспир, как сын XVII века и современник Бэкона, не мог, конечно, придавать серьезного значения. Для него плутарховские боги имели только символический смысл. Он, как теперь делаем мы все, совершенно отделил мораль от религии, но тем не менее не перестал ожидать от нее чудес и не отказался от мысли, что этому бесплотному богу, как и всем богам, можно и должно приносить жертвы — даже жертвы человеческие...

Эта мысль и составляет содержание «Юлия Цезаря» — и, само собою, она связана не с личностью Цезаря, который менее всего способен своей жизнью оправдать такую идею, а с личностью его убийцы, благородного Брута. Брут своим поведением должен доказать, что тот, кто до конца решится следовать внушениям высокой морали, может не бояться ничего. В III сцене 4-го действия Брут с Кассием обмениваются следующими, обыкновенно не замечаемыми критикой словами

*Брут.* Кассий, у меня  
Так много горя!  
*Кассий.* Если пред бедами  
Случайными ты упадешь духом,  
То где же философия твоя?

Как видите, Шекспир считает, что у Брута была философия, которая научает смотреть в глаза какому угодно несчастью и мужественно выносить все «случайные беды». Не правда ли, завидная философия, и стоит перечесть не только Плутарха, но и всех его учителей и какое угодно множество книг, чтоб только добыть это высокое учение! Ведь «случайных бед» Брута, о которых говорит Кассий, с избытком хватило бы на целый десяток самых добродетельных, самых римских мужей. Беды Брута начались еще задолго до того времени, как он решился вступить в заговор против Цезаря. Та же «философия», которая, по словам Кассия, столь многому может научить человека, уже не раз, все ссылаясь на свои божественные права, требовала от Брута жертв. Плутарх рассказывает, что во время борьбы Цезаря с Помпеем, Брут принял сторону Помпея, убившего его отца, ибо считал его дело — правым. А какую жизнь вел бедный Брут! Он не ел, не пил, не спал и даже во время походов, когда другие отдыхали и занимались своими частными делами, он проводил ночи напролет за чтением разных книг, утверждавших его в вере во всемогущество морали!

Когда же Цезарь, друг и благодетель Брута, явился в Рим и стал грозить древней свободе, мораль только кивнула своему верноподданному — и он все забыл и стал готовиться к жертвоприношению, разумеется, человеческому. Мораль в этом случае куда требовательнее, чем обыкновенные языческие боги, которые считали себя вполне удовлетворенными какой-нибудь овцой или козленком и только в редких, особенно торжественных случаях требовали себе сотню быков.

Морали подавай людей, и не одного, а много — и не первого встречного, а самое близкое и дорогое тебе существо — отца, мать, сына, друга...



Для чего же морали все эти жертвы? С такими вопросами можно было обращаться к богам, и боги иногда на такие вопросы отвечали, — но мораль стоит выше подобных вопросов: *sic volo, sic jubeo — sit pro ratione voluntas*. Шекспир это понимал превосходно, но его критики, к сожалению, не умели или не хотели понять этого. Не только современный Брандес, но даже и люди старой веры (да еще к тому немцы, следовательно, идеалисты *par excellence*), Гервинус и Крейссиг или их доверчивый ученик француз Мезьер, или англичанин Hudson, все считают возможным нападать на Брута за его безропотную и смиренную готовность исполнять веления морали. Брута называют «мечтателем», «непрактическим идеалистом», «плоским идеалистом»... Зачем, спрашивают, убил он Цезаря, когда и слепому было видно, что республику уже нельзя спасти, и что свобода все равно погибла для Рима!

Но критики ошиблись в адресе: со своими упреками им нужно было обратиться не к Бруту и даже не к Шекспиру, а непосредственно к самой морали: ведь из-за нее, только из-за нее кроткий по своей природе Брут пустился на злодейские дела. Вслушайтесь хоть немного в его монологи, присмотритесь хоть поверхностно к его поступкам, наконец, если для вас труден Шекспир, прочтите популярного Плутарха, и вы убедитесь, что если Брут и предпринимал что-либо, то не из личных, эгоистических побуждений, а единственно во исполнение велений долга. Кант мог бы быть им вполне доволен: все время он, совсем как того требует автономная мораль, поступал *вопреки* своим симпатиям и желаниям. Цезарь был его другом и благодетелем, он любил Цезаря, как родного отца — и он же убил Цезаря. Кассий только намекнул ему, что *нужно* действовать, и Брут уже готов на все. «Что ты хочешь сообщить мне», — спрашивает он своего друга. —

Если это

Ко благу клонится народа — пусть  
И честь и смерть восстанут предо мною,  
Я глаз своих не отвращу от них.

И это — не фразы! Брута ждали ужаснейшие испытания, но он не бросил своего дела. От него никто не слышал даже жалоб. Жаловаться — значило бы не доверять морали, пожалуй, обвинять ее. А ее нужно уважать: так учит до сих пор наша этика и ее гениальный обоснователь Кант. Брут обязан считать свой жребий счастливым! Сама мораль сделала его своим избранныком! Тут нужно торжествовать: ведь высшее, «абсолютное» благо — это приносить в жертву высокой нравственности себя и других.

И не ради каких-нибудь целей: всякая цель должна быть безусловно исключена, иначе в чистое дело морали привносится — страшно сказать — эвдемонистический элемент — и вся «автономия» оказывается пустым звуком. Пред Брутом и Шекспиром стоит незапятнанная идея долга во всей своей голубиной чистоте — и ей, этой идее, они приносят жертвы: они, ибо (и этого нельзя ни на минуту упускать из виду, если хочешь понять «Юлия Цезаря») Шекспир делает то же, что и Брут, — складывает пред алтарем морали *все*, что ему было дорого, *все*, что у него было лучшего на земле.

И каких ужасных жертв у них потребовали! У Шекспира Порция говорит Бруту:

Если бы могла твоя забота  
Так действовать на тело, как на душу,  
Мне б не узнать тебя!

То же можно о самом Шекспире сказать: если б за тот короткий промежуток времени, который отделяет его последнюю комедию от первой трагедии, его наружность изменилась так, как изменилась его душа — самые близкие люди отказались бы узнать его. Но он, как и его Брут в рассказе Плутарха, «в общественных местах старается держаться спокойно», и никто не хочет догадаться, какие мысли занимали поэта, когда он писал «Юлия Цезаря». Одни, как Суинберн, толкуют, что Шекспир хотел возвеличить республику, другие приписывают Шекспиру желание доказать ту великую истину, что в политике следует держаться тех же принципов, которыми люди довольствуются в своем домашнем обиходе. Но об этом ведь писали многие — и выходили ученые трактаты, а не трагедии. Когда Шекспир был занят «Юлием Цезарем», ему, очевидно, было не до республики и не до политики. Из своего Плутарха, которому он так доверял и во всем следовал, он мог без труда понять, что республика была обречена на гибель не Цезарем, а ходом исторических событий. Описывая подробно римскую жизнь этой эпохи, Плутарх говорит: «... толпа не расходилась часто до тех пор, пока ораторская трибуна не покрывалась трупами и не заливалась кровью, и, таким образом, Рим, как корабль без кормчего, был предан всем ужасам анархии. Поэтому *самые благоразумные граждане считали еще счастьем, если вся эта безумная сумятица не приведет ни к чему худшему, чем монархия*, и многие осмеливались уже открыто говорить, что государственные недуги могут быть исцелены только монархическим правлением, и что для этого лечения следует избрать наиболее снисходительного врача, — чем они намека-

ли на Помпея»<sup>1</sup>. Уже одного этого замечания было бы достаточно для Шекспира, чтобы оставить все свои республиканские симпатии, если у него таковые были, или, во всяком случае, попридержать их до времени. Но он шел к Плутарху не за историческими уроками, которых у него было и без того достаточно, как об этом свидетельствуют его хроники, не имеющие себе равных во всемирной литературе. Ему нужно было найти в жизни нечто такое, пред чем мог бы склониться каждый — и слабый и сильный, и правый и виноватый, и счастливый и несчастный; ему нужно было высшее начало в жизни, которое могло бы в минуты отчаяния и безнадежности поддержать падающего человека. От него требовали жертвы, и он хотел знать, кому он ее приносит... Разве при этом можно думать о политике, о формах правления, о нуждах отдаленного Рима?! Шекспир прочел у Плутарха, что благородный, честный, бескорыстный Брут убил своего лучшего друга и затем принужден был положить конец своей жизни самоубийством. Как оправдать Брута, как убедить себя, что в своем несчастье и своих неудачах Брут был выше, правее, достойнее счастливого, удачливого Цезаря? Ведь намерения Брута были чисты, а чистота намерений оправдывает все. Или это — неправда?! *Чистота намерений не оправдывает?* Плутарх и философия лгут?! Шекспир, когда писал «Юлия Цезаря», не смел думать, что здесь возможен обман. Нравственность права и жрецы ее правы: абсолютное благо не у Цезарей, а у Брутов. Нужно только быть последовательным, нужно только верить высоким заветам, нужно не бояться жертв — все остальное приложится, и претерпевший до конца спасется.

Этим и объясняется «прямолинейность» Брута, возбуждающая в критиках столько неудовольствия. Для Шекспира на одной чашке весов лежала человеческая жизнь, на другой — требования высокой морали, и он сделал все, что было в его власти, чтоб перетянула вторая. Когда бы и зачем бы нравственность ни позвала Брута — он всегда готов отозваться на ее призыв. Другие участники заговора руководятся посторонними соображениями — честолюбием, ненавистью к Цезарю и т. д. Бруту же, как рассказывает Плутарх, «даже и враги не приписывали таких намерений». К убийству он питает отвращение: он не выносит даже лжи и притворства, которых требует характер предпринятого дела. Он хотел бы действовать прямо и открыто, он хотел бы избежать пролития крови. Но долг требует, — и он безропотно повинуется. Он говорит, обращаясь к Кассию и заговорщикам:

1 Плутарх. Цезарь, гл. 28.

Не будем мы, Кай Кассий, мясниками,  
 Мы Цезаря лишь в жертву принесем:  
 Против его мы духа восстаем,  
 А дух людей ведь не имеет крови.  
 О, если бы его, не убивая,  
 Могли его мы духом овладеть!  
 Но он — увы! За этот дух страдая,  
 Кровавой смертью должен умереть.  
 Убьем его мы смело, но без гнева,  
 Как жертву, приносимую богам...

Бруту нельзя ни одну секунду действовать по тем побуждениям, по которым обыкновенно действуют люди. Ему нельзя ни сердиться, ни радоваться, он не вправе ни бояться, ни желать. Он должен повиноваться, он священнодействует, он приносит жертвы. У Фихте есть удивительные слова, — удивительные тем, что они необыкновенно отчетливо характеризуют «желательные» отношения человека к идеалу. «Я призван, — говорит он, — свидетельствовать об истине; моя судьба, моя жизнь ничего не значат; дело моей жизни значит бесконечно много. Я жрец истины, я наемник ее, я обязан для нее все делать, на все дерзать, все вынести». Замените в этой красноречивой фразе слово «истина» словом «нравственность», и вы получите *profession de foi* Брута. И он жрец, и он наемник, и он обязался на все дерзать, все вынести ради своего идеала. Но ни в одном из монологов Брута нет того радостного, торжествующего, стремительного пафоса, которым одушевлена речь Фихте.

Наоборот, от слов Брута веет какой-то странной, мрачной подавленностью. Он не может говорить свободно, словно предчувствуя, что его вера, ради которой он дерзнет действительно на все, обманет его. И его предчувствия сбылись. Фихтевская философия, почерпнутая Шекспиром у Плутарха, тоже представляющая из себя огромные залежи *de la rature de grandes âmes*, оказалась лишь книжной мудростью, которую нужно отвергнуть в критическую минуту жизни. Красноречивые слова об истине, добре и красоте способны наэлектризовать толпу в ярко освещенных залах — и здесь они уместны, здесь они заставляют биться восторгом тысячи молодых сердец. Но Шекспиру они не дают, не могут дать ничего. «Есть многое на небе и земле, что не снилось учености ученейших». Об этом Шекспир говорит уже в «Гамлете», написанном почти одновременно с «Юлием Цезарем». В «Гамлете» нет даже попытки разрешить жизненную трагедию традиционной моралью. Плутарх и все учителя мудрости отвергнуты. Гамлет столкнулся с духом, пришельцем из иных стран, и все прежние верования, убежде-

ния, идеалы показались ему детскими измышлениями. Первою мыслью Гамлета после беседы с духом было:

... Мне помнить о тебе? Да, бедный дух,  
Пока есть память в черепе моем!  
Мне помнить? Да, с страниц воспоминанья  
*Все пошлые рассказы я сотру,*  
*Все изреченья книг, все впечатленья,*  
*Минувшего следы, плоды рассудка*  
*И наблюдений юности моей!*  
Твои слова, родитель мой, одни  
Пусть в книге сердца моего живут,  
Без примеси других *ничтожных* слов.

Книги не годятся, плоды рассудка выбрасываются за борт. Все, кроме того, что слышал Гамлет от духа, кажется «ничтожными словами». Ни красноречие Фихте, ни научно обоснованная автономная мораль Канта не могут отогнать страшное видение, посетившее бедного принца.

А ведь «дух» в Гамлете не есть плод расстроенного воображения. И сам Гамлет, и Шекспир отлично знают, что «иной мир» навсегда закрыт для нас: «Страна безвестная, откуда путник не возвращался к нам». В наше просвещенное время оттуда утешения не приходят. В этом смысле мы все позитивисты до мозга костей — и не только не придаем значения чужим рассказам о такого рода чудесах, но даже отказались бы верить свидетельству своих собственных чувств, как бы осязательно оно ни было. Но мы позитивисты лишь наполовину. Мы не принимаем духов, когда они являются к нам со словами помощи и одобрения — и отсылаем их прочь, как обманчивую иллюзию, как галлюцинацию. Но когда к нам, как к Гамлету, являются тени, чтобы пытаться нас — мы ни на минуту не сомневаемся в их реальности: наши ученые заклинания беспомощны и бессильны... Никто из критиков ни разу не обвинил Шекспира в том, что он позволил себе внести в реалистическую трагедию такой нелепый вымысел, как явление духа. Должно быть, мы чувствуем, что наша наука только отчасти справилась с суеверием старины. Она уничтожила рай, но ад принуждена была сохранить, да еще перевести его поближе к нам, сюда *на землю*, из потустороннего в посюсторонний мир.

Это основной мотив всех трагедий Шекспира. В «Юлии Цезаре» он еще не вполне явственно слышен, так как поэт все старается уверить себя, что Брут, поступив в наемники к морали, попал в рай, а не в ад. Брут упорно стремится победить усилиями разума и воли страшный и безумный кошмар дейст-

вительности. «Я не спал с тех пор, — говорит он, — как Кассий на Цезаря меня вооружил». Но тем не менее, Шекспир не дает своему герою терять душевное равновесие. Его речи к заговорщикам ясны и определены; он предусматривает все подробности предприятия, он не хочет выполнить свой план как-нибудь, наскоро, лишь бы развязаться с ним. Нет, он все время остается на высоте задачи. Кассий предлагает заговорщикам поклясться друг другу в том, что они выполнят задуманное. Но Брут не хочет клясть. Это оскорбило бы высокую мораль, которой он служит. Ей нужно подчиняться свободно, а не в силу клятв.

Кассий предлагает погубить Антония, который может оказаться коварным врагом. Другой на месте Брута принял бы это предложение: где там уже думать об отдельных жизнях, когда затевается государственный переворот! Но Брут ведь обязан считаться с моралью: она, как ревнивая любовница, требует, чтоб человек всегда о ней и только о ней одной думал. И Антоний спасен!.. Когда заговорщики расходятся, у Брута находится и ласковое слово для его слуги, Люция, и приветливая улыбка для жены, Порции, словно он не накануне страшного дела, словно наступающие иды марта будут одним из обыкновенных дней года. Брут всегда правдив, тверд и справедлив. После убийства Цезаря он обращается с речью к народу. И — единственный, быть может, в истории случай — в этой речи нет ни одного слова лжи и никаких ораторских украшений. Он мог сказать людям: смотрите, каков я — я ничего ни от кого не утаиваю. Наконец, в 4-м действии, в сцене ссоры с Кассием, вы видите, что Брут горячится, выходит из себя; но и тут он прав пред моралью: он негодует на Кассия за его недобросовестное ведение дела.

О себе лично он никогда не думает! А ему известно, что судьба ко всем «бедам», им вынесенным, прибавила еще новую, страшнейшую: его бедная подруга жизни, Порция, тоже, в качестве дочери Катона, считавшая себя обязанной все вынести, на все дерзнуть ради морали, получив ложные известия о Бруте, отчаялась и умерла страшной смертью: проглотила раскаленный уголь. Но «философия» не велит Бруту смущаться. Все ей отдай, ничего не жалея. Она требует, чтоб ты убил Цезаря — убей Цезаря, хоть он и лучший твой друг. Она требует междоусобной войны — начни войну. Она приводит к тому, что любимая, ни в чем неповинная жена принуждена глотать горячие угли — и это прими. Она от тебя потребует, чтоб ты сам глотал огонь и при этом восторженно улыбался. И если она этого от тебя добьется, она чуть-чуть подарит тебя снисходительной улыбкой и скажет то, что сказал Антоний о Бруте:

Прекрасна была жизнь Брута; в нем стихии  
Так соединились, что природа может,  
Восстав, сказать пред целым миром: «Это —  
Был человек».

Всего только? — спросите вы. Когда Шекспир писал «Юлия Цезаря», он хотел думать, что этого достаточно, ибо был убежден, что ничего другого у жизни вырвать нельзя. Жизнь требует жертв — это уже не теория, не вымысел, не Плутарх, не Платон — но кому же их отдать? Неужели никому и ничему? Признать их бесцельными? Так не лучше ли снести их к алтарю морали и принять ее бездушную похвалу — все, что она может дать? Нет, хуже, в тысячу раз хуже! Это видно уже и в «Юлии Цезаре», где даже сам Брут, так беззаветно исполнивший свой долг, в последнюю минуту теряет охоту продолжать свое служение и отворачивается от высшего «абсолютного блага», так красноречиво описываемого в философских книгах. «О, Цезарь, — говорит он, — я тебя убил не так охотно, как себя». Но в «Юлии Цезаре» этот диссонанс незаметен для беспечного уха, тем более что он заглушается сказанным Антонием над трупом Брута надгробным словом. В «Гамлете» же нет и следа внешне твердых брутовских речей и дается полная свобода отчаянию. В «Короле Лире» ставится в заключение трагедии страшный вопрос: «Это ли обещанный конец?», а в «Макбете» герой, страшный убийца, который бы должен был не сметь и думать о себе и валяться в прахе перед высокой моралью, дерзает бросить вызов судьбе: «Тебя, судьба, зову на поединок», — восклицает он... От величайшего смирения Шекспир перешел к величайшему дерзновению. Не в этом ли смысл трагических переживаний? И не здесь ли нужно искать разгадку тайны трагической красоты? Во всяком случае ясно, что «автономная мораль», долг *an sich*, к которым Шекспир прибег в труднейшую минуту жизни, не принесли ему *ничего*. Современная этика, претендующая на суверенные права, была им отвергнута. Нужно либо вернуться назад к Плутарху и его детским верованиям и мифам, либо идти вперед — куда вперед? Вслед за Шекспиром — к Макбету?!

Сказанным достаточно выясняется роль Брута в разбираемой нами трагедии. Что касается самого Цезаря — нужно признаться, что он сравнительно не удался Шекспиру. И, странное дело, очень долгое время критики не хотели замечать этого обстоятельства. Почему? Трудно сказать наверное: вероятно, авторитет Шекспира слишком импонировал им, и всем казалось неловким порицать то, что вышло из-под пера столь славного поэта. Теперь, однако, ослепление прошло. Брандес, например, даже позволяет себе по поводу Цезаря читать длинные

нотации Шекспиру. Это, конечно, смешно: Цезарь у Шекспира вышел неживым и карикатурным — но, разумеется, не потому, что великому поэту не под силу было справиться со своей задачей, как думает Брандес. Может быть, если бы он взялся писать о Цезаре не в 1601-1602 году, а пятью-шестью годами раньше, он изобразил бы его иначе. Но теперь, когда дело шло о торжестве «автономной морали», об «идее должностования» как высшем принципе человеческой деятельности, Цезарь не мог занимать поэта ни как человек, ни как исторический деятель. Тем более, что и у самого Плутарха он изображен в слегка комическом виде. Передавая, например, известный эпизод о том, как Цезарь был захвачен в плен морскими разбойниками и как он гордо и вызывающе вел себя в плену, Плутарх заключает свой рассказ следующим насмешливым замечанием: «... но разбойникам все это очень нравилось, и они в его дерзких выходках видели лишь одни невинные шутки». Такими ироническими замечаниями пересыпан весь рассказ Плутарха о Цезаре, и уже этого было бы достаточно для того, чтобы внушить Шекспиру недоверие к качеству цезаревского величия. Но даже и помимо того, Цезарь естественно должен казаться смешным человеку, который принужден искать себе последнего оплота в Бруте. Ибо торжество Цезаря — значит поражение Брута.

Не менее загадочным, хотя уже совсем в ином смысле, выходит у Шекспира Антоний. Его фигура очерчена бесподобно, его речи — сплошь до последнего слова — перлы художественного творчества. Но что поразительнее всего: у читателя остается впечатление, что Шекспир на время из-за Антония забывает своего Брута. Антоний близок поэту, он им невольно любит и прощает ему все, даже его изменническую политику с Брутом. А ведь Антоний так же далек от автономной морали, как и Цезарь, — пожалуй, еще дальше... Для него нормы не существуют. Он ничем не связан и боится только силы. Это великолепный образчик смелого, красивого и хитрого хищника. Пока Брут силен — Антоний угодливо склоняет перед ним колени. Но Брут отвернулся, опасный момент прошел, и хищник, почуяв себя на воле, одним ловким, красивым и свободным прыжком бросается на своего укротителя: из-за угла, из кустов, коварно, лживо, не считаясь ни с благодарностью, ни с иными высокими чувствами и правилами. Но в каждом его движении нас невольно поражает доверяющая себе, непокорная, не признающая над собой чуждых законов, *самодержавная* жизнь. Впечатление получается тем более захватывающее, что мы недавно, вслед за Шекспиром, спустились в душное и темное подземелье, где современная инквизиция, автономная мораль, пытала Брута, заставляла его глотать



пылающие уголья... Конечно, и хищник не всегда верно рассчитывает: там, где он надеется на победу, его ждет нередко поражение. Но погибнуть в борьбе за свое право все же не так страшно, как признать себя бесправным существом, наемником — хоть бы морали:

Все, все, что гибелью грозит,  
Для сердца смертного таит  
Неизъяснимы наслажденья —  
Бессмертья, может быть, залог.

Брут не может знать этих неизъяснимых наслаждений — он борется не за себя, а за идею, за призрак, который люди сделали Богом, Брут, — не цель, а средство, не жрец — а жертвенное животное.

Даже и с Кассием нам как будто легче, чем с Брутом, хотя он делами своими возбуждает в нас ненависть, порой отвращение. Он убивает Цезаря из узко-личных расчетов, он грабит провинции, через которые проходит с войском, он сквозь пальцы смотрит на взяточничество подчиненных ему офицеров, он отказывает Бруту в денежной помощи и т. д.

Не будь наряду с ним Брута, мы дали бы простор своему моральному негодованию. Но все преступления Кассия кажутся нам маловажными сравнительно с поставленной себе Брутом задачей. Брут хочет себя и весь мир принести в жертву идее — и для нас слово «жертва» становится невыносимым.

Жаль, бесконечно жаль глядеть на Порцию, бедную подружку бедного Брута. И ее, ни в чем неповинную, сожрала ненасытная мораль. Трогательно и вместе ужасно вспомнить, как ранила она себя в бедро, чтоб проверить себя и убедиться, что она достойная дочь Катона и жена Брута. Она вынесла первое испытание, но чем дальше — тем ей становится труднее. Когда Брут уходит в сенат, у нее уже нет сил владеть собой, и она чуть не выдает вверенную ей мужем страшную тайну. Но все же она справляется с собой — с тем, чтобы потом умереть мучительной смертью. И о ней можно бы сказать: «Прекрасна была ее жизнь», и ее можно поставить в пример всем, жаждущим отличиться пред высокой нравственностью. Глотайте угли — а там уже история вас не забудет и соорудит вам памятник — каждому отдельно или всем вместе, если вас наберется много. Это ли не утешение? Это ли не оправдание жертв и требовательности автономной морали?

Еще есть одно, многоголовое действующее лицо в «Юлии Цезаре» — это народ или, вернее, «толпа». Шекспир недаром заслужил славу «реалиста». Он нисколько не льстит толпе и не приукрашивает ее шаблонными добродетелями. У него она

легкомысленна, изменчива, неблагодарна, жестока. Сегодня она бежит за колесницей Помпея, завтра орет «ура» в честь Цезаря, а еще через несколько дней умиляется речам его убийцы Брута, чтоб потом, поддавшись убеждениям Антония, требовать головы своего недавнего любимца. Непостоянством толпы принято возмущаться. Но на самом деле здесь, по-видимому, лишь осуществляется древнейший закон справедливости: око за око, зуб за зуб. Толпе, в сущности, нет никакого дела до Помпеев, Цезарей, Антониев, Сулл, как всем этим героям нет никакого дела до толпы. Сегодня хозяйничает Цезарь — хвала ему; завтра Антоний — можно пойти и за ним. Пусть только дают хлеб и зрелища. А об их заслугах вспоминать нет никакой надобности. Они и сами достаточно хорошо об этом помнят и награждают себя с истинно царской щедростью. Правда, иной раз в густые ряды честолюбцев затешется и честный, бескорыстный Брут. Но у кого есть время и охота искать жемчужину в куче песка? Толпа — пушечное мясо для героев, герои — забава для толпы. Справедливость торжествует, и занавес может быть опущен...

## ВЛАСТЬ ИДЕЙ

(Д. Мережковский.  
«Л. Толстой и Достоевский». Т. II.)

*De la musique avant toute chose...*

.....  
*Et tout le reste est littérature.*

*Paul Verlaine*

### I

Мне уже пришлось однажды говорить с читателями «Мира искусства» о книге Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» по поводу 1-го тома этого сочинения, вышедшего в

1901 году отдельным изданием<sup>1</sup>. Между прочим, указывая как на недостаток работы на слишком резко выраженное стремление автора к синтетическому объединению добытого им у Достоевского и Толстого психологического материала, я заметил: «Впрочем, у меня осталось впечатление, что и для самого г. Мережковского синтез имеет только внешне объединяющее, формальное значение и принят им лишь для литературных целей, так что я советую читателю по прочтении книги больше размышлять об ее материальном содержании, чем о формальной цельности».

Я и сейчас продолжаю думать, что общая идея, последний синтез имеет в книге только формальное, литературное значение. Когда-то мне пришлось прочесть известную сказку о том, как солдат сварил щи из топора. Беднягу определили на постой в деревне к очень скупой бабе, которая ничего, кроме черствого хлеба, не давала своему жильцу. Ни просьбы, ни убеждения не помогали. Тогда солдат пустился на хитрость — предложил изготовить отличные щи из обыкновенного топора. Хозяйку эта идея очень прельстила. Затопили печь, налили в горшок воды, положили в воду топор и стали ждать. Когда вода закипела, солдат сказал, что совсем были бы хороши щи из топора, кабы прибавить кусочек мяса. Заинтригованная хозяйка, забыв скупость, пошла в погреб и принесла мяса. Потом, под тем же предлогом, солдат спросил капусты, сала, соли и т. д. В конце концов, щи вышли превосходные, и хозяйка вместе с жильцом поужинали на славу. Что же до топора, то он, разумеется, не «доварился», и солдат обещал его доварить в другой раз.

На мой взгляд, общая идея всегда играет в книге ту же роль, что и топор в щах солдата. Сколько ни возись с ней, она так и останется недодваренной. И главное — книга от того нисколько не страдает: были бы только в ней все остальные элементы, из которых составляется духовная пища человека.

Когда я читал первый том книги «Л. Толстой и Достоевский», мне казалось, как я и высказал тогда, что г. Мережковский и сам не придает большой цены синтезу. И в этом смысле второй том этого сочинения явился для меня совершенной неожиданностью. Правда, я позволяю себе думать, что в значительной степени он явился неожиданностью и для самого автора: мне представляется, что в то время, как он начал писать свой труд, он — «даль свободного романа сквозь магический кристалл еще не ясно различал». Может быть, он даже и не предвидел, что задумает выпустить огромный отдельный том под заглавием «Религия Л. Толстого и Достоевского». Пожа-

1 См. «Мир искусства», 1901 г. №№ 8 и 9.

луй, ему тогда, как мне теперь, казалось, что на такую тему и писать нельзя, не нарушив великой 3-й заповеди — нельзя, по крайней мере, светскому человеку, не искушенному в богословских тонкостях. Говорить на пространстве 600 страниц большого формата о религии — т. е. о Боге — кто из нас может быть настолько уверен в себе, чтоб не бояться соблазна суесловия?! А ведь нет большего греха, чем упоминать всуе имя Господа!

И в самом деле, нарушение 3-й заповеди привело г. Мережковского к дурным последствиям. Человек, весь пропитанный современными идеями, поэт, романист, критик — по своему призванию, он попытался в новой для него области применить те приемы исследования, которые приняты в науке и литературе. До сих пор он занимался научными и литературными вопросами, теперь он, по его собственным словам, стал «заниматься вопросами религиозными». Уже самое выражение это «заниматься религиозными вопросами» — выражение, в последнее время ставшее в употребление — (я его у г. Минского в «философских разговорах» встретил и еще кое-где) заключает в себе большое недоразумение. Религиозных «вопросов» нет и быть не может, и «заниматься» тут нечем. Существуют вопросы политико-экономические, социальные, если угодно — даже теологические, и на Западе поэтому развились соответствующие дисциплины, которые постепенно переносились и на русскую почву и даже в некоторой степени акклиматизировались у нас. Но религия — это не дисциплина и не наука, и всякая попытка приравнять ее к какой бы то ни было области человеческого знания должна считаться по существу своему незаконной и встретить потому надлежащий отпор. Мне кажется, что отчасти и сам г. Мережковский предчувствовал это — и отсюда у него такое невероятное количество совсем не идущих к светской книге богословских выражений, для которых он, по возможности, даже сохраняет особенности их традиционного правописания (стыдно признаться — но грех утаить: я совсем было позабыл о существовании в русском алфавите прописной ижицы, так что, встретив ее в книге г. Мережковского, не сразу распознал, в чем дело, и принял было ее за римское пять). Но этим приемом он скорее испортил, чем исправил дело. Ему представилось, что, произнося часто святыя слова, он уже этим самым в достаточной степени воздает Божье — Богу, и что, следовательно, ему разрешается без всякого стеснения воздавать Кесарю — Кесарево. Вся огромная книга целиком почти посвящена доказательству той «философской» идеи, что в мире существует некое единство, которое — не знаю, как уже правильней выразиться — не то представляет собой религию, не то должно заменить ее. Ни одна из

религиозных форм существующих и существовавших религий не удовлетворяет г. Мережковского. Даже исторические формы христианства кажутся ему в высокой степени несовершенными, и он стремится к отысканию какой-то новой формы. История человечества представляется ему одним непрерывным стремлением к отысканию этой, пока еще неизвестной, формы. Он думает, что на нас и на ближайшие к нам поколения возложена задача отыскать новую религию, что с задачей этой близкое будущее справится, а затем — наступит конец мира...

Мне эта схема представляется очень подозрительной — прежде всего потому, что я под новыми, вернее, обновленными словами узнаю старые идеи. Снимите с теорий г. Мережковского рясы и ризы, в которые он без всякого на то права облачил их, и вы увидите перед собой давно знакомую и очень светскую особу, которая в миру называлась прогрессом. Прогресс тоже не всегда держал при себе блестящий штат возвышенных, отвлеченных идей; он тоже любил в свое оправдание ссылаться на более или менее отдаленное будущее. Сходство даже в том, что прогрессивным поколениям обыкновенно казалось, что самая великая и трудная задача выпала именно на их долю, и что им суждено сыграть в истории очень выдающуюся роль. И конец мира вовсе уже не так несвойствен современному мирозерцанию: ученые не раз соображали, что рано или поздно остынет солнце, и, следовательно, земля замерзнет. Правда, они клали более значительные сроки. Но «скоро» г. Мережковского — тоже очень условное скоро. Он сам оговаривает, что мерило у него — вечность. А в сравнении с вечностью — даже тысячелетия суть мгновения. Я бы, впрочем, все-таки довольно легко примирился в общей идее г. Мережковского, если бы во втором томе, как и в первом, она играла бы только внешнюю роль. Прогресс — так прогресс: идея — не хуже и не лучше всяких других идей. Я бы и синтеза не стал очень оспаривать: *de gustibus aut nihil aut bene*, как говорит один из героев чеховской «Чайки». Но на этот раз г. Мережковский ради своих идей забывает решительно все на свете — а этого уже никоим образом простить нельзя.

И прежде всего, он забывает самого себя, так что мне приходится выступать в странной роли защитника г. Мережковского против г. Мережковского. Вся огромная книга написана так, как будто бы автора ее совсем не было на свете или как будто бы все может быть важно, интересно, значительно, кроме г. Мережковского. Откуда такое самоунижение? Любопытно, что в конце концов он и сам как будто догадывается, что что-то у него неладно, и в предисловии пытается *ex post facto* оправдаться. «Те мысли, — пишет он, — которые я желал бы здесь высказать, не мысли самоуверенного, бунтующего про-

тив церкви нигилиста, ницшеанца, западника, декадента, — я не знаю, как еще меня называют, ругают, — а мои самые робкие, мучительные сомнения, мои болезни и немощи, от которых я ищу исцеления — отчасти моя исповедь»<sup>1</sup>. Если бы это было так! Но, как мы увидим дальше, г. Мережковский не только никогда не смеет сомневаться, болеть и тем паче исповедоваться — он никому не прощает ни болезни, ни слабости. (Напомню здесь пока, что князя Андрея из «Войны и мира» он «называет, ругает» — «неумным неудачником!»). Я уже не говорю о сомнениях. Стоит только человеку на мгновение задуматься или опечалиться — и г. Мережковский теряет всякое самообладание. «Синтез, идея идет, гляди веселей, чего волком смотришь!» — вот слова команды, непрерывно срывающиеся с уст г. Мережковского, и горе тому, кто ослушается его приказания — будь то «великий писатель земли русской» граф Толстой, будь то знаменитый немецкий философ Фридрих Ницше или даже сам Достоевский, зачастую являющийся для г. Мережковского пророком. Порядок, равнение во фронте — прежде всего, иначе не получится той идеальной законченности, которая называется синтезом и которая, как нам говорили немцы, составляет конечную цель всяких умственных исканий... Нам теперь нельзя исповедоваться, т. е. говорить правду. Нам нужно быть строго объективными, научными, т. е. высказывать о вещах, до которых нам нет решительно никакого дела, суждения, к которым мы совершенно равнодушны. И при этом еще «глядеть весело»!

## II

В этом смысле второй том книги г. Мережковского является полной противоположностью первому. В первом он внимательно, неторопливо, без всяких предвзятых мыслей вглядывается в жизнь и только от времени до времени, словно против воли, чтоб не спорить с традициями, морализирует и делает обобщения. Во втором — он раз навсегда закрыл глаза на действительность и, весь отдавшись во власть идей, начинает обобщать и судить или, как ему кажется, созидать новую религию.

Уже в самом начале книги мы наблюдаем первые вспышки гнева у г. Мережковского по поводу того, что гр. Толстой в «Войне и мире» непочтительно отнесся к Наполеону и, таким

1 Религия Л. Толстого и Достоевского, с. XXIV.

образом, оскорбил идею всемирного единения, которую будто бы представлял собой французский император. Нисколько не колеблясь, придав возможную твердость своему по природе мягкому голосу, г. Мережковский восклицает, что Толстой «нарисовал на Наполеона карикатуру, не смешную, не злую, а только позорную — надо уже когда-нибудь прямо признаться — позорную уже, конечно, не для Наполеона»<sup>1</sup>. Я думаю, что не следовало бы торопиться с такого рода признаниями. Но, как известно, только первый шаг труден. Раз произнесши роковое слово и убедившись, что оно не повлекло за собой никаких видимых последствий, что небо осталось спокойным, да и земля не содрогнулась, г. Мережковский почувствовал себя совершенно свободным и стал говорить о Толстом решительно невероятные вещи, которые — я в этом глубоко убежден — нисколько не выражают собой его действительных суждений о великом писателе. Здесь следует отметить любопытную черту литературного творчества г. Мережковского, которую можно назвать идейным радикализмом. Он по натуре своей представляется мне страстным охотником за идеями, в своем увлечении способным даже дойти до браконьерства. Но не всякая добыча в этой области соблазняет его. Он признает и любит только самые крайние, самые радикальные идеи. Оттого-то в его сочинениях он совершенно обходится без положительной степени: все у него превосходные. И затем, вы у него редко найдете страницу, на которой не было примерно десяти или больше сильных и резких выражений. В этом, правда, отчасти можно видеть влияние Достоевского и Ницше — но, может быть, и обратно; может быть, он оттого и избрал себе в учителя Достоевского и Ницше, что они отвечают его радикальным вкусам. Г. Мережковский всегда чувствует неодолимую потребность негодовать, умиляться, отчаиваться, выходить из себя, совершенно примиряться и т. д. И что особенно ценно в нем — его настроения обыкновенно возникают самостоятельно, совершенно независимо от того, дает ли к ним настоящий повод предмет, о котором у него идет речь. Точно так же и убеждения его — вовсе не такого рода, чтоб, однажды их высказав, никогда бы уже нельзя было отречься от них. Наоборот, внутренне он относится к ним с почти идеальным, суверенным презрением. Эта черта делала бы его оригинальнейшим русским писателем, если бы он имел смелость быть самим собой и не считал необходимостью так последовательно и упорно скрывать свою истинную сущность под немецкими идеями. Когда он возвещает какую-нибудь истину, от которой ему так же легко отка-

1 *Иб.*, с. 56.

заться, как переменить перчатки, и от которой он не сегодня-завтра наверное отречется, так как он достаточно утонченный человек, чтоб *à la longue* не выносить ни одной из выдуманных им самим или другими людьми истин, он при этом делает такой торжественный, убежденный, я чуть не сказал вечный — вид, как и любой из публицистов толстого журнала, 25 лет подряд долбивший своих читателей какой-нибудь гуманностью или прогрессом. Или когда он возмущается и негодует, неопытный человек и в самом деле может подумать, что г. Мережковский — узкий и нетерпимый фанатик, готовый сжечь на костре всякого, кто вздумает ему противоречить. Ничуть не бывало: завтра он будет, разумеется, негодовать по поводу того, что его сегодня умиляло и прославлять то, что его возмущало. И кто имел терпение изучать г. Мережковского — тот ни на минуту в том не усомнится. Г. Мережковский высказывает то или иное убеждение лишь потому, что оно сейчас пришлось ему по вкусу и соблазнило его с чисто эстетической стороны; он негодует или умиляется только потому, что ему пришла пора умиляться и негодовать. Его мысли и настроения чудесно независимы от чего бы то ни было внешнего. Монтень нашел бы в г. Мережковском идеального собеседника! И как обидно видеть, что столь свободный человек насильно втискивает себя в рамки обыденных схем и чуть ли не на каждой странице отрекается от своей глубочайшей сущности. При его литературном таланте, при его искусстве изобретать новые и эксплуатировать старые идеи, при его способности быстро переходить от одного настроения к другому, какой великолепный образец свободной, *доверяющей себе* непоследовательности мы бы могли иметь в его лице! Как отрадно было бы увидеть не только в стихотворениях, но и в прозаических произведениях пример того поэтического беспорядка, того живого хаоса, о котором мы, запуганные немецкими учителями, скоро не будем уже сметь даже мечтать. Я всегда надеялся, что г. Мережковский, скорей чем кто-нибудь другой, решится требовать и для прозы той *magna charta libertatis*, которая уже давно считается неоспоримой прерогативой поэзии. И вместо того, во втором томе я встречаю те же однообразные, серые, немецкие мундиры, те же краткие слова команды, что и везде... Даже своим объемом и форматом книга г. Мережковского напомнила немцев: огромный, толстый том... Г. Мережковский уступил по всей линии вечно торжествующим победителям при Седане. И только изредка замечается у него робкий, вопросительный, недоумевающий взгляд живого человека: — да полно, точно ли вся эта военщина так нужна...

А меж тем, именно Ницше мог бы научить г. Мережковского совсем иному. Прежде всего — иной форме изложения мыслей.



Ницше, как известно, в этом отношении совсем не был похож на немца. Он писал краткие афоризмы и до такой степени повлиял на немецкий язык, что в настоящее время большие периоды встречаются только в газетных передовицах и у ученых профессоров, профессионально охраняющих все умирающее и даже умершее. На мой взгляд, афоризм — есть лучшая литературная форма. Конечно, и в афоризме человеческая мысль окажется более или менее помятой и раздавленной. Но афоризм дает одно неопределимое преимущество: он освобождает от последовательности и синтеза. Поэта никто не проверяет, думал и чувствовал ли он вчера, в прошлом году, пять лет тому назад, когда писал свои старые стихи — то же, что думает сегодня. А если проверяют и отмечают разницу, — то отнюдь не затем, чтоб укорять его, скорее — чтоб похвалить. Прозаикам необходимо добиться той же свободы, и Ницше, как и Достоевский (писавший тоже и публицистические статьи), нимало не заботились о «единстве», да еще всемирном. Все еще помнят, в каких несомненных противоречиях уличали Достоевского, — о Ницше я уже не говорю. Разумеется, если бы вместо того, чтобы писать небольшие статьи, они сочиняли бы огромные книги, им бы ничего не стоило подогнать под ранжир свои идеи и сгладить все неровности: премудрость, как известно, небольшая. Но они никогда не имели времени об этом думать — а может быть, и сознательно не хотели: ведь отлично знали они, что никакого единства в мире нет, не может — да, пожалуй, и не должно быть, и что идея нисколько не выигрывает от того, что ее бесплотные соседки маршируют с ней в ногу.

Меня очень удивляет, что человек с таким эстетическим чутьем, как г. Мережковский, соблазнился исключительно радикальными идеями, которые, как материал для творчества, так мало соответствуют характеру его литературного дарования. Если дозволительно — а я думаю, что дозволительно — сравнивать литературные дарования с вокальными талантами, я бы сказал, что у г. Мережковского *tenore di grazia*. Поэтому хорошо могут ему удаваться только лирические роли. Между тем, его всегда тянет к драматическим партиям. И, чувствуя, что они ему не вполне даются, он прибегает к разного рода искусственным приемам — чтоб усилить впечатление: к форсировке голоса, к вставочным высоким нотам, к бесконечным повторениям. Разумеется, это ни к чему не ведет. Читатель вскоре привыкает к громким звукам и однообразным высоким нотам; а повторения не только не убеждают, но еще раздражают. Впервые высказанная мысль почти всегда привлекает наше внимание, но стоит ее прослушать 3, 4 раза (а г. Мережковский по десяти и больше раз повторяет одно и то же) — и вот она уже

примелькалась и потеряла все свое обаяние. И отчего собственно г. Мережковскому героические партии кажутся почетнее лирических? Ведь вот, например, такой замечательный писатель, как Монтень, никогда не драматизирует, а пишет чудесно! Или в наше время Метерлинк, всегда поющий *mezza-voce*. Я думаю, что оба они ничего не теряют даже по сравнению с Достоевским, Толстым или Ницше. У г. Мережковского, желающего непременно быть не самим собою, несоответствие характера его дарования с характером взятой им на себя задачи сказывается часто очень невыгодным для него образом. В самых драматических местах он, уступая никогда не замолкающей в человеке потребности держаться естественно, вдруг каким-нибудь небольшим замечанием, иногда даже одним словом, портит цельность впечатления. Так иногда итальянский певец, исполняющий партию в опере Вагнера, вставив крохотный форшлаг, изогнутое *sostenuto* или столь любезное лирическим тенорам *fermato* на высокой ноте — нарушает стильность музыки и вызывает в слушателе досадное чувство. Приведу один-другой пример из книги г. Мережковского. Повторяя слова Христа «думаете ли вы, что я пришел принести мир на землю? Не мир пришел я принести, но меч, ибо я пришел разделить», он прибавляет от себя: «Конечно, это меч для высшего мира, это разделение для высшего соединения»<sup>1</sup>. Или вот отрывок из «Войны и мира» с пояснениями: «Мари, ты знаешь Еванг.», — но он вдруг замолчал. «Мы не можем понимать друг друга». Какое страшное молчание! Сколько в нем жестокости. Была ли вообще на земле бóльшая жестокость, большее проклятье жизни? И в этом-то проклятьи, которое ведь в конце концов есть, быть может, лишь обратная сторона цинического, животного себялюбия — «все это ужасно просто, гадко; — все вы живете и думаете о живом, а я» — заключается, по мнению Л. Толстого, вся «благая весть» Евангелия. Полно, не злая ли весть?»<sup>2</sup>. Или еще: «Нет, — пишет г. Мережковский, — кого другого, а нас этими «воскресеньями» не обманешь и не заманишь — слишком мы им знаем цену: «мертвечинкой от них припахивает». Бог с ними, мы их врагу не пожелаем»<sup>3</sup>. Можно было бы привести и больше примеров, но, вероятно, и этих достаточно для пояснения сказанного. Форшлаг «конечно» в первой фразе, длинное *fermato* — во второй и неожиданная бравурность в третьей — таких вещей следует всеми силами избегать. Разумеется, на своем месте форшлаг не

1 Ib. с. 65

2 Ib. с. 185.

3 Ib. с. 156.

мешает, а *fermato* и бравурный тон — могут быть красивыми. Но там, где нужно быть простым и кратким — а после цитат из Евангелия, после упоминания о Евангелии обязательно говорить просто и кратко — все риторические украшения строжайше возбраняются. От логики мы освобождаемся, но поэтика, видно, еще на долгое время останется в силе.

### III

От общих замечаний перейдем к идеям г. Мережковского. Он считает, что только тот человек заслуживает внимания и уважения, который сознательно и прямолинейно стремится создать религию. В этом коренится и его уважение к Наполеону: «Да, — пишет он, — в эгоизме Наполеона, безумном или животном с точки зрения нравственности «позитивной», не желающей быть и не смеющей не быть «христианской», скрывается, с иной точки зрения, нечто высшее, потустороннее, первожданное, премирное, религиозное: «Я создавал религии». — Как будто не себя он любит в себе, а ему самому еще неоткрывшееся, неведомое»<sup>1</sup>. Правда, г. Мережковский недолго верит Наполеону и со свойственным ему чарующим непостоянством через 35 страниц, приводя снова слова Наполеона: «Я создавал религию», уже не придает им большого значения. «Ну конечно, — говорит он, — никакой религии Наполеон не создавал, а если и создавал, то не создал и не мог создать»<sup>2</sup>. Тут и форшлаг «ну, конечно» годится, тут и трель и даже самое продолжительное фермато было бы кстати. А уместнее всего была бы ссылка на 41 страницу, где утверждается противное. Таким образом, как я уже заметил, г. Мережковский достиг бы высшей цели, какая только возможно в настоящее время в литературе — провозглашения свободы человеческого суждения от всего навязанного извне.

Вторым великим качеством Наполеона г. Мережковский считает его убеждение, что власть его, хотя она и добыта им силой, собственно, все-таки дана ему Богом. И он с восторгом десятки раз повторяет сказанную Наполеоном фразу: «*Dio mi la dona, guai a chi la tocca*».

Но если пошло на убеждения, то я позволю себе высказать убеждения прямо противоположные. Я считаю, что никто из людей не вправе создавать религию и что тут нечего создавать.

1 *Ib.* с. 41.

2 *Ib.* с. 77.

Ибо одно из двух: либо Бог есть — и тогда религия дана нам Библией; либо Бога нет — тогда нам с Мережковским лучше всего замолчать. Что же касается Наполеонов, то в обоих случаях их деятельность — только возвышенное комедианство и кривлянье, которое с таким неподражаемым искусством изображено в «Войне и мире» гр. Толстым — одним из тех русских людей, который — что бы про него не говорили — все-таки больше всех других сделал для разрушения престижа господствующих ныне научно-позитивных идей. А к этому и только к этому и сводится в настоящее время истинное дело тех, кто хочет оберечь религию от всепобеждающей обыденности. Обыденность тем и страшна, что она умеет все эксплуатировать в свою пользу и не раз уже обесценивала высшие религиозные истины, заставляя их служить своим целям. И далее, на мой взгляд, утверждения вроде тех, которые скрываются в итальянской фразе Наполеона, не только не свидетельствуют об особой близости человека к Богу и о серьезных религиозных исканиях, но наоборот, указывают на совершенный религиозный индифферентизм. Ибо вообразить себе, что первенство на земле, хотя добытое и собственными силами, а не по праву рождения, есть признак первенства также и перед Богом — значит забыть величайшее слово Евангелия о том, что первые здесь будут последними там... Когда Толстой писал о Наполеоне, он исходил из этой великой мысли (о которой, к слову сказать, г. Мережковский ни разу в своей книге не вспомнил) — и опровергать его цитатами из Тэна не приходится. Чтоб окончательно противопоставить свое убеждение убеждениям г. Мережковского, я скажу: страницы «Войны и мира», посвященные Наполеону — суть слава и гордость русской литературы.

Пусть, однако, читатель не думает, что я имею целью защищать писательскую репутацию гр. Толстого. Нет, к счастью, в этом надобности не представляется. Здесь речь идет о г. Мережковском и о его «религии» — и только об этом. Я хочу установить тот факт, что г. Мережковский под видом религии предложил нам пользующийся ныне в Европе таким исключительным успехом обыкновенный морализирующий идеализм. Почти каждая страница его книги служит тому доказательством.

«Если, — пишет он, — Наполеон погиб, то не потому, что слишком, а потому, что все-таки *недостаточно* любил себя, любил себя не до конца, не до Бога (везде курсив автора), не вынес этой любви, ослабел, потерял равновесие и, хотя бы на одно мгновение, сам себе показался безумным, смещным: «От великого до смешного только один шаг». «От этого маленького сомнения, а не от веры в себя он погиб». Не стану оспаривать

этого, но полагаю, что позволительно спросить: откуда это известно г. Мережковскому, как мог он проникнуть в такие глубокие тайны человеческих судеб? Нужно заметить, что в приведенных словах заключается не мимолетная, случайно забредшая в голову автора мысль и не простое предположение, а одна из основных его идей, которую он с несвойственным ему постоянством и с обычным пафосом проводит через всю книгу. К сожалению, г. Мережковский сам не нашел нужным дать ответ на этот вопрос, а так как ответом решается судьба книги, то волей-неволей приходится пуститься в догадки. И я полагаю, что этот догмат о спасительности бесконечной любви к себе, как и весь радикальный идеализм, внушен г. Мережковскому Фридрихом Ницше. Если бы кто стал мне возражать, я берусь соответствующими цитатами из сочинения этого последнего доказать справедливость своего предположения. Между идеями г. Мережковского и мыслями Ницше есть, правда, трудноуловимое, но очень существенное различие — на первый раз даже представляющееся различием только в форме изложения. Ницше удалось счастливо избежать слишком резкой отчетливости и определенности в выражении своих мыслей. Он умел — и в этом его главная заслуга — не переступить ту тонкую чуть видную черту, которая отделяет действительные переживания человека от выдуманных им идей. Он — замечательный представитель той почти божественной беспочвенности, о которой мечтали древние греки: иногда ему удавалось ходить, не касаясь ногами земли. У него нигде нет той тяжеловесной принципиальности и того неповоротливого догматизма, которые г. Мережковский, вслед за другими моралистами, хочет во что бы то ни стало внести в свое мировоззрение. Исключением является только VIII том, написанный после того, как Брандес уже успел представить его европейской публике, и когда Ницше, увидев, что на него глядит чуть ли не весь цивилизованный мир, перестал думать для себя и стал поучать людей. Вероятно, именно по этой причине г. Мережковский, часто вспоминая и цитирующий Ницше, всегда обращается к самым последним его сочинениям — к «Антихристу» и «Сумеркам идолов». Раз нужны догматы, все остальное, написанное Ницше, представляет мало интереса. А г. Мережковскому на этот раз нужны догматы и только догматы. Он во что бы то ни стало хочет доказать, что моралисты правы, что могут быть у людей прочные убеждения, что земля на трех китах стоит и что каждый желающий может этих китов увидеть собственными глазами. Вот два новых образца рассуждений г. Мережковского: «Раскольников нарушил заповедь Христову тем, что любил других меньше, чем себя; Соня — тем, что любила себя меньше, чем других, а ведь Христос заповедал

любить других не меньше и не больше, а как себя (курсив, разумеется, опять авторский, да и как не подчеркнуть такие слова!). Оба они «вместе прокляты», вместе погибнут, потому что не умели соединять любовь к себе с любовью к Богу»<sup>1</sup>. Оставляю на совести г. Мережковского истолкование слов Христа — в уверенности, что он недолго будет на нем настаивать. Но каков принцип?! Нужно уметь соединять с любовью к другим любовь к себе! Сколько моралистов позавидуют твердости и определенности убеждений г. Мережковского. Другой пример: — «О, вы не бродите с краю, а смело летите вниз головой», — говорит Ставрогину Шатов. И это, выясняет г. Мережковский, верно только отчасти. В своих бессознательных поисках последнего соединения Ставрогин иногда действительно «летит вниз головой». Но в своем религиозном сознании он именно только бродит, блуждает, блудит «с краю». *Если бы он бросился вниз головой, то спасся бы, почувствовал, что у него уже есть крылья — и перелетел бы через бездну*. (Курсива у г. Мережковского нет, но, на мой взгляд, последняя фраза вполне его заслуживает). Опять вечный принцип: бросайся вниз головой, — вырастут крылья! Ницше говорит, что в тех случаях, когда при нем высказывают новую и смелую мысль, он никогда не обсуждает ее, а всегда предлагает ее автору попытаться осуществить ее. Подождем и мы: когда личный опыт г. Мережковского подтвердит его идею, быть может, мы станем доверчивей относиться к морали.

Из всего этого, между прочим, следует, что г. Мережковский, — хотя он и стоит далеко от русских литературных кругов и говорит за свой страх, — по-видимому, всецело разделяет давно укоренившееся у нас убеждение, что писатель должен говорить не то, что он думает, а то, что в данное время полезно и нужно публике. Не знаю, может быть, он и прав. Но если это и так, если и в самом деле писатель должен всю свою жизнь обманывать читателя и подслащать литературной ложью (или идеалами) горестное существование интеллигентного человека, то ведь это следует делать с большой осторожностью — так, чтобы люди не заметили, что их обходят. И успеть в этом трудном деле можно только в том случае, если писатель, обманывая других, ни на минуту не забывает, что он говорит неправду и неправдой этой мучается. Таким образом, благодаря постоянно живущему в нем тягостному и неестественному раздвоению, его речь приобретает тот особенный характер взволнованности и мятежной напряженности, который всегда свойствен проповедникам, и в котором неопытная, вечно наивная

1 Ibid. с. 138.

и вечно жаждущая сильных впечатлений толпа обыкновенно видит признак сошедшей на человека небесной благодати. «Как дрожит у него голос, как сверкает его взгляд, как бледнеет и меняется его лицо! Все существо его — один трепет! О, тут не может быть сомнения — его устами говорит божество» — непосвященные всегда так рассуждают... Но если человек станет необыкновенные вещи говорить обыкновенным тоном, и если, чтоб не слишком тратиться, он прежде чем выступить пред людьми, постарается сам убедиться в своих истинах, примириться с собой, устранить внутреннее раздвоение, то это кончится тем, что он будет единственным верующим последователем своих идей. Поэтому я опять высказываю сожаление, что г. Мережковский хотя бы на минутку, на ту минуту, когда нужно написать о Наполеоне, Раскольникове или Ставрогине, верит в истинность того, что он говорит. Выходит уже слишком просто и обыкновенно. Чтоб убеждать человека в пригодности различных метафизических идей, нужно либо сразу оглушить его отчаянным криком, как это делал Достоевский, которого многие (даже Вл. Соловьев) серьезно принимали за настоящего пророка Божия — либо, если голоса не хватает, говорить меньше, чем знаешь, но с таким видом, как будто бы мог сказать еще многое: так советовал опытный в этих делах старик Вольтер.

Разумеется, возможен и третий выход: нисколько не заботясь о читателях, прямо высказывать все, что ты думаешь. Но в настоящее время, кроме А. Чехова, нет ни одного человека, который бы имел достаточно внутренней веры, религиозности, чтобы не побояться принять такое предложение. Все глубоко убеждены, что если открыть глаза на действительность, если захотеть говорить правду — то в результате получится одно отчаяние. А читатель требует во что бы то ни стало от писателя «положительных» идеалов. Тут с одной правдой далеко не уйдешь:

Тьмы низких истин нам дороже  
Нас возвышающий обман.

#### IV

В силу своего недоверия к действительности (к действительности в самом широком смысле этого слова: не надо забывать, что Достоевский называл себя реалистом — и с полным правом) Мережковский перенес, как сказано, спор с религиозной на моралистическую почву и вместо Бога предлагает нам

под именем «всемирного объединения» идеализм. Отсюда и его в своем роде беспримерная нетерпимость по отношению к гр. Толстому. Как известно, идеализм, добивающийся «общеобязательных» суждений, был всегда деспотичнейшим учением — даже в устах тех лиц, которые, в силу своего зависимого общественного положения, совершенно искренне мечтали о свободе мысли и слова. Если идеалисты и готовы уничтожить всякого рода внешние стеснения — они никогда не откажутся от права нравственного суда и осуждения. Г. Мережковский являет тому превосходный пример. Вполне либеральный по натуре и своим симпатиям, он, соображая, что гр. Толстой не признает и никогда не признает высказываемые им суждения общеобязательными и единственно истинными, в буквальном смысле слова иногда смешивает с грязью великого писателя земли русской. И притом — действует *bona fide*, т. е. решительно не испытывает ни малейших признаков угрызения совести или даже чего-нибудь похожего на угрызения совести. Наоборот, так как он убежден, что действует во имя великой идеи и так как для идеи, вообще говоря, ничем не жаль пожертвовать, то он, по-видимому, даже чувствует известное нравственное удовлетворение: маленький Давид, сильный только правдой, побивает огромного Голиафа. История интересная: она лишней раз может выяснить нам, чего добивается мораль или идеализм, когда они начинают настаивать на общеобязательных суждениях.

Г. Мережковскому не нравится в гр. Толстом то, что он в нем называет рационализмом, поклонением здравому смыслу, ибо в рационализме он видит помеху свободному движению мистической мысли. Это, разумеется, вполне естественно. Читатели, которые следили в прошлом году за «Миром искусства» или знают мою более раннюю книгу «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше», ни на минуту не заподозрят во мне сторонника толстовской морали и ее главной идеи — «добро — есть Бог». Но из этого только следует, что на людях, не желающих превращать Бога в отвлеченное понятие, лежит обязанность доказать свою правоту. И, разумеется, г. Мережковский как человек достаточно образованный превосходно знает, что *opus probandi* — лежит на нас, а не на сомневающимся скептиках. Но вместе с тем г. Мережковский достаточно искушен в этих делах, чтобы брать на себя подобного рода *opus*, и так как при том он считает, что от читателей нужно всячески скрывать внутренние сомнения писателей и что суть не в том, насколько ему действительно удастся поразить Голиафа, а в том, насколько удастся убедить публику в одержанной победе, то он, не делая даже попытки вдуматься в смысл толстовского рационализма, поднимает вопрос о нравственных качествах своего



противника. А в таких случаях, как известно, всегда оказывается правым тот, кто успеет первым рассердиться, раскричаться и даже, как мы сейчас увидим, ударить — не в переносном, а почти в буквальном смысле этого слова — ударить врага... Читатель, вероятно, помнит еще ту сцену в «Братьях Карамазовых» у Достоевского, в которой изображается, как старый лакей Григорий побил молодого лакея Смердякова за то, что этот последний во время урока не побоялся указать на замеченные им в словах Св. Писания противоречия. На месте Григория другой учитель, более толковый и терпеливый, вероятно, умел бы ответить своему ученику и смирил бы строптивого спорщика. Но неуклюжая мысль бывшего дворового человека растерялась при первом возражении, и он наградил мальчика полновесной пощечиной. Тут есть много любопытного, но во всяком случае, мы несомненно находимся в области комического, и пример Григория нас менее всего может соблазнить к подражанию. Григорий первый раз в жизни услышал возражения от Смердякова: но для нас возражения ведь не новость. Г-н Мережковский, как это ни невероятно, соблазнился: ему во что бы то ни стало захотелось приобрести общеобязательные суждения — хотя бы по способу Григория. «Вот славная пощечина!» — восклицает он и считает, что «рационализм», а с ним и гр. Толстой окончательно раздавлены, и что яснополянские сомнения отныне не должны приниматься в соображение. Моралисты так всегда поступали. Как только они замечали свое бессилие, они тотчас же начинали возмущаться и негодовать, что осквернены их светлые идеалы, что погублены надежды и т. д. Если же негодования оказывалось недостаточно, они иной раз не брезгали обращаться и к «пощечине» — к поддержке организованной или неорганизованной внешней силы. И раз вступивши на этот путь, г. Мережковский считает, что сделал все: ему остается только придумывать различные вариации на тему о смердяковской пощечине. Что бы ни сказал Толстой — г. Мережковский вспомнит Смердякова. Под конец, так как и Ницше ему мешает, он начинает поносить и Ницше, забывая благодарность, которой мы обязаны учителям своим. Приведу один-другой пример вариаций г. Мережковского на тему о Смердякове, так как «своими словами» мне никогда не удастся должным образом объяснить, что собственно он предпринял. Выписав из «Бесов» фразу Ставрогина, оканчивающуюся словами «я точно заражен смехом» и желая доказать, что смех Ставрогина неуместен, г. Мережковский пишет: «Это-то и есть наш современный и будущий, западноевропейский и русский всемирный демон — отец нашей «лжи», нашей середины, нашего мещанства, нашей позитивной, либерально-консервативной, смердяковской, толстовской и ницшеанской пошло-

*сти* (курсив мой) — самый «маленький и гаденький, золотушный бесенок с насморком, из неудавшихся», и в то же время самый великий, с каждым днем растущий, наполняющий собою мир, и однако еще никем не узанный (!), невидимый бес»<sup>1</sup>. Или еще по поводу идеала великого инквизитора: «В идеале великого инквизитора», в «тысячемиллионном стаде счастливых младенцев», поросят эпикуровых, учеников, Карла Маркса, у которых пар вместо души — бесчисленных маленьких, успокоенных под властью Зверя, Карамазовых и Смердяковых, даже не в зверином, а в скотском царстве, противопоставленном царству Божьему, в страшной, социал-демократической Вавилонской башне, «хрустальном дворце» всемирной сытости — не сказывается ли эта именно, угаданная Смердяковым глубочайшая сущность Ивана — любовь к «спокойному довольству» во что бы то ни стало, любовь к беспочвенной середине? — Сущность всей нашей европейской и американской белолицей китайщины, грядущего «серединного царства» с его «бесчувственной космополитической мразью», сущность нашего современного, позитивного и буржуазного Черта, бессмертного Чичикова, купца «Мертвых душ» и купца Брежунова, душа барина помещика Нехлюдова, Ростова, *да и самого Л. Н. Толстого* (опять мой курсив) и душа лакея Лаврушки, барина Карамазова и лакея Смердякова»<sup>2</sup>. Эх, угораздило написать человека! Положительно, по мне, должно быть стыдно чувствовать себя таким благородным и возвышенным! И этот огромный период à la Ницше... А ведь я бы мог выписать десятки, чуть ли не сотни таких периодов, в которых Толстой, Ницше, а подчас и сам Достоевский оказываются пошляками, Смердяковыми, лакеями, Чичиковыми, «поросятами, у которых пар вместо души» и т. д. И этот тон настолько доминирует в книге, что остается впечатление, будто Мережковский ни о чем больше не говорил. В сущности, впечатление не совсем правильное. Г. Мережковский не только разносит Толстого и Ницше: он не забывает и свой синтез. Толстого и «рационализм» ему нужно только устранить, чтобы, как указано выше, открыть путь своей мистической идее.

Кстати, о слове «мистический». Скажу откровенно: не люблю я этого слова и дивлюсь тому, что г. Мережковский так часто пользуется им. Правда, когда-то, по всем видимостям, это было хорошее, живое, значительное слово. Но походив долго по рукам, оно от частого употребления совершенно выветрилось и в нем, как в потертом золотом, давно уже нет

1    Ib. с. 351.

2    Ib. с. 391.

драгоценного металла — остались только надпись да лигатура, и в настоящее время ему та же цена, что и фальшивой монете.

## V

Лучшие страницы второго тома — это те, которые посвящены Достоевскому. Достоевского г. Мережковский слушает и внимательно слушает, редко стесняет его свободу и только иногда исправляет и дополняет. Без исправлений и дополнений моралисты, как известно, обойтись не могут: они стремятся к «совершенству» и знают — одни во всем мире — что такое истинное совершенство. Уже в первом томе, где г. Мережковский, держась метода Ницше, умел счастливо избежать ницшеанских идей, он иногда, в интересах синтеза, то вытягивал, то укорачивал разбираемых им писателей. Тем более во втором, где вся почти задача сводится к синтезу. Так, на стр. 397 он пишет: «Понимает ли, по крайней мере, сам Достоевский, что другого черта вовсе нет, что это подлинный, единственный сатана, и что в нем постигнута последняя сущность ноуменального «зла», насколько видимо оно с нашей планеты категориям нашего разума и переживаемому нами историческому мгновению? Кажется, Достоевский это лишь пророчески смутно — сознавал, но не сознал до конца. Если бы он сознал, то был бы весь наш, *а таков, как теперь, он почти наш...*» (курсив мой). И еще на стр. 445: «Да и здесь, на этих высочайших крайних точках западноевропейской и русской культуры, в Кирилове и Ницше, так же, как, может быть, *отчасти и в самом Достоевском* и, наверное, во Льве Толстом, все еще господствует «дух времени», страшный демон середины, непроницаемой, нейтрализующей среды между двумя полюсами («две нити вместе свиты»), наш демон, наполнивший собою мир, самый великий и самый гаденький золотушный бесенок с насморком, из неудавшихся, дух, смешивающий и смеющийся, дух русского лакея Лаврушки и всемирного лакея Смердякова». Не мог удержаться г. Мережковский — даже Достоевского принялся стыдить! И как только не пришло ему в голову то простое соображение, что лучше «не понимать» и быть вместе с Достоевским, Толстым и Ницше, чем «понимать» и остаться в стороне от них. И что, с другой стороны, если Смердяков и Лаврушка попали в такую почетную компанию, как Толстой, Достоевский и Ницше, то тем самым они настолько возвысились, что, пожалуй, теперь и не стыдно быть на них похожими — в конце концов, не только не стыдно, но даже лестно.

Жаль, страшно жаль, что г. Мережковский уступил традициям и погнался за объединяющими идеями! Я не говорю уже о первом томе, но даже во втором встречаются превосходные страницы о Достоевском. Считаю своей приятной обязанностью сделать здесь из его книги большую выписку о Раскольнике, как потому, что мне хочется воздать должное г. Мережковскому, так и потому, что это даст возможность читателю оценить все преимущества ницшевского психологического, описательного метода пред навязчивым и беспощадным общенемецким морализированием... «Раскольников испытал подобное тому, что должен был бы испытать человек, который вдруг потерял бы ощущение веса и плотности своего тела: никаких преград, никаких задержек; всюду пустота, воздушность, беспредельность; ни верху, ни низу; никакой точки опоры; оставаясь неподвижным, он как будто вечно скользит, вечно падает в бездну. После «преступления» Раскольников испытывает вовсе не тяжесть, а именно эту невероятную легкость в сердце своем — эту страшную пустоту, опустошенность, отрешенность от всего существующего — последнее одиночество: «Точно из-за тысячи верст я смотрю на вас», — говорит он своей сестре и матери. Он еще среди людей, но как будто уже не человек; еще в мире, но как будто уже вне мира. Ему легко и свободно. Ему слишком легко, слишком свободно. Страшная свобода. Создан ли человек для такой свободы? Может ли он ее вынести, без крыльев, без религии? Раскольников не вынес. И как могли, как могли подумать, как до сих пор еще думают все, что он оправдывает себя, потому что боится вины своей, боится «угрызений совести». Да он их только и жаждет, только и ищет сознания вины своей, раскаяния, как своего единственного спасения»<sup>1</sup>. Вот как надо писать, вот как надо думать, искать, смотреть! Вот где виден истинный и достойный ученик Ницше! И ведь обошлось без синтеза. Разумеется, читатель, который ищет метафизических, нравственных и иных утешений, взвывает, может быть, даже взревет от негодования, прочитав эти строки — и отвернется от писателя, который столь бесстрашно говорит правду о жизни; но нужно уметь выдержать негодование и даже презрение толпы, нужно уметь, сохранив все возможное спокойствие, ответить воющим, ревушим и негодующим читателям: за метафизическими, нравственными и иными утешениями извольте обратиться к немцам, к толстым, многотомным немцам. У них этого добра — хоть отбавляй, особенно у Канта, специально занимавшегося изготовлением таких вещей, как «постулаты» свободы воли, бес-

смертия души — и даже Бога! К сожалению, г. Мережковский вместо того, чтобы отсылать к Канту ищущих идеалов читателей, сам идет к нему на поклонение. Я знаю, что г. Мережковский никогда не уделял слишком много внимания вопросам теоретической философии, и я не стану, конечно, требовать от него обширной философской эрудиции и основательного знакомства с деталями кантовской системы. Если бы даже он допустил какую-нибудь ошибку, я бы не поставил ему этого в упрек. Но он оберегся от ошибки — зато сделал худшее. Он повторил общее место о заслугах Канта и сознательно присоединил свой голос к огромному хору хвалителей и почитателей кенигсбергского философа.

Повторяю: он знал, что он делает; он не мог не знать, что, становясь на сторону Канта, он зажимает рот Раскольниковым, Карамазовым, Достоевским, Толстым, Ницше и прерогативу свободного слова делает исключительным достоянием немецких идеалистов. Вот его подлинные слова, в значительной степени являющиеся итогом всей книги: «Одно из двух: надо или опровергнуть Канта, или принять его и, в таком случае, согласиться с ним, что область, доступная исследованию нашего разума, есть только область явлений, область чувственного опыта, происходящего во времени и пространстве; Бог — вне явлений, вне пространства и времен; а следовательно и вопрос о бытии или небытии Божиим находится вне области, доступной исследованию разума. «Бог необходим» — это не разумная, не опытная, а мистическая посылка, не опровергаемая и не доказуемая разумом. Разум не утверждает и не отрицает, он только говорит: «Я не знаю, есть ли Бог или нет его»<sup>1</sup>. Г. Мережковский так рассуждает не потому, что он лично проверил, насколько Кант и его критицизм действительно непроверяемы: ему, вероятно, некогда было заниматься этим. Вероятно, он никогда даже и не поинтересовался допросить как следует знаменитого философа, для какой, собственно, надобности потребовалось ему принизить права человеческого «разума». Г-ну Мережковскому в настоящую минуту нужно было лишить права голоса Ницше (см. 441 страницу), и он наскоро заключил союз с Кантом, позабывши, что Кант есть, был и будет основателем того идеализма, к которому обратились столь презираемые им бывшие марксисты. Кант не только не может поддержать человека, ищущего Бога, но своими «постулатами» он в зародыше убивает всякую надежду на возможность найти Бога. «Разум не утверждает и не отрицает бытия Божия» — это прежде и после всего значит, что *нам до Бога*

1 С. 440.

*нет и не должно быть никакого дела* — а раз так, то никакие мистические посылки уже не спасут ничего. Мы можем доказать незыблемость научных принципов, мы можем обосновать вечную мораль — ограничимся этим, а с Богом — как будет, так и будет; это дело чистого случая или, как говорит Кант, веры. Не нужно однако смешивать кантовской веры с религией: *они ничего общего между собой не имеют*. Позитивизм ведь тоже не отрицает веры, даже веры в Бога! В конце одной из глав своей логики Милль, несомненный позитивист, поместил небольшое примечание, приблизительно строк в двадцать, в котором он со свойственной ему ясностью и убедительностью (*beleidigende Klarheit* — говорил Ницше) высказывает ту мысль, что позитивизм не исключает веры в Бога. Мне жаль, что у меня нет под рукой его книги, и я не могу привести этого места, никогда, насколько мне известно, еще не оцененного по достоинству. Но за смысл я ручаюсь. Здесь, впрочем, форма — дело второе: главное, что *Бог, о котором в тексте книги никогда не упоминается, попал в примечание*. Это характерно и многозначительно: г. Мережковский, наверное, со мной согласится. Но еще интереснее, что ведь Кант сделал то же, что и Милль. Его постулат Бога — есть тоже Бог «в примечании». Все нужно доказывать (напр., закон причинности, нравственный закон), в Бога же можно верить, ибо в конце концов не так и важно — существует ли Он на самом деле или не существует: главное, чтоб Его не оспаривали. В этом смысл и значение критицизма, как и миллевского позитивизма. Нужно было сосредоточить все внимание и весь интерес на мире явлений (и не всех, а только некоторых явлений, не возмущающих душевного спокойствия человека), нужно было придать прочность научным положениям и моральным принципам, которым стал угрожать английский скептицизм — и Кант прибегнул к гениальнейшей из возможных уловок. Увидев, что борьба невозможна, что выдержать напор нового течения — безнадежная затея, Кант решил *пригнуться*, в расчете, что вихрь пронесется над ним, не задев его. И расчет его оказался математически верным.

Кант спасся от скептицизма! — Стоило на мгновение проснуться от «догматической дремоты», чтобы потом иметь право спокойно, в сознании полной безопасности, уснуть на всю жизнь! Наука и мораль обеспечены в мире явлений, соприкасающихся с философами, беспорядка не будет — ну, а дальше? Дальше — кому охота заглядывать так далеко! И по настоящий день, как только Раскольниковы, Толстые, Достоевские и Ницше начинают бить тревогу — им в ответ тотчас раздается стройный хор вышколенных голосов: назад к Канту, Кант защитит, Кант уймет бунтовщиков! И если бы Кант прочел при-

веденные мною выше рассуждения г. Мережковского о Раскольникове или иные места из первого тома «Толстого и Достоевского», он, разумеется, счел бы себя обязанным погрозить пальцем и напомнить о мире явлений, синтетических суждениях a priori, антиномиях, категорическом императиве, Ding an Sich и т. д. Но г. Мережковский и сам спохватился. Ему понадобились положительные выводы, идеалы, логика, мораль, мировоззрение — а в таких делах без гениального Канта, разумеется, обойтись нелегко.

## VI

А теперь спросим, наконец, в чем же последний синтез г. Мережковского? У него на этот вопрос есть очень определенный ответ: в чем другом, а в неясности его упрекнуть нельзя. Уже с начала 5-й главы он приводит стихотворение З. Н. Гиппиус — «Электричество», стихотворение, которое ему кажется до такой степени полно и удачно выражающим его основную мысль, что он заключительные его строки цитирует до десяти раз. Стихотворение небольшое, и я его приведу целиком, ввиду той значительной роли, которую оно играет в книге г. Мережковского.

Две нити вместе свиты,  
Концы обнажены.  
То «да» и «нет» не слиты,  
Не слиты — сплетены.  
Их темное сплетенье  
И тесно и мертво;  
Но ждет их воскресенье,  
И ждут они его:  
Концы соприкоснутся,  
Проснутся «да» и «нет»,  
И «да», и «нет» сольются,  
И смерть их будет свет.

Как видит читатель, стихотворение едва ли может быть названо удачным. Оно схематично отвлеченно — в сущности, рифмованное переложение параграфа из элементарной физики. В том же 5 номере «Мира искусства», в котором появилось «Электричество», напечатана еще одна вещь З. Н. Гиппиус — «До дна». «До дна» — прелестное, истинно поэтическое и глубоко правдивое стихотворение. А г. Мережковскому оно не понадобилось: в нем нет принципов, общих выводов, синтеза.

Там непосредственно за такими, как будто бы подающими надежду стихами, как:

Люблю я отчаяние мое безмерное,  
Нам радость в последней капле дана

следуют два других, исполненных столь человеческой, презирающей синтез, горечи:

И только одно я здесь знаю верное:  
Нужно всякую чашу пить до дна.

Это — очевидное противоречие, невыдержанность, — а с тех пор, как немцы установили, что противоречий быть не должно, г. Мережковский теоретически не выносит непоследовательности, а потому не слушает и не слышит человека, так мало «знающего», как автор стихотворения «До дна». И заглушив в себе природную эстетическую чуткость, г. Мережковский бесконечно повторяет «Электричество», не соображая, что при многократном чтении даже неопытный читатель может догадаться, что «Электричество» — слабая вещь. По содержанию «Электричества» уже видно, каких «выводов» добивается г. Мережковский. Подобно всем идеалистам, и он убежден, что звание писателя обязывает его сделать знаменитое *salto mortale*, — перескочить через всю жизнь к светлой идее. Но *salto mortale* поражает только у акробатов. Здесь на самом деле отчаянный прыжок заставляет биться человеческие сердца. Мы боимся за смелого гимнаста и с стесненным дыханием следим за его движениями. В области же мысли прыжки — самый безопасный, а потому мало на кого действующий прием. И даже обещание света, кажется, никого уже не прельщает. Боже, сколько раз нам уже говорили об этом свете, и как бы нам хотелось, чтоб хоть на время прекратились светлые разговоры!

И ведь, чтоб добиться света, вовсе не нужны мистические «посылки». Как превосходно на эту тему говорят позитивисты — хотя бы тот же Тэн, на которого ссылается по поводу Наполеона г. Мережковский. Посмотрите, какой пышной тирадой заканчивает он свою последнюю главу «Истории английской литературы»... «Кто не чувствует восторженного удивления при виде колоссальных сил, находящихся в самом сердце всего существующего, которые непрерывно гонят кровь по членам старого мира, распределяют массу соков по бесконечной сети артерий и раскидывают по поверхности вечный цвет юности и красоты? Наконец, кто не почувствует себя выше и чище при



открытии, что этот ряд законов примыкает к ряду форм, что материя переходит постепенно в мысль, что природа заканчивается разумом, и что идеал, около которого вращаются после стольких заблуждений все человеческие стремления, есть та же самая конечная цель, в виду которой работают, не взирая ни на какие препятствия, все силы вселенной?»... Чем это не «свет»? И какое блестящее, вдохновенное, великолепное красноречие!

Но, слушая его, хочется, вместе с Верленом, крикнуть вдогонку окончившему свое дело и удаляющемуся на покой Тэну: *Prends l'eloquence et tords lui son cou!* Не нужно, не нужно нам всего этого...

Нельзя не упомянуть хотя бы вскользь о предисловии г. Мережковского. Это не предисловие, а большая статья в 4 печатных листа. Странно оно начинается, странно и кончается. Автор, по-видимому, задался державинской задачей:

В сердечной простоте беседовать о Боге  
И истину царям с улыбкой говорить.

«Довольно, — пишет г. Мережковский, — мы говорили — надо делать: русская литература есть великое слово России, за словом — дело, и дело России должно быть достойно ее великого слова. Начнем же делать».

Что делать? К сожалению, прямого ответа на этот вопрос нет, и мне во второй раз приходится догадываться. По-видимому, г. Мережковский приглашает нас, писателей, вмешаться в общественные дела России. Если моя догадка справедлива, — а ни в каком ином смысле я не могу понять его слова — то, собственно говоря, он запоздал и сильно-таки запоздал со своим призывом.

Вот уже более полустолетия, как наша литература только и делает, что занимается общественными делами, и если ее в чем можно упрекнуть, то разве в том, что она чересчур усердствовала в этом направлении и вносила общественно-политическую точку зрения решительно повсюду, даже в те области, где она была совершенно неуместна.

Но это дело второе. Гораздо интереснее, что г. Мережковский, по-видимому, уже в самом предисловии делает попытку вмешаться в общественные дела.

Обсуждая вопрос о так называемом «отлучении от церкви» гр. Толстого, г. Мережковский начинает подавать советы св. Синоду. И к моему удовольствию (почему к удовольствию — об этом ниже), его первый опыт оказывается совершенно неудачным. Он, напр., предлагает такую меру: разрешить гр. Толстому печатать в России все свои «богословские» произведения.

Вот эта аргументация: «Свобода мысли и слова никому в России в настоящее время так не нужна, как именно русской церкви, между прочим и для борьбы с Л. Толстым. Если даже безоружность его, вследствие цензурных запрещений, есть только предлог, то насколько все-таки выгоднее было бы для церкви, чтобы и этого предлога не существовало: ведь мнимая безоружность и есть главное оружие Л. Толстого, кажущаяся беззащитность — настоящая крепость, в которую этот Голиаф спасается от камня Давидова. Нужно отнять у него оружие, выманить его из этой крепости, ибо церкви нужна победа не лукавая, открытая, а следовательно, и борьба открытая и т. д.» Увы! все эти соображения слишком элементарны и едва ли на кого подействуют. Любому священнику или начальствующему лицу они уже давно и очень хорошо известны, и если все-таки гр. Толстому не разрешают печатать его сочинения, то, вероятно, для этого имеются очень и очень серьезные основания, которых не знает и не умеет угадать г. Мережковский. Правда, может быть, г. Мережковский пустился на хитрость: он думает, что если назвать Толстого безопасным, то удастся выманить у власть имеющих лишнюю прерогативу. Но это такой избитый способ, им так часто пользовались либералы в своей борьбе с консерваторами, что им уже никого не обманешь и ничего не выманишь. Г. Мережковский в своем предисловии хлопочет не только о привилегиях для гр. Толстого, но еще о многих вещах. И приблизительно с таким же искусством. И я очень рад, что он оказался плохим политиком. Это значит, что он скоро вернется обратно в свою родную стихию — литературу. А раз уже вернется — то наверное убедится, что здесь еще многое, многое осталось сделать, и что при всевозможных обстоятельствах всегда найдутся люди, которых, в силу их характера и дарования, дело и борьба мысли будет занимать больше, чем политика. Ибо и в литературе есть дело, есть страшная борьба, более опасная и кровавая, чем борьба политическая и общественная...

Подведу итог сказанному: идеи г. Мережковского хорошие, благородные, возвышенные идеи — не хуже, может быть, лучше других идей, обращающихся ныне в обществе. Беда в том, что идеи не нужны. *De la musique avant toute chose — et tout le reste est littérature.*



# Начала и концы





## ПРЕДИСЛОВИЕ

Как это ни покажется на первый взгляд странным, но несомненно, что самой характерной для человека чертой является боязнь правды. Всегда — с тех пор, как человечество научилось думать — к правде относились подозрительно, одни — скрыто, другие — открыто. И обыкновенно те, которые на словах являлись наиболее горячими поборниками истины, на деле более всего боялись ее. Пожалуй, не будет даже преувеличением сказать, что только те, которые бранили истину, хоть до некоторой степени решались приближаться к ней. Но в общем, повторяю, среди людей уже с древних времен укоренилась прочная вера, что истина страшна и что ее нужно всячески избегать. Ее сравнивали с головой Медузы, окруженной змеями, и говорили, что всякий, взглянувший на нее, обращается в камень. Или с солнцем — постоянно глядеть на которое значит рисковать потерять зрение. Этим, вероятно, объясняется сложившееся уже давно и тоже непонятное, даже загадочное мнение, что люди добровольно не ищут истины, и что только подчиняясь необходимости или непреодолимому категорическому императиву, они перестают себя обманывать и решаются прямо взглянуть в лицо правде. «Ты не должен лгать», ежеминутно повторяет себе ученый исследователь и тем не менее не может победить в себе инстинктивного страха и лжет, лжет, лжет. Не из соображений мелкой личной выгоды вроде того, что *primus vivere deinde philosophari* — такого рода случаи нас здесь совсем не занимают. Ученый исследователь лжет, руководясь высшими соображениями, подчиняясь велениям своей совести. Ему кажется, что если он начнет говорить правду, если правда станет известной людям, то жизнь на земле станет совершенно невозможной. Такое суждение вы услышите от представителей самых различных мировоззрений, от людей, которые не смогут сговориться ни по одному другому вопросу.

С одной стороны, Ницше и Оскар Уайльд прославляли ложь, с другой стороны, все представители возникших после Канта бесчисленных теорий познания предлагают вместо истины разного рода суррогаты ее в виде общеобязательных суждений, т. е. ту же ложь. Оскар Уайльд и Ницше, с одной стороны, современные неокантианцы (а вместе с ними и все их противники вплоть до позитивистов и материалистов) с другой, в той или иной форме, скрыто или открыто, проповедуют ложь, без которой, по их мнению, жизнь невозможна. Если мы присмотримся внимательнее к современным религиозным людям, мы убедимся, что и они большей частью боятся истины и

избегают ее, и *потому* верят. Оттого обыкновенно и выходит, что люди верят в то, чему их с детства учили, с чем они более или менее свыклись. Родившийся в католичестве, если он будет верить, то непременно в единую святую католическую церковь, родившийся в протестантстве признает только христианство лютерова истолкования, магометанин по рождению будет крепко держаться Аллаха и Магомета. Случаи искреннего обращения бывают только среди дикарей. Образованные же люди знают, что без веры страшно и потому ищут веры *quand-têте*, более озабоченные необходимостью уверовать, чем желанием найти религиозную истину. Естественно является вопрос: да точно ли это убеждение человека правильно? Точно ли правда на самом деле так страшна и вредна? Широкое распространение этого мнения никоим образом не может служить само по себе доказательством его истинности. Какие только предрассудки не получали широкого распространения!..

Я отнюдь, однако, не хочу оспаривать пользы и практического значения лжи. Уайльд, Ницше и немецкие гносеологи по-своему правы: ложь полезна, даже очень полезна. Но я решительно не вижу необходимости ставить дилемму: либо ложь, либо истина. Пусть ложь процветает и пусть даже гносеологи воспевают ее, как единую возможную, как самую лучшую и высокую истину — разве это может служить возражением против настоящей истины?! Людям кажется, что если выпустить истину, она тотчас же сожрет ложь, подобно тому, как некогда тощие библейские коровы сожрали толстых. И вот я считаю своей приятной обязанностью заявить здесь, что эти опасения очень преувеличены и ровно ни на чем не основаны. Несмотря на то, что истины постоянно бродят по свету, толстая ложь по-прежнему продолжает процветать, благоденствовать и приносить все те «пользы», которых люди от нее так жадно требуют. Истина решительно не имеет тех сил, которые нужны, чтоб истребить ложь. Может быть, истина вовсе с ложью и не враждует, может быть, она сама и породила ее на свет? Последнее предположение далеко не так невероятно, как это может показаться с первого раза...

Впрочем — не в этом суть. Главное, идеалистам не о чем беспокоиться: их прочный союз с ложью обеспечивает обеим договорившимся сторонам всевозможные выгоды и на очень долгое время, *in saecula saeculorum*. А потому нет большой беды, если иной раз и истина решится выглянуть на свет божий. Она, правда, не сулит непосредственных выгод. Но могу сообщить, что искатели истины далеко не так наивны и бескорыстны, как думают в своей близорукости идеалисты, и что в своих стремлениях они отнюдь не руководятся одними «чистыми» идеями. Если они и подставляют свои головы под удары —

вспомним хотя бы о Чехове, чтоб взять в пример писателя, о котором говорится в настоящем сборнике — то, право, не из преданности и благоговения к дубине. Мне уже однажды пришлось указать, что разбитая голова часто является первой страницей истории развития гения. Мне, конечно, не поверили — особенно идеалисты, которые твердо знают (идеалисты вообще очень многое очень твердо знают), что разбитая голова есть разбитая голова и только. Я мог бы сослаться в подтверждение моего мнения на труд известного психолога Джемса: «The varieties of religious experience», но в предисловии нужно быть кратким. Кто хочет, пусть сам прочтет эту во многих отношениях прямо-таки замечательную книгу. Джемс американец, человек практический и очень доверяющий здравому смыслу. И тем не менее, чуть ли не вся книга посвящена похвале глупости. Когда невежественный и неумный человек вступает в союз с глупостью, в этом мало интересного. Но когда очень умный и ученый человек открыто ищет правды у глупости, даже у безумия — такое зрелище уже заслуживает внимания и даже особого внимания.

Пора кончать. Скажу только еще два слова по поводу заглавия сборника. «Начала и концы», иными словами все, только не середина. Середина не нужна не потому, что она сама по себе ни на что не годится. В мире вообще всякая вещь на что-нибудь да годится. Но середина обманывает, ибо у нее есть собственные начала и собственные концы, и она кажется похожей на все. А в этом звании, которое она охотно на себя принимает и о котором для нее так упорно хлопчут всякого рода благочестивые люди из числа тех, о которых шла речь выше — она уже не может притязать на признание. Всякого рода самозванство вызывает протест и озлобление даже и тогда, когда ему, как в данном случае, присущ элемент комического. Середина не есть все, не есть даже большая часть всего: сколько бы теорий познания ни написали немцы — мы им не поверим. Мы будем идти к началам, будем идти к концам — хотя почти наверное знаем, что не дойдем ни до начала, ни до конца. И будем утверждать, что истина, в последнем счете, может быть нужнее самой лучшей лжи — хотя, конечно, мы не знаем и, верно, никогда последней истины не узнаем. Уже и то хорошо, что все выдуманные людьми суррогаты истины — не истина!..

Есть многое на небе и земле, что и не снилось учености даже учнейших...

Л. Ш.

Saanen (Швейцария)  
8/21 августа 1908 г.

## ТВОРЧЕСТВО ИЗ НИЧЕГО

(А. П. Чехов)

*Résigne-toi, mon coeur, dors ton  
sommeil de brute.**Ch. Baudelaire.*

## I

Чехов умер — теперь можно о нем свободно говорить. Ибо говорить о художнике — значит выявлять, обнаруживать скрывавшуюся в его произведениях «тенденцию», а проделывать такую операцию над живым человеком далеко не всегда позволительно. Ведь была же какая-нибудь причина, заставлявшая его таиться и, разумеется, причина серьезная, важная. Мне кажется, многие это чувствовали, и отчасти потому у нас до сих пор нет настоящей оценки Чехова. Разбирая его произведения, критики до сих пор ограничивались общими местами и избитыми фразами. Знали, конечно, что это дурно: но все лучше, чем выпытывать правду у живого человека. Один Н. К. Михайловский попробовал ближе подойти к источнику творчества Чехова и, как известно, с испугом, даже с отвращением отшатнулся от него. Тут, между прочим, покойный критик мог лишиться раз убедиться в фантастичности так называемой теории искусства ради искусства. У каждого художника есть своя определенная задача, свое жизненное дело, которому он отдает все силы. Тенденция смешна, когда она рассчитывает заменить собою дарование, прикрыть беспомощность и отсутствие содержания, когда она заимствуется на веру из запаса ходких в данную минуту идей. «Я защищаю идеалы — стало быть, все должны мне сочувствовать» — в литературе такого рода претензии высказываются сплошь и рядом — и знаменитый спор о свободном искусстве, по-видимому, держался только на двояком смысле употреблявшегося противниками слова «тенденция». Одни хотели думать, что благородство направления спасает писателя, другие боялись, что тенденция закабалит их на службу чуждым им задачам. Очевидно, обе стороны напрасно волновались: никогда готовые идеи не прибавят дарования посредством, и наоборот, оригинальный писатель во что бы



то ни стало поставит себе собственную задачу. У Чехова было свое дело, хотя некоторые критики и говорили о том, что он был служителем чистого искусства и даже сравнивали его с беззаботно порхающей птичкой. Чтобы в двух словах определить его тенденцию, я скажу: Чехов был *певцом безнадежности*. Упорно, уныло, однообразно в течение всей своей почти 25-летней литературной деятельности Чехов только одно и делал: теми или иными способами убивал человеческие надежды. В этом, на мой взгляд, сущность его творчества. Об этом до сих пор мало говорили — и по причинам вполне понятным: ведь то, что делал Чехов, на обыкновенном языке называется преступлением и подлежит суровейшей каре. Но как казнить талантливого человека? Даже у Михайловского, показавшего на своем веку не один пример беспощадной суровости, не поднялась рука на Чехова. Он предостерегал читателей, указывал на «недобрые огоньки», подмеченные им в глазах Чехова. Но дальше этого он не шел: огромный талант Чехова подкупил ригористически строгого критика. Может быть, впрочем, не последнюю роль в относительной мягкости приговора Михайловского сыграло и его собственное положение в литературе. Тридцать лет подряд молодое поколение слушало его, и слово его было законом. Но потом всем надоело вечно повторять: Аристид справедлив, Аристид прав. Молодое поколение захотело жить и говорить по-своему и, в конце концов, старого учителя подвергли остракизму. В литературе существует тот же обычай, что и у жителей Огненной Земли: молодые, подрастая, убивают и съедают стариков. Михайловский отбивался, сколько мог, но он уже не чувствовал той твердости убеждения, которая вырастает из сознания своего права. Внутренне он как будто чувствовал, что правы молодые — не тем, конечно, что они знают истину: какую истину знали экономические материалисты! а тем, что они молоды, что у них жизнь впереди. Восходящее светило всегда светит ярче заходящего, и старики должны добровольно отдавать себя на съедение молодым. Михайловский, повторяю, это чувствовал, и это, быть может, отнимало у него прежнюю уверенность и твердость в суждениях. Он, правда, по-прежнему, как мать гетевской Гретхен, не принимал попадавшихся ему случайно богатых даров, не советовавшись предварительно со своим духовником. Дар Чехова он тоже носил к пастору и, очевидно, он там был заподозрен и отвергнут — но идти против общественного мнения у Михайловского уже не было смелости. Молодое поколение ценило в Чехове талант, огромный талант, и ясно было, что оно от него не отречется. Что оставалось Михайловскому? Он пробовал, говорю, предостерегать. Но его никто не слушал, и Чехов стал одним из любимейших русских писателей.

А меж тем, справедливый Аристид и на этот раз был прав, как он был прав, когда предостерегал против Достоевского: теперь Чехова нет, об этом уже можно говорить. Возьмите рассказы Чехова — каждый порознь или, еще лучше, все вместе: посмотрите за его работой. Он постоянно *точно в засаде сидит*, высматривая и подстерегая человеческие надежды. И будьте спокойны за него: ни одной из них он не просмотрит, ни одна из них не избежит своей участи. Искусство, наука, любовь, вдохновение, идеалы, будущее — переберите все слова, которыми современное и прошлое человечество утешало или развлекало себя — стоит Чехову к ним прикоснуться, и они мгновенно блекнут, вянут и умирают. И сам Чехов на наших глазах блекнул, вянул и умирал — не умирало в нем только его удивительное искусство одним прикосновением, даже дыханием, взглядом убивать все, чем живут и гордятся люди. Более того, в этом искусстве он постоянно совершенствовался и дошел до виртуозности, до которой не доходил никто из его соперников в европейской литературе. Я без колебания ставлю его далеко впереди Мопассана. Мопассану часто приходилось делать напряжения, чтоб справиться со своей жертвой. От Мопассана сплошь и рядом жертва уходила хоть помятой и изломанной, но живой. В руках Чехова все умирало.

## II

Нужно напомнить, хотя все это знают, что в первых своих произведениях Чехов менее всего похож на того Чехова, к которому мы привыкли в последние годы. Молодой Чехов весел, беззаботен и, пожалуй, даже похож на порхающую птичку. Свои работы он печатает в юмористических журналах. Но уже в 1888-1889 годах, когда ему было всего 27-28 лет, появились две его вещи: рассказ «Скучная история» и драма «Иванов», которыми положено начало новому творчеству. Очевидно, в нем произошел внезапный и резкий перелом, целиком отразившийся и в его произведениях. обстоятельной биографии Чехова мы еще не имеем, да, вероятно, и иметь не будем по той причине, что обстоятельных биографий не бывает — я, по крайней мере, не могу назвать ни одной. Обыкновенно в жизнеописаниях нам рассказывают все, кроме того, что важно было бы узнать. Может быть, когда-нибудь выяснится с мельчайшими подробностями у какого портного шил себе платье Чехов, но, наверное, мы никогда не узнаем, что произошло с Чеховым за то время, которое протекло между окончанием его

рассказа «Степь» и появлением первой драмы. Если хотим знать, нужно положиться на его произведения и собственную догадливость.

«Иванов» и «Скучная история» представляются мне вещами, носящими наиболее автобиографический характер. В них почти каждая строчка рыдает — и трудно предположить, чтобы так рыдать мог человек, только глядя на чужое горе. И видно, что горе новое, нежданное, точно с неба свалившееся. Оно есть, оно всегда будет, а что с ним делать — неизвестно.

В «Иванове» главный герой сравнивает себя с надорвавшимся рабочим. Я думаю, что мы не ошибемся, если приложим это сравнение и к автору драмы. Чехов надорвался, в этом почти не может быть сомнения. И надорвался не от тяжелой, большой работы, не великий непосильный подвиг сломил его, а так, пустой, незначительный случай: упал, споткнувшись, поскользнулся. И вот бессмысленный, глупый, невидный почти случай, — и нет прежнего Чехова, веселого и радостного, нет смешных рассказов для «Будильника», а есть угрюмый, хмурый человек, «преступник», пугающий своими словами даже опытных и бывалых людей.

При желании легко отделаться и от Чехова и от его творчества. В нашем языке есть два волшебных слова: «патологический» и его собрат «ненормальный». Раз Чехов надорвался, мы имеем совершенно законное, освященное наукой и всеми традициями право не считаться с ним, в особенности, если он уже умер и, стало быть, не может быть обиженным нашим пренебрежением. Это при желании отделаться от Чехова. Но если такого желания почему-либо нет, слова «ненормальный» и «патологический» на вас не произведут никакого действия. Может быть, вы пойдете дальше и попытаетесь найти в чеховских переживаниях критерий наиболее незыблемых истин и предпосылок нашего познания. Третьего выхода нет: нужно либо отвергнуть Чехова, либо стать его соучастником.

В «Скучной истории» герой — старый профессор; в «Иванове» герой — молодой помещик. И, однако, тема в обоих произведениях одна и та же. Профессор надорвался и этим отрезал себя и от своей прошлой жизни, и от возможности принимать деятельное участие в человеческих интересах; Иванов тоже надорвался и стал лишним, ненужным человеком. Если бы жизнь была так устроена, что одновременно с утратой здоровья, сил и способностей наступала и смерть, старый профессор и молодой Иванов не могли бы просуществовать и часу. Для слепого ясно: оба они разбиты и для жизни не годятся. Но по непонятным для нас причинам мудрая природа не озаботилась о такого рода совпадении: сплошь и рядом человек продолжает жить после того, когда он совершенно утратил способность

братъ от жизни то, в чем мы привыкли видеть ее сущность и смысл. И еще поразительнее: у разбитого человека обыкновенно отнимается все, кроме способности сознавать и чувствовать свое положение. Если угодно — мыслительные способности в таких случаях большей частью утончаются, обостряются, вырастают до колоссальных размеров. Нередко средний, посредственный, банальный человек, попав в исключительное положение Иванова или старого профессора, изменяется до неузнаваемости. В нем проявляются признаки дарования, таланта, даже гениальности. Ницше поставил когда-то такой вопрос: может ли осел быть трагическим? Он оставил его без ответа, но за него ответил гр. Толстой в «Смерти Ивана Ильича». Иван Ильич, как видно из сделанного Толстым описания его жизни, посредственная, обыкновенная натура, одна из тех, которые проходят свой путь, избегая всего трудного и проблематического, озабоченные исключительно спокойствием и приятностью земного существования. И вот чуть только пахнуло на него холодом трагедии — он весь преобразился. Иван Ильич и его последние дни захватывают нас не меньше, чем история Сократа или Паскаля.

Замечу кстати — и это я считаю чрезвычайно важным — что в творчестве своем Чехов находился под влиянием Толстого и в особенности под влиянием его последних произведений. Это важно ввиду того, что таким образом часть «вины» Чехова падает на великого писателя земли русской. Мне представляется, что если бы не было «Смерти Ивана Ильича» — не было бы ни «Скучной истории», ни «Иванова», ни многих других замечательных произведений Чехова. Это менее всего, однако, значит, что Чехов заимствовал хоть одно слово у своего великого предшественника. У Чехова было достаточно собственного материала, и в этом смысле он в помощи не нуждался. Но едва ли молодой писатель решился бы предстать за свой собственный страх пред людьми с теми мыслями, которые составляют содержание «Скучной истории». Толстой, когда писал «Смерть Ивана Ильича», имел за собой «Войну и мир», «Анну Каренину» и прочно установившуюся репутацию первоклассного художника. Ему все было позволено. Чехов же был молодым человеком, весь литературный багаж которого сводился к нескольким десяткам мелких рассказов, приютившихся на страницах малоизвестных и не пользовавшихся влиянием периодических изданий. Если бы Толстой не проложил пути, если бы Толстой своим примером не показал, что в литературе разрешается говорить правду, говорить *что угодно*, Чехову пришлось бы, может быть, долго бороться с собой, прежде чем он решился бы на публичную исповедь, хотя бы в форме рассказов. Да и после Толстого какую ужасную борьбу пришлось

выдержать Чехову с общественным мнением! «Зачем он пишет свои ужасные рассказы и драмы?» — спрашивали себя все. — «Зачем писатель систематически подбирает для своих героев такие положения, из которых нет и абсолютно не может быть никакого выхода? Что можно сказать старому профессору и его воспитаннице, Кате, в ответ на их нескончаемые жалобы?» То есть, в сущности, есть что сказать: в литературе с давних времен заготовлен большой и разнообразный запас всякого рода общих идей и мировоззрений, метафизических и позитивных, о которых учителя вспоминают каждый раз, как только начинают раздаваться слишком требовательные и беспокойные человеческие голоса. Но в том-то и дело, что Чехов, будучи сам писателем и образованным человеком, заранее, вперед отверг всевозможные утешения, метафизические и позитивные. Даже у Толстого, тоже не слишком ценившего философские системы, вы не встречаете такого рода резко выраженного отвращения ко всякого рода мировоззрениям и идеям, как у Чехова. Он хорошо знает, что мировоззрения полагается чтить и уважать; свою неспособность преклоняться пред тем, что считается образованными людьми святыней, он считает своим недостатком, с которым нужно всеми силами бороться. Он даже и борется с ним всеми силами, но безуспешно. Борьба не только ни к чему не приводит, но наоборот, чем дольше живет Чехов, тем больше ослабевает над ним власть высоких слов — вопреки собственному разуму и сознательной воле. Под конец он совершенно эмансипируется от всякого рода идей и даже теряет представление о связи жизненных событий. В этом самая значительная и оригинальная черта его творчества. Забегая несколько вперед, я уже здесь укажу на его комедию «Чайку», в которой, наперекор всем литературным принципам, основой действия является не логическое развитие страстей, не неизбежная связь между предыдущим и последующим, а голый, *демонстративно* ничем не прикрытый случай. Читая драму, иной раз кажется, что пред тобой номер газеты с бесконечным рядом *faits divers*, нагроможденных друг на друга без всякого порядка и заранее обдуманного плана. Во всем и везде царит самодержавный случай, на этот раз дерзко бросающий вызов всем мировоззрениям. В этом, говорю, наибольшая оригинальность Чехова и — странно подумать — источник его мучительнейших переживаний. Он не хотел оригинальности, он делал нечеловеческие напряжения, чтобы быть, как все — но от судьбы не уйдешь! Сколько людей, особенно среди писателей, из кожи вон лезут, чтоб быть не похожими на других и все-таки не могут освободиться от шаблона — а вот Чехов против воли стал своеобразным! Очевидно, что условием своеобразности является не готовность во что бы то ни стало высказывать

непринятые суждения. Самая новая и смелая мысль может оказаться и часто оказывается пошлой и скучной. Чтобы стать оригинальным, нужно не выдумать мысль, а совершить дело, трудное и болезненное. И так как люди бегут труда и страданий, то обыкновенно действительно новое рождается в человеке против его воли.

### III

«С совершившимся фактом мириться нельзя, не мириться тоже нельзя, а середины нет». «Действовать» при таких условиях невозможно, стало быть, остается «упасть на пол, кричать и биться головой об пол»<sup>1</sup>. Так говорит Чехов об одном из своих героев, но мог бы сказать обо всех без исключения. Заботами автора они поставлены в такое положение, что им остается только одно: упасть на пол и колотиться головой о стену. Со странным загадочным упорством они отвергают все принятые способы спасения. Николай Степанович, старый профессор («Скучная история») мог бы попытаться забыться или утешиться воспоминаниями из своего прошлого. Но воспоминания только раздражают его. Он был выдающимся ученым — теперь работа валится из его рук. Он умел два часа подряд на лекции удерживать внимание аудитории, теперь его не хватает и на четверть часа. У него были друзья и товарищи, он любил своих учеников и помощников, свою жену, своих детей, теперь ему ровно ни до кого нет дела. Если люди и возбуждают в нем какие-либо чувства, то разве только ненависть, злобу и зависть. Он должен признаться себе в этом с той правдивостью, которая неизвестно почему, зачем и откуда пришла к нему на смену прежнего, свойственного всем умным и нормальным людям дипломатического искусства видеть и говорить лишь то, что способствует добрым человеческим отношениям и здоровым внутренним настроениям. Все, о чем он теперь думает, все, что он видит — только отравляет ему и другим те небольшие радости, которыми красится человеческая жизнь. Он чувствует с ясностью, которой не достигал никогда в лучшие дни и часы своих прежних теоретических изысканий, что он стал преступником — ничего не преступив. Все, что он прежде делал, было хорошо, нужно, полезно. Он рассказывает о своем прошлом, и вы видите, что он всегда был прав и мог бы разре-

1 Т. VI, с. 196.

шить самому суровому судье во всякое время дня и ночи прийти к нему — проверить не только дела его, но и помыслы. А теперь не только посторонний осудил бы его — он сам себя осуждает. Он откровенно признается, что весь соткан из зависти и ненависти. «Самое лучшее и святое право королей, — говорит он, — это право помилования. И я всегда чувствовал себя королем, был снисходителен, охотно прощал всех направо и налево... Но теперь я уже не король. Во мне происходит нечто такое, что прилично только рабам: в голове моей день и ночь бродят злые мысли, а в душе свили себе гнездо чувства, каких я не знал раньше. Я и ненавижу, и презираю, и негодую, и возмущаюсь, и боюсь. Я стал не в меру строг, требователен, раздражителен, нелюбезен, подозрителен... Что это значит? Если новые мысли и новые чувства произошли от перемены убеждений, то откуда могла взяться такая перемена? Разве мир стал хуже, а я лучше, или раньше я был слеп и равнодушен? Если же эта перемена произошла от общего упадка физических и умственных сил — я ведь болен и каждый день теряю в весе, то положение мое жалко: значит, мои новые мысли ненормальны, нездоровы, я должен стыдиться их и считать ничтожными»...

Такой вопрос ставит старый умирающий профессор, а вместе с ним и Чехов. Что лучше? Быть ли королем, или старой, завистливой, злой «жабой», как он называет себя в другом месте? Вопрос оригинальный, спору нет. Вы чувствуете в приведенных словах, чего стоила Чехову его оригинальность — и с какой великой радостью в ту минуту, когда для него выяснялась его «новая» точка зрения, отдал бы он все свои оригинальные мысли за самую обыкновенную, банальную способность доброжелательства. Для него сомнений нет, его образ мыслей жалок, отвратителен, постыден. Его настроения ему так же противны, как и его наружность, которую он описывает в следующих выражениях: «Я изображаю из себя человека 62 лет, с лысой головой, с вставленными зубами и с неизлечимым тиком. Насколько блестяще и красиво мое имя, настолько тускл и безобразен я сам. Голова и руки у меня трясутся от слабости; шея, как у одной тургеневской героини, похожа на ручку контрабаса, грудь впалая, спина узкая. Когда я говорю или читаю, рот у меня кривится в сторону; когда улыбаюсь, все лицо покрывается старческими, мертвенными морщинами». Хороша фигура? Хороши настроения? Поглядеть со стороны на такого урода, и в сердце самого доброго и сострадательного человека невольно шевельнется жестокая мысль: поскорее добить, уничтожить эту жалкую и отвратительную гадину, или, если нельзя в силу существующих законов прибегнуть к такой решительной мере — то по крайней мере припрятать его подальше от человеческих глаз, куда-нибудь в тюрьму, в больни-

цу, в сумасшедший дом: приемы борьбы, разрешаемые не только законодательством, но, если не ошибаюсь, и вечной моралью. Но тут вы наталкиваетесь на особый вид сопротивления. Физических сил для борьбы с тюремщиками, палачами, больничными служителями и моралистами у старого профессора нет: его и малый ребенок свалит. Убеждения и просьбы — он знает это — не помогут. И он пускается на отчаянное средство: страшным, диким, раздирающим душу голосом он начинает кричать на весь мир о каких-то правах своих. «Мне хочется прокричать не своим голосом, что меня, знаменитого человека, судьба приговорила к смертной казни, что через каких-нибудь полгода здесь, в аудитории, будет хозяйничать другой. Я хочу прокричать, что я отравлен; новые мысли, которых я не знал раньше, отравили последние дни моей жизни и продолжают жалить мой мозг, как москиты. И в то время мое положение представляется мне таким ужасным, что мне хочется, чтобы все мои слушатели ужаснулись, вскочили с мест и в паническом страхе с отчаянным криком бросились к выходу». Доводы профессора едва ли на кого-нибудь подействуют — да я и не знаю, есть ли в приведенных словах доводы. Но этот ужасающий, нечеловеческий стон! Представьте себе картину: лысый, безобразный старик, с трясущимися руками, с искривленным ртом, с высохшей шеей, с обезумевшими от страха глазами, валяется, как зверь на земле, и вопит, вопит, вопит!.. Чего ему нужно?! Он прожил длинную, интересную жизнь, теперь осталось бы только красиво закончить ее, возможно тихо, спокойно и торжественно распроставшись с земным существованием. Но он рвет и мечет, призывает к суду чуть ли не всю вселенную и судорожно цепляется за оставшиеся ему дни. А Чехов? Что делает Чехов? Вместо того, чтобы равнодушно пройти мимо, он берет сторону чудовищного уродца, он посвящает десятки страниц его «душевному переживанию» и постепенно доводит читателя до того, что вместо естественного и законного чувства негодования в его сердце зарождаются ненужные и опасные симпатии к разлагающемуся и гниющему существованию. Ведь *помочь* профессору нельзя — это знает всякий. А если нельзя помочь, то, стало быть, нужно забыть: это прописная истина. Какая польза, какой смысл может быть в бесконечном расписывании, — гр. Толстой сказал бы «размазывании», — невыносимых мук агонии, неизбежно приводящей к смерти?

Если бы «новые» мысли и чувства профессора блистали красотой, благородством, самоотверженностью — тогда дело иное: читатель мог бы кой-чему поучиться. Но, как видно из рассказа Чехова, все эти качества принадлежали старым мыслям его героя. Теперь, с началом его болезни, в нем зародилось непобедимое отвращение ко всему, что хотя издалека напоми-



нает высокие чувства. Когда его воспитанница Катя обращается к нему за советом что́ делать — он, знаменитый ученый, друг Пирогова, Кавелина и Некрасова, воспитавший столько поколений молодежи, не знает, что сказать ей. Бессмысленно перебирает он в своей памяти целый ряд хороших слов — но они потеряли для него всякое значение. Что ответить ей? — спрашивает он себя. «Легко сказать — трудись или раздай свое имущество бедным, или познай самого себя и потому, что легко сказать, я не знаю, что ответить». Катя, еще молодая, здоровая и красивая женщина, стараниями Чехова попала, как и профессор, в мышеловку, из которой человеческими силами не вырваться. И с тех пор, как она познала безнадежность, она завоевала все симпатии автора. Пока человек пристроен к какому-нибудь делу, пока человек имеет хоть что-нибудь впереди себя — Чехов к нему совершенно равнодушен. Если и описывает его, то обыкновенно наскоро и в небрежно ироническом тоне. А вот когда он запутается, да так запутается, что никакими средствами его не выпутаешь — тогда Чехов начинает оживляться. Тогда у него являются краски, энергия, подъем творческих сил, вдохновение. В этом, может быть, секрет его политического индифферентизма. Несмотря на все свое недоверие к проектам лучшего будущего, Чехов, как и Достоевский, очевидно, не был вполне убежден в том, что общественные реформы и наука бессильны. Как ни труден социальный вопрос, но все же он может быть разрешим. Может, когда-нибудь людям и суждено хорошо устроиться на земле, так, чтобы и жить, и умирать без мук, и что дальше этого идеала человечество не может идти; может быть, авторы толстых трактатов о прогрессе угадывают и прозревают что-то. Но именно потому их дело чуждо Чехову. Его сначала инстинктивно, а потом и сознательно влекло к неразрешимым, по существу, проблемам, вроде той, которая изображена в «Скучной истории»; в наличности бессилие, инвалидство, впереди неизбежная смерть и никаких надежд хоть сколько-нибудь изменить положение. Такое влечение, все равно инстинктивное или сознательное, явно противоречит требованиям здравого рассудка и нормальной воли. Но от Чехова, от надорвавшегося человека, нельзя ожидать ничего другого. О безнадежности всякий знает или слышал. Сплошь и рядом на наших глазах разыгрываются ужасные, невыносимые трагедии, и если бы каждый погибающий, по примеру Николая Степановича, по поводу своей гибели подымал такую ужасную тревогу, жизнь обратилась бы в кромешный ад. Николай Степанович обязан не выкрикивать о своих муках на весь мир, а озаботиться о том, чтобы возможно меньше беспокоить людей. И Чехов обязан был бы всячески помогать ему в этом почтенном деле. Мало ли скучных историй

на свете — всех не перечтешь! Особенно такого рода истории, как та, о которой рассказывает Чехов — их бы следовало с особенным старанием припрятывать как можно дальше от человеческих взоров. Ведь здесь мы имеем дело с разложением живого организма. Что бы сказали человеку, который воспротивился бы преданию земле трупов, который стал бы выкапывать из могил разлагающиеся и гниющие тела, хотя бы на том основании, вернее, под тем предлогом, что это тела близких ему, даже знаменитых, прославленных, гениальных людей?! Такое занятие в нормальном, здоровом духе не может вызвать ничего, кроме отвращения и страха. В старину колдуны, кудесники, волхвы, по народному поверью, водились с мертвецами и находили в этом страшном занятии что-то вроде удовлетворения или даже настоящее удовольствие. Но они обыкновенно прятались от людей в леса и пещеры, уходили в пустыни и горы, чтоб там в одиночестве предаваться своим противоестественным склонностям. И если случайно удавалось обнаружить их дела, здоровые люди отвечали им кострами, виселицами, пытками. То, что называется злом, *худший вид зла* обыкновенно имел своим источником и началом интерес и вкус в мертвечине. Человек прощал всякое преступление — жестокость, насилие, убийство, но никогда он не прощал бескорыстной любви и искания тайны смерти. В этом смысле свободная от предрассудков современность немного дальше зашла, чем средневековье. Может быть, разница лишь в том, что мы, занятые практическими делами, утратили естественное чутье добра и зла. Мы теоретически даже убеждены, что колдунов и волхвов в наше время не бывает и быть не может. Наша уверенность и беспечность в этом отношении доходила до того, что почти все даже в Достоевском видели только художника и публициста и серьезно спорили с ним о том, нужны ли русскому народу розги и брать ли нам Константинополь.

Один Михайловский смутно догадывался, в чем тут дело, и называл автора «Карамазовых» кладоискателем. Я говорю смутно догадывался, ибо мне представляется, что это замечание было сделано покойным критиком отчасти в иносказательном, как будто даже в шутливом тоне. А меж тем, никто из других критиков Достоевского не обмолвился даже случайно более метким словом. И Чехов был кладоискателем, волхвом, кудесником, заклинателем. Этим объясняется его исключительное пристрастие к смерти, разложению, гниению, к *безнадежности*.

Не один Чехов, конечно, брал сюжетом для своих произведений смерть. Но дело не в сюжете, а в том, как сюжет трактуется. Чехов понимает это: «Во всех мыслях, чувствах и понятиях, какие я составляю обо всем, — рассказывает он, — нет

чего-то общего, что связало бы все в одно целое. Каждое чувство и каждая мысль живут во мне особняком, и во всех моих суждениях о науке, литературе, учениках, даже во всех картинах, которые рисует мое воображение, даже самый искусный аналитик не найдет того, что называется общей идеей, богом живого человека. А раз нет этого, значит нет ничего. При такой бедности достаточно было серьезного недуга, страха смерти, влияния обстоятельств и людей, чтобы все, что я прежде считал своим мировоззрением и в чем видел смысл и радость своей жизни перевернулось вверх дном и разлетелось в клочья». В приведенных словах выражается одна из самых «новых» мыслей Чехова — ею же определяется и все последующее творчество его. Выражена она в скромной, покаянной форме — человек признается в неспособности подчинить свои мысли высшей идее, и в такой неспособности видит свою слабость. И этого было достаточно, чтобы до некоторой степени отвести от него громы критики и суда общественного мнения. Кающихся грешников мы охотно прощаем! Совершенно напрасная снисходительность: недостаточно признать себя виновным, чтоб искупить свою вину. Что из того, что Чехов посыпал пеплом главу и публично признал себя «виноватым», если внутренне он остался неизменным? Если в то время, когда он на словах признавал общую идею богом (правда, с маленькой буквы), он ровно ничего не сделал для нее. На словах воскуривает фимиам «богу», на деле проклиная его. Прежде, до болезни «мировоззрение» приносило ему радость, теперь — разлетелось в клочья! Не естественно ли поставить вопрос: да приносило ли ему «мировоззрение» когда бы то ни было радость? Может быть, радости имели свой собственный, автономный источник; а мировоззрение приглашалось только в качестве свадебного генерала, для внешней торжественности, и никогда никакой существенной роли не играло? Чехов обстоятельно рассказывает о том, какие радости ему приносили научные работы, занятия с учениками, семья, хороший обед и так далее. При всем этом присутствовало и мировоззрение с идеей, и не только не мешало, но как будто бы украшало жизнь. Так что казалось, что ради идеи и работаешь, и семью создаешь, и обедаешь. А теперь, когда приходится ради идеи бездействовать, мучиться, не спать по ночам, с отвращением глотать постылые куски — мировоззрение разлетелось в клочья! Выходит, стало быть, что мировоззрение с обедом годится, обед без мировоззрения тоже годится (это доказательства не требует), а мировоззрение *an und für sich* не имеет никакой цены... В этом сущность приведенных слов Чехова. Он с ужасом признает в себе присутствие такой «новой» мысли. Ему кажется, что это только он такой слабый и ничтожный человек, что всех других — хлебом не

корми, только подавай идеи и мировоззрения... Так оно, собственно, и выходит, если поверить тому, что люди в книгах рассказывают... Чехов всячески бичует, мучает и терзает себя, но дела изменить не может. Хуже того. Мировоззрения и идеи, к которым очень многие относятся довольно равнодушно — в сущности, другого отношения эти невинные вещи и не заслуживают — становятся для Чехова предметом тяжелой, неумолимой и беспощадной ненависти. Он не умеет сразу освободиться от власти идей, и потому начинает долгую, упорную и медленную, я бы сказал, партизанскую войну с поработившими его тиранами. Борьба его в общем и в отдельных эпизодах представляет большой захватывающий интерес именно вследствие того, что еще до сих пор наиболее видные представители литературы убеждены, что идеям присуща чудодейственная сила. Чем занимается большинство писателей? Строят мировоззрения — и полагают при этом, что занимаются необыкновенно важным, священным делом! Чехов оскорбил очень многих деятелей литературы! Если его все-таки относительно щадили, то это произошло, во-первых, оттого, что он был очень осторожен и воевал с таким видом, как будто приносил дань врагу, а во-вторых, таланту многое прощается.

#### IV

Содержание «Скучной истории», таким образом, сводится к тому, что профессор, делясь своими «новыми» мыслями, в сущности, заявляет, что он не находит возможным признать над собой власть «идеи» и добросовестно выполнить то, что люди называют высшей целью и в служении чему принято видеть назначение, святое назначение человека. «Пусть меня судит Бог, — у меня не хватает мужества поступить по совести»<sup>1</sup>, — вот единственный ответ, который находит в своей душе Чехов на все требования «мировоззрения». И такое отношение к мировоззрению становится второй природой Чехова. Мировоззрение требует, человек признает справедливость требований и методически не исполняет ни одного из них. Причем, признание справедливости требований постепенно идет на убыль. В «Скучной истории» идея еще судит человека и терзает его с той беспощадностью, которая свойственна всему неживому и неодухотворенному. Точно заноза, впившаяся в живое тело, чуж-

1 «Скучная история», с. 118.

дая и враждебная организму, идея безжалостно выполняет свою высокую миссию — до тех пор, пока у человека не созревает твердая решимость вырвать ее из себя, как бы болезненна ни была эта трудная операция. Уже в «Иванове» роль идеи меняется. Уже не она преследует Чехова, а Чехов преследует ее самыми отборными насмешками и презрением. Голос живой природы берет верх над наносными культурными привычками. Правда, борьба еще продолжается, если угодно, даже ведется с переменным счастьем. Но прежней покорности нет. Все больше и больше Чехов эмансипируется от прежних предрассудков и идет — куда? На этот вопрос он едва ли умел бы ответить. Но он предпочитает оставаться без всякого ответа, чем принять какой бы то ни было из традиционных ответов. «Мне отлично известно, что проживу я еще не больше полугода; казалось бы, меня теперь должны бы больше всего занимать вопросы о загробных потемках и о тех видениях, которые посетят мой замогильный сон. Но почему-то душа моя не хочет знать этих вопросов, хотя ум сознает всю их важность». Ум снова, в противоположность тому, что было раньше, почтительно вытаскивается за дверь, и его права передаются «душе», темному, неясному стремлению, которому Чехов теперь, когда он стоит пред роковой чертой, отделяющей человека от вечной тайны, инстинктивно доверяет больше, чем светлomu, ясному сознанию, наперед предопределяющему даже замогильные перспективы. Научная философия возмутится? Чехов подкапывается под незыблемейшие ее устои? Но ведь Чехов надорвавшийся, ненормальный человек. Его можно не слушать, но раз, что вы уже решились его выслушать, нужно наперед быть ко всему готовым. Нормальный человек, если он даже метафизик самого крайнего, заоблачного толка, всегда пригоняет свои теории к нуждам минуты; он разрушает лишь затем, чтобы потом вновь строить из прежнего материала. Оттого у него никогда не бывает недостатка в материале. Покорный основному человеческому закону, уже давно отмеченному и формулированному мудрецами, он ограничивается и довольствуется скромной ролью искателя форм. Из железа, которое он находит в природе готовым, он выковывает меч или плуг, копье или серп. Мысль творить из ничего едва ли даже приходит ему в голову. Чеховские же герои, люди ненормальные *par excellence*, поставлены в противоестественную, а потому страшную необходимость творить из ничего. Пред ними всегда безнадежность, безысходность, абсолютная невозможность какого бы то ни было дела. А меж тем, они живут, не умирают...

Тут является любопытный и необыкновенно важный вопрос. Я сказал, что противно человеческой природе творить из ничего. Но вместе с тем природа часто отнимает у человека

готовый материал и вместе с тем повелительно требует от него творчества. Значит ли это, что природа противоречит самой себе? Что она извращает свои создания? Не правильнее ли допустить, что понятие об извращении имеет чисто человеческое происхождение? Может быть, природа гораздо экономнее и мудрее наших мудрецов и, может быть, мы узнали бы гораздо больше, если бы взамен того, чтоб делить людей на лишних и нелишних, полезных и вредных, добрых и злых, мы, подавив в себе на время склонность к субъективной оценке, попытались бы доверчивей отнестись к ее творениям? А то сейчас «недобрые огоньки», кладоискатель, кудесник, колдун — и воздвигается между людьми стена, которую не только логическими доводами, но и пушками не разобьешь. Я мало надеюсь, что приведенное соображение покажется убедительным для тех, кто привык охранять норму. Да, вероятно, и не нужно, чтобы сгладилось живущее меж людьми представление о принципиальной противоположности добра и зла, как не нужно, чтобы молодые рождались с жизненным опытом взрослых, чтоб исчезли с лица земли румянец и черные кудри. Во всяком случае, это невозможно. Много тысячелетий насчитывает мир, много народов жило и умирало на земле, но, насколько мы знаем по сохранившимся книгам и преданиям, спор добра со злом никогда не прекращался. И всегда было так, что добро не боялось дневного света, что добрые жили общественной, объединенной жизнью, а зло пряталось во мраке, и злые всегда были одиночками. Иначе и быть не может.

Чеховские герои все боятся света, чеховские герои — одиночки. Они стыдятся своей безнадежности и знают, что люди им не могут помочь. Они идут куда-то, может быть, и вперед, но никого за собой не зовут. У них все отнято, и они все должны создать. Вероятно, отсюда то нескрываемое презрение, с которым они относятся в наиболее ценным продуктам обыкновенного человеческого творчества. О чем бы вы ни заговорили с чеховским героем, у него на все один ответ: *меня никто не может ничему научить*. Вы предлагаете ему новое мировоззрение, но он с первых слов ваших уже чувствует, что все оно сводится к попытке на новый манер переложить старые кирпичи и камни, и нетерпеливо, часто грубо, отворачивается от вас. Чехов крайне осторожный писатель. Он боится общественного мнения и считается с ним. И все-таки, какую нескрываемую брезгливость проявляет он к принятым идеям и мировоззрениям. В «Скучной истории» он, по крайней мере, сохраняет внешне почтительный тон и позу. Впоследствии он бросает всякие предосторожности и вместо того, чтобы упрекать себя в неспособности покориться общей идее, открыто возмущается и даже высмеивает ее. Уже в «Иванове» это выражено в достаточной

степени — не даром эта драма в свое время вызвала такую бурю негодования. Иванов, как я уже говорил, поконченный человек. Все, что может сделать с ним художник — это прилично похоронить его, т. е. похвалить его прошлое, пожалеть о настоящем и затем, чтобы смягчить безотрадное впечатление, производимое смертью — пригласить на похороны общую идею. Можно вспомнить о мировых задачах человечества в какой-либо из бесчисленных готовых форм — и трудный, казавшийся неразрешимым случай устранен. Наряду с умирающим Ивановым следовало бы нарисовать светлую, молодую, многообещающую жизнь, и впечатление смерти и разрушения потеряло бы всю свою остроту и горечь. Но Чехов поступает прямо наоборот: вместо того, чтобы дать молодости и идее власть над разрушением и смертью, как то делалось во всех философских системах и во многих художественных произведениях, он демонстративно делает центром всех событий ни на что негодную развалину Иванова. Наряду с Ивановым есть молодые жизни, идее тоже дан свой представитель. Но молодая Саша, прелестная и обаятельная девушка, всей душой полюбившая разбитого героя, не только не спасает своего возлюбленного, но сама гибнет под бременем непосильной задачи. А идея? Достаточно вспомнить только фигуру доктора Львова, которому Чехов доверил ответственную роль представителя всемогущей властительницы, и вы сразу поймете, что он считает себя не подданным и данником ее, а злейшим врагом. Стоит доктору Львову разинуть рот, и все действующие лица, точно стоворившись, наперерыв самым оскорбительным образом торопятся оборвать его — насмешками, угрозами, чуть ли не подзатыльниками. А между тем, юный доктор исполняет свои обязанности представителя великой державы не менее умело и добросовестно, чем его предшественники — Стародумы и другие почтенные герои старинной драмы. Он вступает за обиженных, хочет восстановить поправленные права, возмущается неправдой и т. д. Разве он вышел за пределы своих полномочий? Нет, конечно. Но там, где царствуют Ивановы и безнадежность, нет и не может быть места для идеи.

Вместе жить им невозможно. И на глазах у изумленного читателя, привыкшего думать, что все царства могут пасть и погибнуть, и что лишь мощь царства идеи несокрушима *in saecula saeculorum* — происходит неслыханное зрелище: идея свергается с трона беспомощным, разбитым, ни на что негодным человеком! Чего только не наговорил Иванов! Уже с первого действия он выпаливает такую тираду и не перед первым встречным, а перед олицетворенной идеей — Стародумом-Львовым: «Я имею право вам советовать. Не женитесь вы ни на еврейках, ни на психопатках, ни на синих чулках, а выбирайте

себе что-нибудь заурядное, серенькое, без ярких красок, без лишних звуков. Вообще всю жизнь стройте по шаблону. Чем серее и монотоннее фон, тем лучше. Голубчик, не воюйте в одиночку с тысячами, не сражайтесь с мельницами, не бейтесь лбом о стены. Да хранит вас Бог от всевозможных рациональных хозяйств, необыкновенных школ, горячих речей... Запритесь себе в свою раковину и делайте свое маленькое, Богом данное дело... Это теплее, честнее и здоровее». Доктор Львов, представитель всемогущей, самодержавной идеи, чувствует, что его повелительница оскорблена в своих державных правах, что терпеть подобные оскорбления значит фактически отказаться от суверенитета. Ведь Иванов был и должен оставаться вассалом. Как повернулся у него язык советовать, как смел он возвысить голос там, где он должен был благоговейно слушать и безмолвно, безропотно повиноваться?! Ведь это бунт! Львов пытается выпрямиться во весь рост и с достоинством ответить дерзкому мятежнику. Но у него ничего не выходит. Дрожащим, нетвердым голосом он бормочет привычные слова, которые еще так недавно имели всепобеждающую силу. Но они не оказывают обычного действия. Их сила ушла. Куда? Львов даже и признаться себе не смеет: к Иванову. И это уже ни для кого больше не тайна. Каких бы подлостей и гадостей ни наделал Иванов — а Чехов не скупится в этом смысле, и в послужном списке его героя значатся всевозможные преступления, вплоть до почти сознательного убийства преданной ему женщины — все же пред ним, а не перед Львовым склоняется общественное мнение. Иванов — дух разрушения, грубый, резкий, безжалостный, ни перед чем не останавливающийся. А слово «подлец», которое с мучительным усилием вырывает из себя и посылает ему доктор, к нему не пристает. Он как-то прав своей особенной, никому непонятной, но бесспорной, если верить Чехову, правотой. Саша, молодое, чуткое, даровитое существо, идет к нему поклониться, равнодушно минуя фигуру честного Стародума-Львова. Вся драма на этом построена. Иванов, правда, под конец стреляется — и это, если угодно, может дать формальное основание думать, что окончательная победа все-таки осталась за Львовым. И Чехов хорошо сделал, что так закончил пьесу — не затягивать же ее до бесконечности. А досказать историю Иванова дело не легкое. Чехов потом еще 15 лет писал, все досказывал недосказанное, а все-таки пришлось оборвать, не дойдя до конца...

Тот, кто вздумал бы обращенные Ивановым к Львову слова истолковывать в том смысле, что Чехов, подобно Толстому времени «Войны и мира», видел в обыденном устройстве жизни свой «идеал», плохо понял бы автора. Чехов только оборонялся против «идеи» и говорил ей самое обидное, что приходило в



голову. Ибо что может быть обиднее для идеи, чем выслушивать похвалу обыденности?! Но при случае Чехов умел не менее ядовито обрисовать и обыденность. К примеру, хотя бы рассказ «Учитель словесности». Учитель совсем живет по преподанному Ивановым рецепту. И служба, и жена Манюся — не еврейка, не психопатка, не синий чулок, — и дом-раковина и т. д., и все это не мешает Чехову полегоньку да помаленьку загнать бедного учителя в обычную западню-мышеловку, довести его до такого состояния, что остается только «упасть на пол, кричать и биться головой о пол». У Чехова «идеала» не было, даже идеала обыденности, который с таким неподражаемым, несравненным мастерством воспел в своих ранних произведениях граф Толстой. Идеал предполагает подчинение, добровольный отказ от своих прав на независимость, свободу и силу — такого рода требования, даже намеки на такого рода требования возбуждали в Чехове всю силу отвращения и омерзения, на которые только он был способен...

## V

Итак, *настоящий, единственный герой Чехова — это безнадежный человек*. «Делать» такому человеку в жизни абсолютно нечего — разве колотиться головой о камни. Нет ничего удивительного, что такой человек невыносим для окружающих. Он всюду вносит смерть и разрушение. Он сам это знает, но не в силах сторониться от людей. Он всей душой стремится вырваться из своего ужасного положения. Больше всего его влечет к свежим, молодым, нетронутым существам: он надеется с их помощью вернуть свое утраченное право на жизнь. Напрасная надежда! Начало разрушения всегда оказывается всепобеждающим, и чеховский герой, в конце концов, остается предоставленным самому себе. У него ничего нет, он все должен создать сам. И вот «творчество из ничего», вернее, возможность творчества из ничего — единственная проблема, которая способна занять и вдохновить Чехова. Когда он обобрал своего героя до последней нитки, когда герою остается только колотиться головой о стену, Чехов начинает чувствовать нечто вроде удовлетворения, в его потухших глазах зажигается странный огонь, недаром показавшийся Михайловскому недобрый. Творчество из ничего! Не выходит ли эта задача за пределы человеческих сил, человеческих *прав*? Для Михайловского, очевидно, не было двух ответов на этот вопрос... Что до самого Чехова, то если бы ему предложили этот вопрос в

такой умышленно резкой формулировке, — он, вероятно, не умел бы на него ответить, хотя постоянно имел с ним дело или, лучше сказать, потому что постоянно имел с ним дело. Можно, не боясь ошибиться, сказать, что те люди, которые без колебаний отвечают на него в том или ином смысле, никогда близко не подходили к нему, да и вообще ко всем так называемым последним вопросам бытия. Колебание — необходимый составной элемент в суждениях человека, которого судьба подводила к роковым задачам. Как дрожала рука у Чехова, когда он дописывал заключительные строки своей «Скучной истории»! Воспитанница профессора, — самое близкое и дорогое ему, но такое же надорванное, потерявшее надежды, хотя еще молодое существо — приехала к нему за советом в Харьков. И вот между ними происходит следующий разговор:

— Николай Степанович! — говорит она, бледнея и сжимая на груди руки. — Николай Степанович! Я не могу дольше так жить! Не могу! Ради истинного Бога, скажите скорей, сию минуту, что мне делать? Говорите, что мне делать?

— Что же я могу сказать? — недоумеваю я. — Ничего я не могу.

— Говорите, умоляю вас! — продолжает она, задыхаясь и дрожа всем телом. — Клянусь вам, что я не могу дольше так жить. Сил моих нет!

Она падает на стул и начинает рыдать. Она закинула назад голову, ломает руки, топчет ногами; шляпка ее свалилась с головы и болтается на резинке, прическа растрепалась.

— Помогите мне, помогите! — умоляет она. — Не могу я дольше!

— Ничего я не могу сказать тебе, Катя, — говорю я.

— Помогите! — рыдает она, хватая меня за руку и целуя ее. — Ведь вы мой отец, мой единственный друг. Ведь вы умны, образованы, долго жили! Вы были учителем! Говорите же, что мне делать?

— По совести, Катя, не знаю.

Я растерялся, сконфузился, тронут рыданьями Кати и едва стою на ногах.

— Давай, Катя, завтракать, — говорю я, натянуто улыбаясь. — Будет плакать!

И тотчас же прибавляю упавшим голосом:

— Меня скоро не станет, Катя...

— Хоть одно слово, хоть одно слово! — плачет она, протягивая ко мне руки...

Но этого слова не нашлось у профессора. Он переводит разговор на погоду, Харьков и прочие безразличные вещи. Катя встает и, не глядя на него, протягивает ему руку. «Мне хочется спросить, кончает он свой рассказ: значит, на похоро-

нах у меня не будешь? Но она не глядит на меня, рука у нее холодная, словно чужая... Я молча провожаю ее до дверей. Вот она вышла от меня, идет по длинному коридору, не оглядываясь. Она знает, что я гляжу ей вслед и, вероятно, на повороте оглянется. Нет, не оглянулась. Черное платье в последний раз мелькнуло, затихли шаги... Прощай, мое сокровище!»... «Не знаю», только этими словами умеет ответить на вопрос Кати умный, образованный, долго живший, всю жизнь свою бывший учителем Николай Степанович! Во всем его огромном опыте прошлых лет не находится ни одного приема, правила или совета, который бы хоть сколько-нибудь соответствовал дикой несообразности новых условий его собственного и катиного существования. Катя не может больше так жить, но и он сам не может дольше выносить своей отвратительной и позорной беспомощности. Они оба — он старый, она молодая — оба всей душой хотели бы поддержать друг друга, и оба ничего не умеют придумать. На ее «что мне делать» он отвечает: «меня скоро не станет», т. е. вопросом же, на его «меня скоро не станет» она отвечает безумным рыданием, ломанием рук и нелепым повторением одних и тех же слов. Лучше было бы ни о чем не спрашивать, не начинать «душевного», откровенного разговора. Но они еще в этом не дали себе отчета. В их прежней жизни разговор облегчал, откровенные признания сближали. Теперь наоборот: после такого свидания люди уже не в состоянии выносить друг друга. Катя уходит от старого профессора, от своего приемного, от своего родного отца и друга с сознанием, что он ей стал чужим. Она даже, уходя, не обернулась к нему. Оба почувствовали, что им осталось только колотиться головой об стену. В этом занятии каждый действует за свой страх, и об утешающем единении душ уже нельзя мечтать...

## VI

Чехов знал, до чего он договорился в «Скучной истории» и в «Иванове». Некоторые критики тоже знали и поставили ему это на вид. Не берусь сказать, что именно — боязнь ли общественного мнения, или ужас пред сделанными открытиями, или то и другое вместе, но, очевидно, у Чехова был момент, когда он решился во что бы то ни стало покинуть занятую им позицию и повернуть назад. Плодом такого решения была «Палата № 6». В этом рассказе действующим лицом является все тот же знакомый нам чеховский человек, доктор. И обстановка довольно привычная, хотя несколько измененная. В жизни

доктора ничего особенного не произошло. Он попал в провинциальную дыру и постепенно, все сторонясь от людей и жизни, дошел до состояния совершенной безволяности, которая в его представлении стала идеалом человеческого существования. Он ко всему равнодушен, начиная со своей больницы, в которой он почти не бывает, где царствует пьяный и грубый фельдшер, где обирают, залечивают больных.

В психиатрическом отделении хозяйничает сторож из отставных солдат, справляющийся кулаками с беспокойными пациентами. Доктору — все равно, точно он живет где-то далеко, в ином мире и не понимает того, что происходит на его глазах. Случайно попадает он в психиатрическое отделение и вступает в беседу с одним из больных. Больной жалуется ему на порядки, точнее, на отвратительные беспорядки в отделении. Доктор спокойно выслушивает его слова, но реагирует на них не делом, а словами же. Он пытается доказать своему сумасшедшему собеседнику, что внешние условия не могут на нас иметь никакого влияния. Сумасшедший не соглашается, говорит ему дерзости, представляет возражения, в которых, как в мыслях многих помешанных, наряду с бессмысленными утверждениями встречаются очень глубокие замечания. Даже, пожалуй, первых очень мало, так что по разговору и не догадаешься, что имеешь дело с больным. Доктор в восторге от своего нового знакомства, но пальцем о палец не ударит, чтоб облегчить чем-нибудь его. Теперь, как и прежде, несчастный находится во власти сторожа, который при малейшем неповиновении бьет его. Больной, доктор, окружающие, вся обстановка больницы и квартиры доктора описаны с удивительным талантом. Все настраивает к абсолютному несопротивлению и фаталистическому равнодушию: пусть пьянствуют, дерутся, грабят, насильничают — все равно, так, видно, предопределено на высшем совете природы. Исповедуемая доктором философия бездействия точно подсказана и нашептана неизменными законами человеческого существования. Кажется, нет сил вырваться из ее власти. До сих пор все более или менее в чеховском стиле. Но конец — совсем иного рода. Доктор сам, благодаря интригам своего коллеги, попадает в психиатрическое отделение больницы в качестве пациента. Его лишают свободы, запирают в больничном флигеле и даже бьют, бьет тот самый сторож, с которым он учил мириться своего сумасшедшего собеседника и на глазах у этого собеседника. Доктор мгновенно пробуждается, точно от сна. В нем является жажда борьбы, протеста. Правда, он тут же умирает, но идея все-таки торжествует. Критика могла считать себя вполне удовлетворенной — Чехов открыто покаялся и отрекся от теории непротивления. И, кажется, «Палату № 6» в свое время очень сочув-

ственно приняли. Кстати прибавим, что доктор умирает очень красиво: в последние минуты видит стадо оленей и т. п.

И в самом деле, построение рассказа не оставляет сомнения. Чехов хотел уступить и уступил. Он почувствовал невыносимость безнадежности, невозможность творчества из ничего. Колотиться головой о камни, вечно колотиться головой о камни это так ужасно, что лучше уже вернуться к идеализму. Оправдалась дивная русская поговорка: от сумы и от тюрьмы не зарекайся. Чехов примкнул к сонму русских писателей и стал воспевать идею. Но — ненадолго! Ближайший по времени рассказ его «Дуэль» носит уже иной характер. Развязка в нем тоже как будто бы идеалистическая, но только как будто бы. Главный герой, Лаевский — «паразит», как все чеховские герои. Он ничего не делает и ничего делать не умеет, даже не хочет, живет наполовину на чужой счет, входит в долги, соблазняет женщин и т. д. Положение его невыносимое. Живет с чужой женой, которая опостылела ему, как и собственная особа, но от которой он не умеет избавиться, вечно нуждается и кругом в долгах, знакомые его не любят и презирают. Он всегда так чувствует себя, что готов бежать без оглядки, все равно куда, лишь бы уйти с того места, где он сейчас живет. И его незаконная жена приблизительно в таком же, если не более ужасном, состоянии. Неизвестно зачем, без любви, даже без влечения она отдается первому встречному пошляку. Потом ей кажется, что ее с ног до головы облили грязью, и эта грязь так пристала к ней, что не смоешь даже целым океаном воды. И вот такая парочка живет на свете в глухом городке Кавказа и, естественно, привлекает внимание Чехова. Тема интересная, что и говорить: два облитых грязью человека, не выносящих ни себя, ни других...

Для контраста Чехов сталкивает Лаевского с зоологом фон-Кореном, приехавшим в приморский город по важному, всеми признаваемому важным делу — изучать эмбриологию медузы. Фон-Корен, как видно по фамилии, из немцев, стало быть, нарочито здоровый и нормальный, чистый человек, потомок гончаровского Штольца, прямая противоположность Лаевскому, в свою очередь состоящему в близком родстве со стариком Обломовым. Но у Гончарова противопоставление Обломову Штольца имело совсем иной характер и смысл, чем у Чехова. Романист 40-х годов надеялся, что сближение с западной культурой обновит и воскресит Россию. И сам Обломов изображен не совсем еще безнадежным человеком. Он только ленив, неподвижен, неподприимчив. Кажется, проснись он — он десяток Штольцев за пояс заткнет. Иное дело Лаевский. Этот уже проснулся, давно проснулся — но его пробуждение не принесло с собой добра... «Природы он не любит, Бога у него нет, все

доверчивые девочки, которых он знал, сгублены им или его сверстниками, в родном саду своем он за всю жизнь не посадил ни одного деревца и не вырастил ни одной травки, а живя среди живых, не спас ни одной мухи, а только разрушал, губил и лгал, лгал». Добродушный увалень Обломов выродился в отвратительную и страшную гадину. А чистый Штольц жив и остался в своих потомках чистым! Только с новыми Обломовыми он уже иначе разговаривает. Фон-Корен называет Лаевского негодяем и мерзавцем и требует к нему применения самых строгих кар. Помирить Корена с Лаевским невозможно. Чем чаще им приходится сталкиваться меж собой, тем глубже, неумолимей и беспощадней они ненавидят друг друга. Вместе жить им на земле нельзя. Одно из двух: либо нормальный фон-Корен, либо вырожденец декадент Лаевский. Причем вся внешняя, материальная сила на стороне фон-Корена, конечно. Он всегда прав, всегда побеждает, всегда торжествует и в поступках своих и в теориях. Любопытная вещь: Чехов — непримиримый враг всякого рода философии. Ни одно из действующих лиц в его произведениях не философствует, а если философствует, то обыкновенно неудачно, смешно, слабо, неубедительно. Исключение представляет фон-Корен, типический представитель позитивно-материалистического направления. Его слова дышат силой, убеждением. В них есть даже пафос и максимум логической последовательности. В рассказах Чехова много героев материалистов, но с оттенком скрытого идеализма, по выработанному в 60-х годах шаблону. Таких Чехов держит в черном теле и высмеивает. Идеализм во всех видах, явный и тайный, вызывал в Чехове чувство невыносимой горечи. Ему легче было выслушивать беспощадные угрозы прямолинейного материализма, чем принимать художочные утешения гуманизирующего идеализма. Есть в мире какая-то непобедимая сила, давящая и уродующая человека — это ясно до осязаемости. Малейшая неосторожность, и самый великий, как и самый малый, становится ее жертвой. Обманывать себя можно только до тех пор, пока знаешь о ней только понаслышке. Но кто однажды побывал в железных лапах необходимости, тот навсегда утратил вкус к идеалистическим самообольщениям. Он уже не уменьшает — он, скорей, склонен преувеличивать силу врага. А чистый, последовательный материализм, который проповедует фон-Корен, наиболее полно выражает нашу зависимость от стихийных сил природы. Фон-Корен говорит, точно молотом бьет, и каждый его удар попадает не в Лаевского, а в Чехова, в самые больные места его. Он дает Корену все больше и больше сил, он сам подставляет себя под его удары. Зачем? Почему? А вот подите же! Может быть, жила в Чехове тайная надежда, что самоистязание для

него единственный путь к новой жизни? Он этого нам не сказал. Может, и сам не знал, а может быть, боялся оскорбить позитивистический идеализм, так безраздельно властвующий в современной литературе. Он не смел еще выступать против европейского общественного мнения — ведь наши философские мировоззрения не нами выдуманы, а занесены к нам из Европы! И, чтобы не спорить с людьми, он придумал для своего страшного рассказа шаблонную, утешительную развязку. В конце рассказа Лаевский «исправляется», женится на своей любовнице, бросает беспутную жизнь и начинает старательно переписывать бумаги, чтоб уплатить долги. Нормальные люди могут быть вполне удовлетворены, ибо нормальные люди в басне читают только последние строчки — мораль, а мораль «Дуэли» самая здоровая: Лаевский исправился и стал бумаги переписывать. Правда, может показаться, что такого рода конец больше похож на насмешку над моралью, но нормальные люди не слишком проницательные психологи; они боятся двойственности и с присущей им «искренностью» все слова писателя принимают за чистую монету. В добрый час!

## VII

Единственная философия, с которой серьезно считался и потому серьезно боролся Чехов — был позитивистический материализм. Именно позитивистический, т. е. ограниченный, не претендующий на теоретическую законченность. Всем существом своим Чехов чувствовал страшную зависимость живого человека от невидимых, но властных и явно бездушных законов природы, а ведь материализм, в особенности научный материализм, сдержанный, не гонящийся за последним словом и логической закругленностью, целиком сводится к обрисовке внешних условий нашего существования. Ежедневный, ежечасный, даже ежеминутный опыт убеждает нас, что одинокий слабый человек, сталкиваясь с законами природы, постоянно должен приспособляться и уступать, уступать, уступать. Нельзя старому профессору вернуть свою молодость, нельзя надорвавшемуся Иванову скрепить себя, нельзя Лаевскому отмыть облепившую его грязь и т. д., без конца ряд неумолимых, чисто материалистических «нельзя», против которых человеческий гений не умеет выставить ничего, кроме покорности или забвения. *Résigne-toi, mon coeur, dors ton sommeil de brute* — иных слов мы не найдем пред лицом картин, развернувшихся в чеховских произведениях. Покорность внешняя, а

под ней затаенная, тяжелая, злобная ненависть к неведомому врагу. Сон, забвение только кажущиеся — ибо разве спит, разве забывается человек, который свой сон называет *sommeil de brute*? Но как быть иначе? Бурные протесты, которыми наполнена «Скучная история», потребность излить наружу накопившееся негодование скоро начинают казаться ненужными и даже оскорбительными для человеческого достоинства. Последняя протестующая пьеса Чехова — «Дядя Ваня». Дядя Ваня, как старый профессор, как Иванов, бьет в набат, поднимает неслыханную тревогу по поводу своей загубленной жизни. Тоже не своим голосом он вопит на всю сцену: пропала жизнь, пропала жизнь, — точно и в самом деле кто-нибудь из окружающих его людей, кто-нибудь во всем мире может быть в ответе по поводу его беды. Ему мало крика и воплей. Он осыпает оскорблениями родную мать. Как безумный, без всякой цели, без всякой нужды он начинает палить из револьвера в своего воображаемого врага, жалкого и несчастного старика, отца некрасивой Сони. Собственного голоса ему мало, и он прибегает к револьверу. Он готов был бы палить из всех пушек, какие есть на свете, бить во все барабаны, звонить во все колокола. Ему кажется, что все люди, весь мир спит, что нужно разбудить ближних. Он готов на какую угодно нелепость, ибо разумного выхода для него нет, а сразу признаться, что нет выхода — на это ни один человек не способен. И начинается чеховская история: примириться невозможно, не примириться тоже невозможно, остается колотиться головой о стену. Сам дядя Ваня проделывает это открыто, на людях, но как потом больно ему вспоминать о своей невоздержанной откровенности! Когда все разъезжаются после бессмысленной и мучительной сцены, дядя Ваня понимает, что *молчать* нужно было, что нельзя признаваться никому, даже самому близкому человеку в известных вещах. *Посторонний глаз не выносит зрелища безнадежности*. «Проворонил жизнь» — пеняй на себя: ты уже больше не человек, все человеческое тебе чуждо. И ближние для тебя уже не ближние, а чужие. Ты не вправе ни помогать другим, ни ждать от других помощи. Твой удел абсолютное одиночество. Понемногу Чехов убеждается в этой «истине»: дядя Ваня — последний опыт шумного, публичного протеста, вызывающей «декларации прав». Даже и в этой пьесе неистовствует один дядя Ваня — хотя в числе действующих лиц есть и доктор Астров, и бедная Соня, которые тоже вправе были бы бушевать и даже из пушек палить. Но они молчат. Они даже повторяют какие-то хорошие, ангельские слова на тему о счастливом будущем человечества — иначе выражаясь, они удвоенно молчат, ибо в устах таких людей «хорошие слова» обозначают совершенную оторванность от мира; они ушли от всех



и никого к себе не подпускают. Хорошими словами они, как китайской стеной, оградили себя от любопытства и любознательности ближних. Снаружи они похожи на всех — значит, внутренней их жизни никто коснуться не смеет...

Какой смысл, какое значение этой напряженной внутренней работы поконченных людей? Чехов, вероятно, на этот вопрос ответил бы теми же словами, какими Николай Степанович отвечал на вопросы Кати: «Не знаю». Больше бы он ничего не прибавил. Но эта жизнь, больше похожая на смерть, чем на жизнь — она одна только привлекала и занимала его. Оттого и речь его из году в год становилась тише и медлительнее. Среди наших писателей — Чехов тишайший писатель. Вся энергия героев его произведений направлена вовнутрь, а не наружу. Они ничего видимого не создают, хуже того — они все видимое разрушают своей внешней пассивностью и бездействием. «Положительный мыслитель» вроде фон-Корена без колебания клеймит их страшными словами, тем более довольный собой и своей справедливостью, чем больше энергии вкладывает он в свои выражения. «Мерзавцы, подлецы, вырождающиеся, макаки» и т. д., чего только ни придумал фон-Корен по поводу Лаевских! Явный положительный мыслитель хочет принудить Лаевского переписывать бумаги. Неявные положительные мыслители, т. е. идеалисты и метафизики, бранных слов не употребляют. Зато они заживо хоронят чеховских героев на своих идеалистических кладбищах, именуемых мировоззрениями. Сам же Чехов от «разрешения вопроса» воздерживается с настойчивостью, которой большинство критиков, вероятно, желало бы лучшей участи, и продолжает свои длинные, бесконечно длинные рассказы о людях, о жизни людей, которым нечего терять — точно в мире только и было интересного, что это кошмарное висение между жизнью и смертью. О чем говорит оно нам? О жизни, о смерти? Опять нужно ответить «не знаю», теми словами, которые возбуждают наибольшее отвращение положительных мыслителей, но которые загадочным образом являются постоянным элементом в суждениях чеховских людей. Оттого им так близка враждебная им материалистическая философия. В ней нет ответа, обязывающего к радостной покорности. Она бьет, уничтожает человека — но она не называет себя разумной, не требует себе благодарности, ей ничего не нужно, ибо она бездушна и бессловесна. Ее можно признавать и вместе ненавидеть. Удастся справиться с ней человеку — он прав; не удастся — *vae victis*. Как отрадно звучит голос откровенной беспощадности неодушевленной, безличной, равнодушной природы сравнительно с лицемерно сладкими напевами идеалистических, человеческих мировоззрений! А затем, и это самое главное, с природой все-таки

возможна борьба! И в борьбе с природой все средства разрешаются. В борьбе с природой человек всегда остается человеком и, стало быть, правым, что бы он ни предпринял для своего спасения. Даже, если бы он отказался признать основной принцип мироздания — неуничтожимость материи и энергии, закон инерции и т. д. Ибо самая колоссальная мертвая сила должна *служить* человеку, кто станет оспаривать это? Иное дело «мировоззрение»! Прежде, чем изречь слово, оно ставит неоспоримое требование: человек должен служить идее. И это требование считается мало того, что само собою разумеющимся — еще необыкновенно возвышенным. Удивительно ли, что в выборе между идеализмом и материализмом Чехов склонился на сторону последнего — сильного, но честного противника? С идеализмом можно бороться только презрением, и в этом смысле сочинения Чехова не оставляют ничего желать... Как бороться с материализмом? И можно ли его победить? Может быть, читателю покажутся странными приемы Чехова, но, очевидно, он пришел к убеждению, что есть только одно средство борьбы, к которому прибегали уже древние пророки: колотиться головой о стену. Без грома, без пальбы, без набата, одиноко и молчаливо, вдали от ближних, своих и чужих, собрать все силы отчаяния для бессмысленной и давно осужденной наукой и здравым смыслом попытки. Но разве от Чехова вы вправе были ждать санкции научной методологии? Наука отняла у него все: он осужден на творчество из ничего, т. е. на такое дело, на которое нормальный человек, пользующийся только нормальными приемами, абсолютно неспособен. Чтобы сделать невозможное, нужно прежде всего отказаться от рутинных приемов. Как бы упорно мы ни продолжали научные изыскания, они не дадут нам жизненного эликсира. Ведь наука с того и начала, что отбросила, как принципиально недостижимое, стремление к человеческому всемогуществу: ее методы таковы, что успехи в одних областях исключают даже искания в других. Иначе говоря, научная методология определяется характером задач, поставляемых себе наукой. И действительно, ни одна из ее задач не может быть достигнута колочением головой о стену. Этот хотя и не новый метод (повторяю, его уже знали, им пользовались пророки) для Чехова и его героев обещает больше, чем все индукции и дедукции (к слову сказать, тоже не выдуманные наукой, а существующие с основания мира). Он подсказывает человеку таинственным инстинктом и каждый раз, когда в нем является надобность, он является на сцену. А что наука осуждает его, в этом нет ничего странного. Он в свою очередь осуждает науку.

## VIII

Теперь, может быть, станет понятным дальнейшее развитие и направление чеховского творчества и то характерное для него и не повторяющееся у других сочетание «трезвого» материализма с фанатическим упорством в искании новых, всегда окольных и проблематических путей. Он, как Гамлет, хочет подвести под своего противника «подкоп аршином глубже», чтобы разом взорвать на воздух и инженера, и его строение. Терпение и выдержка его при этой тяжелой, подземной работе прямо изумительны и для многих невыносимы. Везде тьма, ни одного луча, ни одной искры, а Чехов идет вперед медленно, едва-едва подвигаясь. Неопытный, нетерпеливый взор, может быть, совсем и не заметит движения. Да, пожалуй, и сам Чехов не знает наверное, подвигается ли он вперед или топчется на одном месте. Рассчитывать вперед нельзя. Нельзя даже и надеяться. Человек вступил в ту полосу своего существования, когда разум, загадывающий вперед и ободряющий, отказывает в своих услугах. Нет возможности составить себе ясное и отчетливое представление о происходящем. Все принимает фантастически бессмысленную окраску. Всему веришь и не веришь. В «Черном монахе» Чехов рассказывает о новой действительности и таким тоном, как будто сам недоумевает, где кончается действительность и начинается фантазмагория. Черный монах влечет молодого ученого куда-то в таинственную даль, где должны осуществиться лучшие мечты человечества. Окружающие люди называют монаха галлюцинацией и борются с ним медицинскими средствами — бромом, усиленным питанием, молоком. Сам Коврин не знает, кто прав. Когда он беседует с монахом, ему кажется, что прав монах, когда он видит пред собой рыдающую жену и серьезные, встревоженные лица докторов, он признается, что находится во власти навязчивых идей, ведущих его прямым путем к помешательству. Побеждает в конце концов черный монах. Коврин не в силах выносить окружающую его обыденность, разрывает с женой и ее родными, которые ему кажутся палачами, и идет куда-то, но не приходит на наших глазах никуда. Под конец рассказа он умирает, чтоб дать автору право поставить точку. Это всегда так бывает: когда автор не знает, что делать с героем, он убивает его. Вероятно, рано или поздно этот прием будет оставлен. Вероятно, в будущем писатели убедят себя и публику, что всякого рода искусственные закругления — вещь совершенно ненужная. Истощился материал — оборви повествование, хотя бы на полуслове. Чехов иногда так и делал — но только иногда. Большею же частью он предпочитал, во испол-

нение традиционных требований, давать читателям развязку. Этот прием не так безразличен, как может показаться на первый взгляд, ибо он вводит в заблуждение. Взять хотя бы «Черного монаха». Смерть героя является как бы указанием, что всякая ненормальность, по мнению Чехова, ведет обязательно через нелепую жизнь к нелепой смерти. Меж тем, едва ли Чехов был твердо в этом убежден. По-видимому, он чего-то ждал от ненормальности и оттого уделял так много внимания выбитым из колеи людям. К прочным, определенным заключениям он, правда, не пришел — несмотря на все напряжение творчества. Он убедился, что выхода из запутанного лабиринта нет, что лабиринт, неопределенные блуждания, вечные колебания и шатания, беспричинное горе, беспричинные радости, словом, все, чего так боятся и избегают нормальные люди, стало сущностью его жизни. Об этом и только об этом нужно рассказывать. Не мы выдумали нормальную жизнь, не мы выдумали ненормальную жизнь. Почему же только первую считают настоящей действительностью?..

Одним из самых характерных для Чехова, а потому и замечательных его произведений должна считаться его драма «Чайка». В ней с наибольшей полнотой получило свое выражение истинное отношение художника к жизни. Здесь все действующие лица либо слепые, боящиеся сдвинуться с места, чтоб не потерять дорогу домой, либо полусумасшедшие, рвущиеся и мятущиеся неизвестно куда и зачем. Знаменитая артистка Аркадьина словно зубами вцепилась в свои семьдесят тысяч, свою славу и последнего любовника. Тригорин — тоже известный писатель, изо дня в день пишет, пишет, пишет, не зная, для чего и зачем он это делает. Люди читают и хвалят его произведения, и он не принадлежит себе; он, как перевозчик Марко в сказке, не покладая рук работает, переезжая и перевозя пассажиров с берега на берег. И река, и лодка, и пассажиры до смерти надоели — но как от них избавиться? Бросить весла первому встречному — это решение так просто, но за ним, как в сказке, нужно идти на небо. Не только Тригорин, все не слишком молодые люди в сочинениях Чехова напоминают перевозчика Марко. Их дело им явно ненужно, но они, точно загипнотизированные, не могут вырваться из власти чуждой им силы. Однообразный, ровный, унылый ритм жизни усыпил их сознание и волю. Чехов повсюду подчеркивает эту странную и загадочную черту человеческой жизни. У него люди всегда говорят, всегда думают, всегда делают одно и то же. Тот строит дома по раз выдуманному шаблону («Моя жизнь»), другой с утра до вечера разъезжает по визитам, собирая рубли («Ионыч»), третий скупает дома («Три года»). Даже язык действующих лиц умышленно однообразен по поговорке

— заладила сорока Якова, твердит про всякого. Кто неизменно, при случае и без случая, твердит «недурственно», кто «хамство» и т. д. Все однообразны до одурения и все боятся нарушить это одуряющее однообразие, точно в нем таится источник необычайных радостей. Прочтите монолог Тригорина: «... давайте говорить... Будем говорить о моей прекрасной жизни... Ну-с, с чего начать? (подумав немного). Бывают насильственные представления, когда человек день и ночь думает, например, все о луне, и у меня есть такая своя луна. День и ночь одолевает меня одна неотвязчивая мысль: я должен писать, я должен писать, я должен. Едва кончил повесть, как уже почему-то должен писать другую, потом третью, после третьей четвертую. Пишу непрерывно, как на перекладных, и иначе не могу. Что же тут прекрасного и светлого, я вас спрашиваю? О, что это за дикая жизнь! Вот я с вами, я волнуюсь, а между тем каждое мгновение помню, что меня ждет неоконченная повесть. Вижу вот облако, похожее на рояль. Пахнет гелиотропом. Скорей мотаю на ус: приторный запах, вдовый цвет, упомянуть при описании летнего вечера. Ловлю себя и вас на каждой фразе, на каждом слове и спешу скорее запереть все эти фразы и слова в свою литературную кладовую: авось пригодится! Когда кончаю работу, бегу в театр или удить рыбу; тут бы и отдохнуть, забыться — ан нет: в голове уже ворочается тяжелое, чугунное ядро — новый сюжет, и уже тянет к столу, и надо спешить писать и опять писать. И так всегда, всегда и нет мне покоя от самого себя и я чувствую, что съедаю собственную жизнь, что для меда, который я отдаю кому-то, я собираю пыль с лучших своих цветов, рву самые цветы и топчу их корни. Разве я не сумасшедший? Разве мои близкие и знакомые держат себя со мной, как со здоровым? «Что пишете? Чем нас подарите?» Одно и то же, одно и то же, и мне кажется, что это внимание знакомых, похвалы, восхищение, все это обман, меня обкрадывают, как больного, и я иногда боюсь, что вот-вот подкрадутся ко мне, схватят и повезут, как Поприщина, в сумасшедший дом». Зачем же все это? Брось весла и начни другую жизнь. *Нельзя* — пока с неба не придет ответ, Тригорин не бросит весел, не начнет новой жизни. О новой жизни у Чехова говорят только молодые, очень молодые и неопытные люди. Им все грезится счастье, обновление, свет, радости. Они летят, очертя голову, на огонь и сгорают, как сгорают неразумные бабочки. В «Чайке» Нина Заречная и Треплев, в других произведениях другие герои, женщины и мужчины. Все чего-то ищут, к чему-то стремятся, но все делают не то, что нужно. Все живут врозь, каждый целиком поглощен своею жизнью и равнодушен к жизни других. И странная судьба чеховских героев: они напрягают до последней степени возможности свои

внутренние силы, но внешних результатов не получается никаких. Все они жалки. Женщина нюхает табак, неряшливо одета, не причесана, неинтересна. Мужчина раздражается, брюзжит, пьет водку, надоедает окружающим. Говорят некстати, действуют некстати. Приспособить к себе внешний мир не умеют, я готов сказать, не хотят. Материя и энергия сочетаются по собственным законам — люди живут по собственным, как будто бы материи и энергии совсем и не было. В этом отношении чеховская интеллигенция ничем не отличается от неграмотных мужиков и полуграмотных мещан. В усадьбе живут так же, как и в овраге, как и в деревне. Никто не верит, что, изменив внешние условия, можно изменить и свою судьбу. Везде царит, хотя и не сознательное, но глубокое и неискоренимое убеждение, что воля должна быть направлена к целям, ничего общего с устройением человечества не имеющим. Хуже — устройство кажется врагом воли, врагом человека. Нужно портить, грызть, уничтожать, разрушать. Спокойно обдумывать, предугадывать будущее — нельзя! Нужно колотиться, без конца колотиться головой о стену. К чему это приведет? И приведет ли к чему-нибудь? Конец это или начало? Можно видеть в этом залог нового, нечеловеческого творчества, творчества из ничего? «Не знаю», ответил старый профессор рыдающей Кате. Не знаю, — отвечал Чехов всем рыдающим и замученным людям. Этими — и только этими словами можно закончить статью о Чехове. *Résigne-toi, mon coeur, dors ton sommeil de brute.*

## ПРОРОЧЕСКИЙ ДАР

(К 25-летию смерти Ф. М. Достоевского)

### I

Владимир Соловьев называл Достоевского пророком, даже пророком Божиим. Вслед за Соловьевым, часто, впрочем, совершенно от него независимо, очень многие смотрели на Достоевского, как на человека, пред которым лежали открытыми книги человеческих судеб. И это не только после его смерти, но даже еще при жизни. По-видимому, и сам Достоевский если и не считал себя пророком (для этого он был слишком пронизателен), то, во всяком случае, полагал, что всем людям сле-

дует видеть в нем пророка. Об этом свидетельствует и тон «дневника писателя», и вопросы, которых он там обыкновенно касался. Дневник писателя стал появляться с 1873 года, т. е. по возвращении Достоевского из-за границы, и, стало быть, совпадает с тем периодом его жизни, который биографы называют «самым светлым». Достоевский — счастливый семьянин, обеспеченный человек, знаменитый писатель, автор целого ряда всеми замеченных романов — «Записок из мертвого дома», «Идиота», «Бесов». Все, что нужно, вернее, можно взять от жизни — взято. Помните рассуждения Толстого в «Исповеди»? Ну, я буду таким знаменитым, как Пушкин, Гоголь, Гете, Шекспир, наконец, — «а что же дальше»? И в самом деле, трудно стать писателем более знаменитым, чем Шекспир — да если бы и удалось, то этим неизбежный вопрос — «что же дальше?» — нисколько бы не был устранен. В писательской деятельности замечательного писателя рано или поздно наступает момент, когда дальнейшее совершенствование оказывается невозможным. Как быть замечательнее самого себя на литературном поприще? Если хочешь двигаться, приходится волей-неволей переходить в другую плоскость. Так, по-видимому, всегда начинается пророчество у писателей. По общему признанию, пророк больше, чем писатель, а от общих мнений гениальность далеко не всегда застраховывает. Даже такие недоверчивые люди, как Толстой и Достоевский — люди, готовые всегда и во всем сомневаться — не раз становились жертвами предрассудков. От них ждали пророческих слов, и они шли навстречу желаниям людей. Достоевский еще охотнее, чем Толстой. Причем оба предсказывали очень неумело: они обещали одно, а выходило совсем другое. Толстой, например, давно уже обещал, что люди скоро очнутся, бросят свою братоубийственную войну и начнут жить, как следует истинным христианам, исполняя евангельскую заповедь любви. Толстой предсказывал и проповедовал, люди читали его, как не читали, кажется, ни одного писателя, а старых своих привычек и вкусов не меняли. За последнее десятилетие Толстому пришлось быть свидетелем целого ряда ужасных, ожесточеннейших войн. А наша теперешняя революция, с вооруженными восстаниями, виселицами, расстрелами, бомбами, революция, пришедшая на смену кровопролитнейшей дальневосточной войне!

И это — в России, в стране, где родился, жил, учил и предсказывал Толстой, где миллионы людей искренне считают его величайшим гением! Даже в собственной семье Толстой не умел произвести желательного переворота: один сын его служит офицером, другой пишет в «Новом времени» в таком тоне, точно он сын Суворина, а не Толстого... Где же пророческий

дар? Отчего такой замечательный человек, как Толстой, ничего угадать не умеет, оказывается столь близоруким в жизни? «Что будет завтра?» — Завтра я сотворю чудеса, сказал волхв древнему русскому князю. В ответ князь, вынув меч, отрубил волхву голову, и волновавшаяся толпа, верившая волхву-прорицателю, успокоилась и разошлась. История всегда отсекает головы пророческим предсказаниям, и тем не менее толпа гонится за прорицателями. Маловерная, она ищет знамения, ибо ей хочется чуда. Но разве способность предсказывать служит доказательством чудотворной силы? Можно предсказать солнечное затмение, комету, но ведь это кажется чудом только темному человеку. Просвещенный же ум твердо знает, что там именно, где возможно предсказание, чуда нет, ибо возможность предсказания, предугадывания предполагает строгую закономерность. Следовательно, пророком окажется не тот, кто наиболее одарен духовно, не тот, кто хочет властвовать над миром и повелевать законами, не волхв, не кудесник, не художник, не мятежный гений, а тот, кто, вперед покорившись действительности и ее законам, обрек себя на механический труд подсчета и расчета. Бисмарк умел предсказать величие Пруссии и Германии, да не только Бисмарк, а заурядный немецкий политик, для которого все сводится к «Deutschland, Deutschland über alles», мог угадать на много лет вперед, а вот Достоевский и Толстой ничего угадать не умели. У Достоевского это еще заметнее, чем у Толстого, потому что он чаще пытался угадывать: его дневник наполовину состоит из несбывшихся прорицаний. Поэтому же он сплошь и рядом компрометировал свое пророческое дарование.

## II

Может быть, кому-либо покажется неуместным, что в статье, посвященной 25-летию смерти писателя, я вспоминаю о его ошибках и заблуждениях. Но такой упрек едва ли справедлив. Известного рода недостатки в замечательном человеке не менее характерны и важны, чем его достоинства.

Достоевский не был Бисмарком, да разве это так уже дурно, разве об этом жалеть приходится? А затем еще вот что: для писателей типа Толстого и Достоевского их общественно-политические идеи не имеют ровно никакого реального значения. Они знают, что их никто не слушает. Что бы они ни говорили, все равно история и политическая жизнь пойдут собственным путем, ибо не их книги и статьи направляют события. Вероятно, этим объясняется их необыкновенная



решительность в суждениях. Если бы Толстой мог думать, что достаточно ему потребовать в статье, чтобы «солдаты, городские, судьи, министры» и все прочие столь ненавистные ему охранители общественного спокойствия (да кому, кстати, милы они!) были распущены, чтобы убийцам и разбойникам были раскрыты двери тюрем, — кто знает, оказался ли бы он достаточно твердым и непоколебимым в своих убеждениях, чтоб принять на себя всю ответственность за последствия предлагаемых им мер. Но он знает наверное, что его не послушают, и потому спокойно проповедует анархию. Достоевскому с его проповедью пришлось сыграть роль совсем иную, но тоже, так сказать, платоническую. Совершенно, вероятно, неожиданно для самого себя он оказался певцом не «идеальной» политики, а тех реалистических задач, которые поставляли себе всегда правительства в тех странах, где судьбами распоряжались немногие личности. Если послушать Достоевского, можно подумать, что он изобретает идеи, которые правительство должно принять к руководству и осуществлению. Но немного внимания, и вы убедитесь, что Достоевский не изобрел решительно ни одной самобытной политической идеи. Все, что у него было по этой части, он, без проверки даже, заимствовал у славянофилов, которые, в свою очередь, являлись самобытными лишь в той мере, в какой они без посторонней помощи переводили с немецкого и французского «*Russland, Russland über alles*» — даже размер стиха не испорчен заменой одного слова. Но, что особенно важно, — и славянофилы со своим русско-немецким прославлением национальности, и вторивший им Достоевский никого из имеющих власть ровно ничему не учили и не научили. Наше правительство само знало все, что ему нужно было знать, без славянофилов и без Достоевского: еще с незапамятных времен шло оно именно тем путем, который так страстно воспевали его теоретики. Так что последним ничего больше не оставалось, как воздавать хвалу имеющим власть и защищать русскую государственную политику против оппозиционно настроенного общественного мнения. Самодержавие, православие, народность — все это до такой степени прочно держалось в России, что в семидесятых годах, когда Достоевский начал проповедовать, нисколько в поддержке не нуждалось. Да ведь и вообще власть, как известно, никогда серьезно не рассчитывает на поддержку литературы. Она, между прочим, требует, чтоб и музы приносили ей дань, благородно формулируя свои требования словами: благословен союз меча и лиры. Бывало, что музы и не отказывали ей — иногда искренне, иногда потому, что, как писал Гейне, в России железные кандалы особенно неприятно носить ввиду больших морозов. Но, во всяком случае, музам предоставлялось только воспевать меч, а отнюдь не

направлять его (союзы всякие бывают!), и вот Достоевский, при всей независимости своей натуры, все же оказался в роли певца русского правительства. Т. е. он угадывал тайные желания власти и затем по поводу их вспоминал все «прекрасные и высокие» слова, которые успел накопить за свои долголетние странствования. Например: правительство жадными глазами глядело на Восток (тогда еще ближний) — Достоевский начинает доказывать, что нам необходим Константинополь и пророчествовать, что Константинополь скоро будет нашим. «Доказательство» Достоевского, конечно, чисто «нравственного характера», — на то он писатель: только из Константинополя, говорил он, можем мы провести чисто русскую всечеловеческую идею. Разумеется, что наше правительство, хотя у нас Бисмарков и не было, отлично понимало цену нравственным доказательствам и основанным на них предсказаниям и предпочло бы вместо них иметь несколько хорошо подготовленных дивизий и усовершенствованные орудия. Для реальных политиков один солдат и не то, что пушка, а ружье старой системы больше значат, чем самая лучшая философско-нравственная концепция. Но они все же не гонят от себя кротких певцов, если певцы знают свои шестки. Достоевский согласился на эту роль, ибо она все-таки давала ему возможность проявлять свой строптивый характер в борьбе с либеральной литературой. Он воспевал, протестовал, говорил несообразности, даже хуже, чем несообразности. Например, предлагал всем славянским народностям объединиться под эгидой России, уверяя, что таким только образом за ними будет обеспечена полная независимость, право культурного самоопределения и т. д. Это пред лицом миллионов живущих в России славян-поляков. И еще: «Московские ведомости» высказали мысль, что хорошо было бы, если бы крымские татары эмигрировали в Турцию, ибо тогда можно было бы заселить крымский полуостров русскими.

Достоевский с восторгом подхватывает самобытную идею. Действительно, говорит он, по политическим, государственным и иным подобного рода соображениям (не знаю, как другие, но когда я слышу из уст Достоевского такие слова, как «государственный», «политический» и т. п., мне безудержно хочется хохотать) татар необходимо вытеснить и на их землях поселить русских. Когда «Московские ведомости» проектируют такую меру — дело понятное. Но Достоевский! Достоевский, который называл себя христианином, который так горячо проповедовал любовь к ближнему, самоунижение, самоотречение, который «учил», что Россия должна «служить народам» — как могла улыбнуться ему такая хищническая мысль?! А между тем, почти все его политические идеи отзываются хищничеством: захватить, захватить и еще захватить... Соответственно

нужде, он то выражает надежду на дружбу Германии, то грозит ей, то доказывает, что Англия в нас нуждается, то утверждает, что мы и без Англии проживем — совсем, как передовик из благонамеренной провинциальной газеты. И во всех этих смешных и вечно противоречивых утверждениях чувствуется лишь одно: Достоевский в политике ничего, решительно ничего не понимает, и сверх того, ему до политики никакого дела нет. Он принужден идти на буксире вслед за другими, ничтожными по сравнению с ним людьми, и ничего, — идет. Даже самолюбие — у него ведь было колоссальное, единственное в своем роде самолюбие, как и прилично всечеловеку — при этом нисколько не страдает. Главное, что люди ждали от него пророчества, что следующий за чином великого писателя есть чин пророка, что убежденный тон и громкий голос есть признаки пророческого дарования. Говорить громко Достоевский умел: умел и говорить тоном человека, знающего тайну, власть имеющего: подполье выучивает. Все это пригодились. Люди приняли придворного певца существующего порядка за вдохновителя дум, за властителя отдаленнейших судеб России. И с Достоевского этого было достаточно. Достоевскому это даже было необходимо. Он знал, конечно, что он не пророк, но он знал, что пророков на земле не было, а которые были, не имели на это большего права, чем он.

### III

Позволю себе напомнить читателю письмо Л. Н. Толстого к Л. Л. Толстому, недавно опубликованное последним в газетах. Оно представляется очень интересным — опять-таки не с точки зрения практического человека, которому нужно разрешить вопрос дня, — с этой точки зрения Толстой, Достоевский и им подобные совсем ни на что не нужны — но ведь не о едином хлебе будет сыт человек.

Даже сейчас, в страшное время, переживаемое нами — если хотите, то сейчас, пожалуй, сильнее, чем когда бы то ни было — нельзя читать только одни газеты и думать лишь об ужасных сюрпризах, подготовляемых нам завтрашним днем. У каждого между чтением газет и партийных программ остается час досуга, хотя бы не днем, когда шум событий и текущий труд отвлекают, а глубокой ночью, когда все, что можно было — уже сделано, все, что нужно было — уже сказано. Тогда прилетают старые, спугнутые «делами» мысли и вопросы. И в тысячный раз возвращаешься к загадке человеческого гения,

человеческого величия. Насколько и в каких областях гений знает и может больше, чем обыкновенные люди?

И тогда письмо Толстого, которое днем возбуждало только негодование и раздражение — ведь в самом деле, разве не обидно, разве не возмутительно, что в великом столкновении враждующих меж собой в России сил он не умеет отличить правой от неправой и всех борющихся клеймит общим именем безбожников! — кажется иным. Днем, говорю я, это точно обидно, днем хотелось бы, чтоб Толстой был с нами и за нас, ибо ведь мы убеждены, что мы, только мы одни ищем правды, знаем правду, а что враги наши злонамеренно или по заблуждению защищают зло и неправду. Но это днем. Ночью же — дело иное. Вспоминаешь, что и Гете просмотрел, просто не заметил великой французской революции. Правда, он был немцем и жил далеко от Парижа, а Толстой живет вблизи Москвы, где расстреливали, резали, сжигали мужчин, женщин, детей. Как же он просмотрел эти ужасы? А он несомненно просмотрел Москву и все, что было до Москвы. Происходящие события не кажутся ему значительными, выходящими из ряда вон. Для него значительно только то, к чему он, Толстой, приложил руку: все, что вне его и помимо его происходит, для него не существует. Такова великая прерогатива великих людей. И знаете что? Иногда мне кажется — или, может быть, мне только хочется, чтоб казалось — будто в этой прерогативе есть глубокое, сокровенное значение.

Когда нет сил слушать дальше бесконечные повести об ужасных зверствах, уже совершившихся и предвосхищать воображением все, что ждет еще нас впереди — вспоминаешь Толстого и его равнодушие. Не в нашей, человеческой, власти вернуть детям убитых отцов и матерей, матерям и отцам — убитых детей. Не в нашей власти даже отомстить убийцам — да не всякого мечь примирит с потерей. И пробуешь думать не по логике, пробуешь искать оправдания ужасам там, где его нет и быть не может. Что если, спрашиваешь себя, Толстой и Гете оттого не видели революции и не болели ее муками, что они видели нечто иное, может быть, более нужное и важное? Ведь это — люди величайшего духа! Может быть, и в самом деле на небе и земле есть вещи, которые не снились нашей учености?..

Теперь можно вернуться к Достоевскому и его «идеям», можно безбоязненно называть их теми именами, которых они заслуживают. Ибо хотя Достоевский и гениальный писатель, но это не значит, что мы должны забывать о наших насущных нуждах. Ночь имеет свои права, а день — свои. Достоевский хотел быть пророком, хотел, чтобы его слушали и кричали ему вслед «Осанна», ибо, повторяю, он полагал, что если когда-ли-

бо кому-либо кричали осанна, то нет никакого основания отказывать ему, Достоевскому, в этой чести. Вот причина, почему в 70-х годах он выступает в новой роли проповедника христианства и даже не христианства, а православия.

Обращаю еще раз внимание на то далеко не случайное обстоятельство, что проповедь совпала с самым «светлым периодом» его жизни. Прежний бездомный кочевник, бедняк, не знавший, где преклонить голову, обзавелся семьей, собственным домом, даже деньгами (жена прикапливала). Неудачник стал знаменитостью. Каторжник — полноправным гражданином. Подполье, куда еще недавно и навсегда, как можно было думать, загнала его судьба, кажется старой фантасмагорией, никогда не бывшей действительностью. Там, в каторге и подполье, родилась и долго жила великая жажда Бога, там была великая борьба, борьба на жизнь, и на смерть, там впервые производились те новые и страшные опыты, которые сроднили Достоевского со всем, что есть на земле мятущегося и неспокойного. То, что пишет Достоевский в последние годы своей жизни (не только «Дневник писателя», но и «Братья Карамазовы»), имеет ценность лишь постольку, поскольку там отражается *прошлое* Достоевского. Нового дальнейшего шага он уже не сделал. Как был, так и остался *накануне* великой истины. Но прежде этого было ему мало, он жаждал дальнейшего, а теперь он не хочет бороться и не умеет объяснить ни себе, ни другим, что собственно с ним происходит. Он продолжает симулировать борьбу — да, сверх того, он как будто бы окончательно победил и требует, чтоб победа была признана общественным мнением. Ему хочется думать, что канун уже прошел, что наступил настоящий день. А каторги и подполья, напоминающих, что день не настал, уже нет. Налицо все данные для полной иллюзии победы — подбери только слова и проповедуй! Достоевский ухватился за православие. Почему не за христианство? Да потому, что христианство не для того, у кого дом, семья, достаток, слава, отечество. Христос говорил: все покинь и следуй за мной. А Достоевский боится уединения, он хочет быть пророком для людей, современных, оседлых людей, для которых христианство в его чистом виде, неприспособленном к условиям культурного, государственного существования, не годится. Ну как христианину брать Константинополь, выселять из Крыма татар, переводить всех славян на положение поляков и т. д. и т. д. — всех проектов Достоевского и «М. В.» не перечислишь. И вот, прежде, чем признать Евангелие — нужно истолковать его...

Как это ни странно, но приходится признать, что в литературе мы не встречаем никого, кто бы принимал Евангелие целиком, без истолкований. Кому нужно брать Константино-

поль по Евангелию, кому оправдать существующий порядок, кому возвысить себя или унижить врага — и каждый считает себя вправе урезывать или даже дополнять текст Писания. Разумеется, здесь я имею в виду лишь тех, кто на словах, по крайней мере, признает Божественное происхождение Нового Завета. Ибо тот, кто видит в Евангелии лишь одну из более или менее замечательных книг своей библиотеки — тот, конечно, вправе производить над ним какие угодно критические операции.

Но вот вам Толстой, Достоевский, Вл. Соловьев. У нас существует мнение, особенно поддержанное и развитое новейшей критикой, что только Толстой рационализировал христианство, Достоевский же и Соловьев принимали его во всей его мистической полноте, не давая разуму права отделять в Евангелии истину от лжи. Я нахожу это мнение ошибочным. Именно Достоевский и Соловьев боялись признать Евангелие источником познания и гораздо более доверяли собственному разуму и житейскому опыту, чем словам Христа. Если был у нас человек, который хотя отчасти *рискнул* принять загадочные и явно опасные слова евангельских заповедей — то это Лев Толстой. Сейчас объяснюсь.

Толстой, говорят нам, пытался в своих заграничных сочинениях объяснить понятным для человеческого ума способом евангельские чудеса. Достоевский же и Соловьев охотно принимали на веру необъяснимое. Но обыкновенно евангельские чудеса привлекают к себе наименее верующих людей. Ибо повторить чудеса — невозможно, а раз так, то, стало быть, тут достаточно наружной веры, т. е. одного словесного утверждения. Говорит человек, что верит в чудеса — репутация религиозности сделана, для себя и для других. А для остальной части Евангелия остается «толкование». Например, о непротивлении злу. Нечего говорить, что учение о непротивлении злу есть самое страшное, а вместе с тем, самое иррациональное и загадочное из всего, что мы читаем в Евангелии. Все наше разумное существо возмущается при мысли, что злодею оставляется полная материальная свобода для совершения его злодейских дел. Как позволить разбойнику на твоих глазах убить неповинного ребенка и не обнажить меча?! Кто вправе, кто мог заповедать такое возмутительное предписание? Это повторяет и Соловьев, и Достоевский, один в тайной, другой в открытой полемике против Толстого. И так как все-таки в Евангелии прямо сказано «не противься злему», то оба они, верующие в чудеса, вдруг вспоминают о разуме и обращаются к его свидетельству — зная, что разум, конечно, безусловно отвергнет какой бы то ни было смысл в заповеди. Иначе говоря, они повторяют о Христе слова сомневавшихся евреев: кто Он та-

кой, что говорит, как власть имеющий? Бог повелел Аврааму принести в жертву своего сына. Авраам, хотя его разум, человеческий разум, отказывался признать понятный смысл в жестоком приказании, все-таки приготовился поступить по слову Божию и не пытался хитроумным толкованием снять с себя тяжелую, нечеловеческую обязанность. Достоевский же и Соловьев, как только требования Христа не встречают оправдания в их разуме, отказываются исполнять их. А говорят, что веруют и в воскресение Лазаря, и в излечение паралитиков, и во все прочее, о чем повествуют апостолы. Почему же их вера оканчивается как раз там, где она начинает обязывать? Почему вдруг понадобился разум, тогда как о Достоевском мы доподлинно знаем, что в свое время он затем именно и пришел к Евангелию, чтоб освободиться от власти разума? Но то было время подполья — а теперь наступил светлый период его жизни. Соловьев же подполья никогда, видно, и не знал. Только Толстой смело и решительно пробует испытать не в мыслях только, а отчасти и в жизни истинность христианского учения. Безумно не противиться злу с человеческой точки зрения — он это так же хорошо знает, как Достоевский, Соловьев и все прочие многочисленные его оппоненты. Но в Евангелии он именно ищет божественного безумия — ибо человеческий разум его не удовлетворяет. Толстой стал следовать Евангелию в тот совсем не светлый период своей жизни, когда его преследовали образы Ивана Ильича и Позднышева. Тут вера в чудеса, абстрактная, оторванная от жизни — ни к чему. Нужно ради веры отдать все, что есть у тебя самого дорогого — сына на закланье. Кто Он такой, что говорил, как власть имеющий? Нельзя ныне проверить, точно ли Он воскресил Лазаря и насытил несколькими хлебами тысячную толпу. Но, исполнив без колебания Его заповеди, можно узнать, дал ли Он нам истину... Так было у Толстого, и он обратился к Евангелию, единственному и подлинному источнику христианства. Достоевский же обратился к славянофилам и их религиозно-государственным учениям. Непременно православие, а не католичество, не лютеранство и даже не просто христианство. И затем — самобытная идея: *Russland, Russland über alles*. Толстой не умел ничего предсказать в истории, но ведь он почти явно и не вмешивается в историческую жизнь. Для него наша действительность не существует: он весь сосредоточился в загадке, заданной Богом Аврааму. Достоевский же хотел во что бы то ни стало предсказывать, постоянно предсказывал и постоянно ошибался. Константинополя мы не взяли, славян не объединили, и даже татары до сих пор живут в Крыму. Он пугал нас, что в Европе прольются реки крови из-за классовой борьбы, а у нас, благодаря нашей русской всечеловеческой идее, не только

мирно разрешатся наши внутренние вопросы, но еще найдется новое, неслыханное доселе слово, которым мы спасем несчастную Европу. Прошло четверть века. В Европе пока ничего не случилось. Мы же захлебываемся, буквально захлебываемся в крови. У нас душат не только инородцев, славян и не славян, у нас терзают своего же брата, несчастного, изголодавшегося, ничего не понимающего русского мужика. В Москве, в сердце России, расстреливали женщин, детей и стариков. Где же русский всечеловек, о котором пророчествовал Достоевский в Пушкинской речи? Где любовь, где христианские заповеди? Мы видим одну «государственность», из-за которой боролись и западные народы — но боролись менее жестокими и антикультурными средствами. России опять придется учиться у Запада, как уже не раз приходилось учиться... И Достоевский гораздо лучше сделал бы, если бы не пытался пророчествовать.

Впрочем, не беда, если он и пророчествовал. От всей души и теперь я рад, что хоть под конец жизни отдохнул он от своей каторги. Я глубоко убежден, что если бы даже до последних дней своих он оставался в подполье, все равно «разрешения» волновавших его вопросов он не добился бы. Как бы много душевной энергии ни вложил в свое дело человек, он все же останется «накануне» истины и не найдет нужной ему разгадки. Таков человеческий закон. А проповедь Достоевского вреда не принесла. Его слушали те, которые все равно бы шли на Константинополь, душили бы поляков и уготовляли бы страдания, столь необходимые мужицкой душе. Если Достоевский и дал им свою санкцию, то этим, в сущности, ничего им не прибавил. Они в литературной санкции не нуждаются, совершенно правильно рассуждая, что в практических вопросах решающее значение имеют не печатные листки, а штыки и пушки...

Все, что было у него рассказать, Достоевский рассказал нам в своих романах, которые и теперь, через двадцать пять лет после его смерти, притягивают к себе всех тех, кому нужно выпытывать от жизни ее тайны. А чин пророка, за которым он так гнался, полагая, что имел на него право, был ему совсем не к лицу. Пророками бывают Бисмарки, они же и канцлерами бывают, т. е. первыми в деревне, первыми в Риме... Достоевским же суждено вечное «накануне»?! Снова попробуем пренебречь логикой, на этот раз, быть может, не только логикой и сказать: да будет так...



## ПОХВАЛА ГЛУПОСТИ

(По поводу книги Николая Бердяева  
*Sub specie aeternitatis*)

*Den Leib möcht ich noch haben  
Den Leib so zart und jung;  
Die Seele könnt ihr begraben,  
Hab' selber Seele genug.*

*H. Heine.*

## I

Не в насмешку, как это сделал в старину знаменитый Эразм Роттердамский, а искренне и от всей души начинаю я свое похвальное слово глупости. И в этом новая книга Бердяева во многом поможет мне. Он мог бы, если б захотел, назвать ее, по примеру своего давно умершего коллеги, похвалой глупости, ибо задача ее — вызов здравому смыслу. Правда, в ней собраны статьи за шесть лет, так что, собственно говоря, полного единства задачи нет и быть не может. Шесть лет — огромный срок, и даже не только такой писатель, как Бердяев, но и всякий другой в большей или меньшей степени изменяется за столь продолжительное время. Книга начинается давно написанной статьей «Борьба за идеализм», в которой автор держится еще строго кантовской точки зрения, как известно, допускающей и здравый смысл, и все сопутствующие ему добродетели. Затем постепенно автор эволюционирует и в конце книги уже открыто объявляет войну здравому смыслу, противопоставляя ему, однако, не Глупость, как то делается обыкновенно, а Большой Разум. Конечно, можно и так выразиться, можно Глупость назвать Большим Разумом и это, если угодно, имеет свой глубокий смысл, точнее — глубокую ядовитость. Ибо, что может быть обидней и унижительней для здравого смысла, чем присвоение Глупости почетного титула Большого Разума? Ведь до сих пор здравый смысл считался отцом и ближайшим другом всяких разумов, больших и малых. Теперь же Бердяев, пренебрегая родословными и исторически сложившейся геральдикой,

возводит «противоположность здравого смысла», т. е. Глупость, в сан Большого Разума. Несомненно великая дерзость, но Бердяев — писатель дерзкий по преимуществу, и в этом, по моему мнению, его лучшее качество. Я сказал бы, что в его дерзости — его дарование, его философский и литературный талант. Как только она покидает его, иссякает источник его вдохновения, ему нечего сказать, он перестает быть самим собою. Но я забежал несколько вперед. Вернемся к его эволюции, вернее, к эволюции его идей.

Я уже указал, что Бердяев, как и всякий думающий человек, за шесть лет много раз менял свои убеждения или свои идеи. Философские, конечно. В своих политических воззрениях он проявляет несравненно бóльшую устойчивость и постоянство. Он был и остался демократом и даже, кажется, социалистом. Это любопытно. Отчего люди гораздо легче меняют свои философские убеждения, чем политические? Такая же сравнительная прочность политических убеждений наблюдается и у других писателей, проделавших вместе с Бердяевым эволюцию от марксизма через идеализм к мистицизму и даже к положительной религии. Например, хотя бы Булгаков. Если бы он проявил ту же быстроту в смене политических убеждений, быть бы ему теперь либо в черносотенниках, либо в максималистах, т. е. где-нибудь на последней окраине политического поля. Но он как был, так и остался, вместе с Бердяевым, и демократом, и социалистом. Правда, он уже не благоговееет пред Марксом, — но лишь в области теории. В практических вопросах он остался верным себе, так что существовавший в представлении публики неразрывный *nexus idearum* между православием и реакционерством должен считаться отныне окончательно разорванным<sup>1</sup>. Теперь много, — даже среди молодежи, учеников Булгакова, — таких, которые вместе со своим учителем пекутся о православной церкви и все-таки не воспевают ни земских начальников с розгами, ни военно-полевых судов, ни неограниченной власти министров. Чем же объясняется непостоянство философских убеждений у людей, в политическом отношении стойких и непоколебимых? Ясно, что не характером. Ибо нельзя же одновременно иметь и стойкий, и изменчивый характер.

1 См. недавно вышедшую книгу Булгакова «Краткий очерк политической экономии». В ней проводится очень либеральная точка зрения, несколько не уступающая другим либеральным точкам зрения. В обыкновенных политических экономиях гуманные взгляды (о возмутительности крепостного права, гаремов, ростовщичества, эксплуатации рабочих и т. д.) обосновываются на морали, у Булгакова — на религии. В этом вся разница.

Оставляю пока вопрос без ответа, но обращаю внимание читателя на другую особенность идейного развития Бердяева (тоже и Булгакова). Как только он покидает какой-либо строй идей ради нового, он уже в своем прежнем идейном богатстве не находит ничего достойного внимания. Все — старье, ветошь, ни к чему не нужное. Например, экономический материализм. Когда-то (в своей первой книге) Бердяев восторгался им, правда, не в его чистом виде, а в соединении с кантианством, и считал, что в нем все истины. Теперь он уже в нем не видит ни одной истины. Я и ставлю вопрос — разрешается ли философу такая безумная расточительность? Ведь того и гляди, у материалистов были хоть крупинцы истины?! Неужели пренебрегать ими? Или впоследствии, когда пришлось снова сниматься с места и покинуть старика Канта, Бердяев все бросил, ничего не подобрал, словно бы его тяготила всякая поклажа, и налегке помчался к метафизике, заранее уверенный, что он найдет у нее и тучные стада, и огромные поля, — словом, все то, что нужно человеку для пропитания. Потом бросил метафизику и ринулся в глубину религиозных откровений. На страницах «Вопросов Жизни» пред читателем развернулась история обращения Бердяева из метафизика в верующего христианина. Обращение в особенности поражающее своей порывистостью. Даже для Бердяева слишком скоро. Он стал христианином прежде, чем выучился четко выговаривать все слова символа веры. Метаморфоза, очевидно, произошла за порогом сознания. В своей статье «О новом религиозном сознании», в которой он впервые начинает говорить о Христе, богочеловеке, человекобоге и т. п., он обрывается, заикается, словом, обнаруживает все признаки того, что попал в чуждую и незнакомую ему область, где приходится двигаться наугад и ощупью. Между прочим, следует отметить тот любопытный факт, что все наши писатели, пришедшие к христианству путем эволюции, никак не могут научиться по-настоящему выговаривать святыя слова. Даже Мережковский, вот уже сколько лет упражняющийся на богословские темы, не дошел до сих пор до сколько-нибудь значительной виртуозности, несмотря на свое несомненное литературное дарование. Настоящего тона нет. Вроде того, как человек, в зрелом возрасте изучивший новый язык. Всегда узнаешь в нем иностранца. То же и Булгаков. Он оригинально решил трудную задачу и с первых же статей стал выговаривать слово Христос тем же тоном, которым прежде произносил слово Маркс. И все-таки Булгаков, несмотря на все преимущество простоты и естественности манеры (ибо ее не пришлось менять) не удовлетворяет чуткого слуха. В этом отношении их всех далеко превосходит Розанов, хотя, как известно, он в Христа не верит и Евангелия не признает. Но он с детства был

воспитан в правилах благочестия, не знал увлечений дарвинизма и марксизма и сохранил себя нетронутым. Я думаю, что ни Мережковский, ни Булгаков, ни Бердяев никогда не сравнятся с Розановым. Булгаков, видно, это чувствует и от религиозных исканий переходит к вопросам церкви, к церковной политике. Здесь, пожалуй, он будет на своем месте. Политика, вопросы общественного устройства — старое, близкое, родное дело.

Из сказанного следует многое... Прежде всего, что идейная эволюция, которая в старину проделывалась так трудно и с такой чрезвычайной медленностью, а теперь проходит с такой легкостью и быстротой, вовсе не знаменует собой глубоких внутренних изменений. Булгаков, когда был марксистом, был таким же хорошим человеком, как и теперь. Бердяев кантианец или метафизик, Мережковский ницшеанец или христианин — с внутренней стороны разницы нет. *Cuculus non facit monachum*. И вообще, видно, старики ошибались, когда думали, что философские идеи нужно так тщательно оберегать от ржи и моли и всегда держать в сухом месте, чтоб не испортились. Политические убеждения — дело другое. В политике переменил убеждения, меняй друзей и врагов: стреляй в тех, кого вчера защищал грудью, и наоборот. Тут призадумайся. Ну, а перейти от кантианства к гегельянству и даже, *horribile dictu* — к материализму, что кому от этого сделается? Я даже не вижу никаких оснований для человека, который хорошо знает несколько философских систем, непременно эволюционировать от одной к другой. Дозволительно, смотря по обстоятельствам, верить то в одну, то в другую. Даже в течение дня переменить две-три. Утром быть убежденным гегельянцем, днем держаться прочно Платона, а вечером... бывают такие вечера, что и в Спинозу уверуешь: такой неизменной покажется наша *natura naturata*. Трудно только добровольно согласиться, что за добродетель не следует никакой награды. Следовало бы, по правде сказать, даже очень бы следовало. Но разве *Deus sive natura sive substantia* так устроен, что и сам не может никак изменить своей природы — ничего не поделаешь, поневоле примиришься и постарайся утешиться созерцанием мира *sub specie aeternitas*.

## II

Впрочем, Бердяев, хотя и заимствовал заглавие для своей книги у Спинозы, отнюдь не стоит на точке зрения Спинозы, и я тоже сейчас, хотя теперь и вечер, вернее, глубокая ночь, менее всего расположен к спинозизму. Мы оба сходимся в

одном. Мы ненавидим всякого рода *ratio* и противопоставляем ему — Бердяев — Большой разум, я — Глупость. Аргумента в защиту своего термина мне можно, кажется, не представлять, и это тем удобнее, что у меня, собственно говоря, и никаких особенных аргументов нет. Просто не люблю торжественных слов вроде Большого Разума, метафизики, сверхчувственности, мистицизма. Если это недостаток — то снисходительный читатель, наверное, простит. Тем более, что в настоящей статье за торжественными словами дело не станет. Бердяев, в противоположность мне, их очень любит, и в цитатах из его книги их найдется не мало. Итак, посмотрим, что может сделать и сказать сам Бердяев во славу Глупости (пишу Глупость с большой буквы по примеру Бердяева, который Большой Разум так пишет). Лучшей в этом и во всех прочих отношениях статьей его является статья «К. Леонтьев, философ реакционной романтики». Леонтьева у нас даже и по слухам не знают, а кто знает, может только два слова сказать о нем: сотрудник «Московских ведомостей» и «Русского вестника» — стало быть, реакционер. Между тем, уже по цитате из его сочинений, приведенной Бердяевым в эпиграфе к своей статье, сразу видно, что мы имеем дело с личностью незаурядной, замечательной. Судите сами. Леонтьев говорит: «Не ужасно ли и не обидно ли было думать, что Моисей всходил на Синай, что эллины строили свои изящные акрополи, римляне вели свои пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арабеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушеествовал бы индивидуально или коллективно на развалинах всего этого прошлого величия». И еще: «Надо *подморозить* хоть немножко Россию, чтоб она не гнила». Уже по приведенным словам сразу видно, что мы имеем дело с духом смелым, своеобразным, независимым. Или еще пример: «Именно эстетику-то приличествует во времена неподвижности быть за движение, во времена распущенности за строгость; художнику прилично быть либералом при господстве рабства, ему следует быть аристократом по тенденции при демагогии, немножко *libre penseur*'ом («немножко», вероятно, для цензуры и редактора) при лицемерном ханжестве, набожным при безбожии». Такого рода откровенность даже в наше время, когда прежняя внутренняя цензура почти совсем отменена, не часто встретишь. Сам Бердяев, открывший для русского читателя Леонтьева и с радостью и уважением отмечающий независимость его мысли, в конце концов подвергает его суждения догматической крити-

ке. Предание, традиция тяготеет над ним, и пример Леонтьева, при всей своей соблазнительности, кажется ему слишком рискованным и опасным, благодаря чему как в этой, так и в других статьях подмечается у него странная двойственность. Сердцем он сочувствует Леонтьеву, радуется державной свободе его души, гибкости и легкости его мысли, но ум, вернее, умы, — малый, средний и большой, — все восстают против бедного сердца со своими категорическими императивами. «Ты не должен в своих суждениях считаться ни с чем, кроме единой и вечной истины», кричат они властными голосами, и Бердяев, недавно на минуту насладившийся вместе с Леонтьевым прелестью общения с легкомысленной, капризной, но изящной и очаровательной Глупостью, послушно возвращается на свое место и отрекается и от себя, и от Леонтьева. Чудесно начатая статья кончается проектом соглашения между Глупостью и здравым смыслом, соглашения, при котором все выгоды на стороне последнего. Бердяев никак не может окончательно поверить, что Глупость имеет свои законные, не подлежащие ни контролю, ни ограничению права. Она прекрасна, спору нет, здравый смысл до смерти надоел и скучен, как старая ханжа, но все же повиноваться нужно ему, а Леонтьев подлежит укрощению. И все почти статьи Бердяева написаны по тому же плану, что статья о Леонтьеве. Синтез ли тут замешан (вернее всего, что Синтез) или что иное — не могу точно сказать. Начинает обыкновенно Бердяев с того, что набросится на здравый смысл, кричит, бранит его, с грязью смешивает, топает ногами. Бедный здравый смысл, совершенно не привыкший к такому обращению (мне кажется, что никто из наших писателей не умеет так свысока и пренебрежительно разговаривать со здравым смыслом, как Бердяев), дрожит, теряется, не знает с испугу, что сказать в свое оправдание. Он не может вынести такого к себе отношения; до сих пор, обыкновенно, кричали и топали ногами, когда разговаривали с Глупостью. Но под конец статьи Бердяев обязательно смягчается и вновь возвращает здравому смыслу если не все, то хоть часть исторически признанных за ним прав. Поэтому его книга может быть интересна и полезна для людей разнообразных вкусов. Кому нравится здравый смысл, тот пусть обращает преимущественное внимание на заключительные страницы статей, кто любит Глупость — пусть читает, главным образом, начала: жалеть не будет. Мне, как я уже признался, больше по сердцу Глупость. Не то, чтоб я был уверен в ее окончательной победе над здравым смыслом. Уверенности такой у меня нет. Но ведь не возбраняется иногда и идеализировать жизнь, т. е. верить тому, чего не бывает и не верить тому, что бывает. Есть даже идеалистические философские направления. Многие люди посто-

янно и систематически верят в несуществующее и никогда не верят в действительность. Я позволяю себе иногда роскошь добровольного заблуждения и с истинным наслаждением перечитываю те места книги Бердяева, в которых приводятся его собственные или чужие глупости, и верю им, верю, хотя бы они тысячу раз противоречили всякой несомненности и очевидности. Он, например, говорит: «Мистический реализм ведет не к статическому догматизму, а к *догматизму динамическому* (подчеркнул я), всегдадвигающемуся, творческому без границ, прозревающему и преобразующему. Живая и реальная мистика всегда должна что-нибудь открывать, что-нибудь утверждать, должна опыты производить и рассказывать об испытанном и увиденном, она догматична во имя движения, чтобы движение действительно было, чтобы в движении что-нибудь происходило». Т. е. адогматический догматизм, или догматический адогматизм, так называемое *contradictio in adjecto*: движущийся покой, деревянное железо и т. д. Я спрашиваю, какой еще писатель имеет дерзновение так открыто противоречить законам логики и так мало о логике (том же здравом смысле) заботиться?! И это уже в самом начале книги, в предисловии! Мне только ужасно жаль, что Бердяев употребляет так много незнакомых публике иностранных терминов. Благодаря этому смысл его речей для большинства темен. Пожалуй, найдется немало читателей, которые, пробежавши приведенные строки, вовсе и не оценят их по достоинству. Подумают, что это обыкновенная ученость, трудная для понимания именно потому, что очень строго придерживается логики и боится согрешить пред законом противоречия. А теперь не угодно ли отрывок из послесловия: «Никакая наука не может доказать, что в мире невозможно чудо, что Христос не воскрес, что природа Божества не раскрывается в мистическом опыте, — все это просто вне науки, у науки нет слов, которые выразили бы не только что-либо положительное в этой области, но хоть и что-либо отрицательное. Положительная наука может только сказать: по законам природы, открываемым физикой, химией, физиологией и прочими дисциплинами, Христос не мог воскреснуть, но в этом она только сходится с религией, которая тоже говорит, что Христос воскрес не по законам природы, а преодолев необходимость, победив закон тления, что воскресение Его есть таинственный мистический акт, к которому мы приобщаемся только в религиозной жизни». Наука, положим, говорит не так, но до науки нам сейчас дела нет. У Бердяева же получается, что законы природы и существуют, и не существуют. Ибо чудеса не только возможны, но даже и происходили в действительности на глазах у людей. Бердяев вспоминает только о воскресении Христа. А воскрешение Лазаря, излечение слепых

и паралитиков, а пятитысячная толпа, насытившаяся двумя хлебами и пятью рыбами и т. д.? Все это известно нам из того же источника, из которого мы знаем о воскресении Христа. Стало быть, в свое время нарушение законов природы было столь же обыкновенным явлением, как в настоящее время их ненарушимость. И, стало быть, либо положение науки, что законы природы ненарушимы, вопреки логике, сосуществует с противоположным положением, что законы природы могут быть нарушаемы, либо оно прямо ложно. Это заключение, особенно близкое и дорогое мне, так же близко и дорого сердцу Бердяева. Он его формулирует в следующих словах: «Быть может, логические законы, которые держат нас в тисках, это лишь болезнь бытия, дефект самого бытия». Зачем только «быть может»? Прямо бы догмат: логические законы есть только болезнь бытия и отсюда вывод: так как логика для нас необязательна, то, стало быть, законы природы одновременно и существуют, и не существуют. Так было бы лучше.

Впервые мысль о том, что законы природы и существуют и не существуют — мысль, проходящая через всю вторую половину книги Бердяева, высказана с особенной ясностью в статье «О новом религиозном сознании», посвященной Мережковскому.

По-видимому, самая мысль возникла у него отчасти под влиянием Мережковского. По-видимому, Бердяев считает себя многим обязанным этому последнему и не находит нужным скрывать этого обстоятельства. Темы Мережковского он считает гениальными и усваивает не только темы, но и любимые слова и выражения Мережковского (Ипостась пишет с прописной ижицы). Бердяев говорит: «Мережковский понял, что исход из религиозной двойственности, из противоположности двух бездн — неба и земли, духа и плоти, языческой прелести мира и христианского отречения от мира, что исход этого не в одном из Двух, а в Третьем: в Трех. В этом его огромная заслуга, огромное значение для современного религиозного движения. Мука его, родная нам мука, в вечной опасности смешения, подмены в двоящемся лике Христа и Антихриста, в вечном ужасе, что поклонись не Богу Истинному, что отвергнешь одно из Лиц Божества, одну из бездн, не противный Богу, а лишь противоположный, и столь же Божественный полюс религиозного сознания». Я лично не разделяю суждений ни Мережковского, ни Бердяева. Я даже не полагаю, что так поставленный вопрос о небе и земле может иметь большой интерес. Я нахожу, что Мережковский, заимствовавший и постановку вопроса, и его разрешение, главным образом, у Достоевского, ложно понял этого последнего. Основной человеческий вопрос есть отнюдь не вопрос моральный. Если сочинения



Достоевского в этом смысле недостаточно ясны и допускают различные толкования, то это лишь потому, что Достоевский, как и всякий человек нового слова и нового дела, не умел и не решался быть всегда только самим собой. Он пользовался многими старыми словами. И так как старое понятнее нового, то за старое и ухватились. Теология Достоевского есть принятое им готовое наследие. Так что, в сущности, Мережковский через голову Достоевского получил богатства, хранившиеся до него в старинных сокровищницах европейской культуры. То же, что принадлежало собственно Достоевскому, было признано Мережковским лишь на минуту — и потом предано забвению. Бердяев в этом следует примеру Мережковского. Правда, что Бердяев не всегда и не во всем соглашается с Мережковским, часто спорит с ним и иногда даже посылает ему несправедливые упреки. Например, он говорит: «У него (у Мережковского) часто не хватает художественного дара для творчества образов и мыслительного дара для творчества философских концепций». Если я правильно понимаю Бердяева, то в этих словах он высказывает общераспространенное мнение о Мережковском. Все говорят о Мережковском (о Минском тоже), что он холодный, головной писатель. Т. е. всем бы хотелось, чтоб Мережковский и Минский, прежде чем говорить о крестных страданиях, повисели бы с часик сами на крестах. Иначе будто бы нельзя доверять их осведомленности. Какая дикость, некультурность! Из-за нового образа, из-за новой концепции добровольно на крест идти! И Бердяев, свой же брат писатель, повторяет такие вещи!

Это я, впрочем, только к слову заметил, тем более, что все равно ни Мережковский, ни Минский не поддадутся соблазну. Ибо знают, что если уже выбирать, то лучше, чтоб страдали книги, чем их авторы. И затем, все, что нужно узнать для составлений философских концепций, можно добыть более простым и менее рискованным путем. Сам же Бердяев пишет про Мережковского: «Он видел жизнь, смысл ее в греческой трагедии, в смерти богов языческих и рождении Бога христианского, в эпохе Возрождения с ее великим искусством, в воскресении древних богов, в таинственных индивидуальностях Юлиана Отступника и Леонардо да Винчи, в Петре Великом, Пушкине, Л. Толстом и Достоевском. Это романтическая черта в Мережковском — отвращение к мелким масштабам современности и благоговейное уважение к большим масштабам мирового прошлого. Мережковский переживал опыт былых великих времен, хотел разгадать какую-то тайну, заглянув в душу таких огромных людей, как Юлиан, Леонардо и Петр, так как тайна их казалась ему вселенской». Все это верно, Мережковский действительно очень начитанный человек и

вложил много труда и усилий в свое дело, а все-таки вопрос о Духе и Плоти, о Небе и Земле в том виде, как его поставил и разрешил Мережковский, вовсе не есть столь кардинальный вопрос. Не было нужды делать столь огромное напряжение, писать и читать так много книг, чтоб доказать святость Плоти и Духа, Неба и Земли. Ибо даже после того, как удалось доказать в такой степени, в какой это, по мнению Бердяева, удалось Мережковскому — главный-то, основной вопрос остается все же открытым. И дух свят, и плоть свята, — но где же ручательство, что освященное нами свято также и пред лицом вечности? А что, если тот же Спиноза, который всю жизнь искал вечности, прав и *Deus sive natura sive substantia*, не знающий ни добра, ни зла, ни радостей, ни страдания, ни святости, ни порочности, словом, стоящий вне человеческих целей — если он, такой бог, был началом и источником жизни? И если созерцать жизнь *sub specie aeternitatis* значит видеть в ней то, что видел бледный голландский отшельник? У Достоевского на эту тему много рассказано.

### III

Такого вопроса Бердяев никогда себе не ставил и ставить не хочет. Основная его предпосылка (и даже не предпосылка, а нечто гораздо более прочное, как увидим ниже), исходное предположение: то, что ему нужно, он всегда найдет. Много он рассказывает о своих сомнениях и о том, как он преодолевал их. Но вся книга его говорит о том, что его сомнения никогда не могли сдвинуть с места заложенного в глубине его души гранита веры. Он сомневался в том, кто прав: Фихте или Гегель, Кант или Маркс, Михайловский или Мережковский, но он всегда был убежден, что на чьей бы стороне ни оказалась правда, она все же будет иметь успокоительный, отвечающий человеческим желаниям характер. В этом отношении он сохранил старые традиции русской литературы. В своей статье «Н. К. Михайловский и Б. Н. Чичерин» он пишет: «Со смертью Михайловского как бы сошла со сцены целая эпоха в истории нашей интеллигенции, оторвалась от нас дорогая по воспоминаниям частица нашего существа, нашей интеллигентской природы. И каждый русский интеллигент должен живо чувствовать эту смерть и должен задуматься на могиле Н. К. над своим историческим прошлым и над своими обязанностями пред будущим. Когда-то в дни ранней юности все мы зачитывались Михайловским, он будил нашу юную мысль, ставил вопросы, давал направление нашей проснувшейся жажде об-

щественной правды. Потом мы ушли от нашего первоначального учителя, переросли его, но бьемся и до сих пор над поставленными им проблемами, так тесно сближавшими философию и жизнь. Это очень характерно: Михайловский никогда не был философом по способу решения различных вопросов и по недостатку философской эрудиции, но беспокоили его всю жизнь именно философские вопросы, и у порога его сознания уже поднимался бунт против ограниченности позитивизма. В этом он был типическим русским интеллигентом, полным философских настроений, но лишенным философской школы и связанным предрассудками позитивизма. Мы любили и любим Михайловского за ту духовную жажду, которая так резко отличает русскую интеллигенцию от мещанства интеллигенции европейской». Я думаю, что духовная связь и родство с Михайловским как Бердяева, так и других современных русских писателей (всей той группы, которая дала тон и направление «Проблемам Идеализма» и «Вопросам Жизни») гораздо теснее и прочнее. Михайловский не знал немецкой философии и смешивал трансцендентное с трансцендентальным. Михайловский не любил метафизики. Это, конечно, так. Но ведь это, право, дело вкуса, и при других обстоятельствах поколению 90-х годов вовсе не было бы и надобности ополчаться против старого учителя. И, пожалуй, слова «мы переросли его» менее всего подходят. Именно возрастом-то молодые писатели не старше Михайловского. Они приобщились европейской культуре, читают Платона, интересуются Леонардо да Винчи, Боттичелли, заглядывают в священное писание, но молодостью, молодой верой запечатлены все их дела и помыслы. Вот этот гранит, который не могут сдвинуть с места никакие бури и сомнения — он был у Михайловского, он есть и в Бердяеве, и во всех его товарищах по литературе. Если бы Бердяев хотел со всей полнотой выразить смысл и значение своей духовной близости с Михайловским, ему бы следовало процитировать знаменитый отрывок из предисловия к полному собранию сочинений Михайловского. Хотя он всем известен, но я привожу его целиком для характеристики не Михайловского, а Бердяева. «Всякий раз, как мне приходит в голову слово «правда», я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова всегда составляла цель моих исканий... Я никогда не мог поверить, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, в которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополняя». Правда-истина живет в мире и согласии с правдой-

справедливостью, иначе говоря, существует нравственный миропорядок, вполне соответствующий человеческим понятиям о должном и недолжном, желательном и нежелательном. При том Бердяев, как и Михайловский, как и предшественники Михайловского в русской литературе, не удовлетворяются позицией идеалистов. Идеалисты из немцев, как известно, утвердив понятие о должном, складывают руки. Им все равно уже затем, осуществляется ли в мире это должное, или остается жить только в их головах. Михайловский, а за ним и Бердяев такого рода отвлеченностью не удовлетворяются. Им подавай должное, которое осуществляется если не сейчас на глазах и не здесь на земле, то хоть позже и подальше, но непременно осуществляется. Не немцы же мы, в самом деле, какие-нибудь. Пусть попытается кто-нибудь хоть на минуту, хоть в виде предположения вырвать у Михайловского или Бердяева допущение, что объективная истина сама по себе, а справедливость — сама по себе. Вперед говорю: даром время потратить. Поэтому я продолжаю настаивать, что Бердяев, как и Мережковский, и Булгаков только по недоразумению считают себя продолжателями дела Достоевского. Когда Достоевский висел на кресте, он усомнился во всем и до конца усомнился. Его книги выиграли от этого в напряженности — но его «философская концепция» потеряла всю сладость, свойственную так называемому синтезу. Разумеется, из того, что Достоевский под пыткой отрекся от сладости, нисколько не следует, что Бердяеву, Мережковскому или Булгакову полагается пить уксус, смешанный с желчью. Я хотел только установить факт, что никогда еще сомнению не удалось подкопаться под непоколебимый гранит веры Бердяева в торжество добра, и что в этом отношении он не уступает Михайловскому и имеет все преимущества пред Достоевским, не выдержавшим испытания. И это не психологическая догадка, а факт. Откуда я его добыл — не скажу, но, чтоб успокоить скептического читателя, сообщу, что добыл его отнюдь не путем мистического откровения, а общепризнанным эмпирическим путем.

При всем том, Бердяев все-таки имеет (уже в противоположность Михайловскому) вкус к Глупости, и это обстоятельство кажется мне чрезвычайно отрадным. Если даже такие прочные, гранитные люди пресытились здравым смыслом и хоть для развлечения начинают искать общества Глупости — значит, можно еще кой на что надеяться. Правда, основание не гранитное. Но по нынешним временам и того будет достаточно.

## IV

*Du choc des opinions jaillit la vérité* — говорят французы. Я этого не думаю. По мне, мнения могут себе сталкиваться сколько им угодно, этим истины не выманишь. Она слишком умна и отнюдь не выскакивает при всяком шуме: ее и более тонкими ухищрениями не поймашь. Обычное последствие столкновения мнений — столкновение людей. Но все-таки, так как в книге Бердяева, о которой я пишу, помещена статья «Трагедия и обыденность», посвященная мне, то я считаю себя обязанным ответить на представленные им возражения. Мне, в сущности, не столько даже возражать придется, сколько выяснять недоразумения. Бердяев в тех случаях, когда он со мной соглашается, приводит обыкновенно мои слова и подкрепляет их собственными соображениями. В тех же случаях, когда он хочет спорить, он уже не цитирует меня и даже не возражает собственно мне, а восстает против тех или иных философских воззрений, к последователям которых он меня причисляет — по причинам, мне решительно неизвестным. По поводу моей книги «Апофеоз беспочвенности» он причисляет меня к скептикам, за «философию трагедии» к пессимистам, и затем начинает доказывать несостоятельность скептицизма и пессимизма. Между прочим, и другие критики приписывают мне те же грехи. Хочу воспользоваться случаем и заявить (спорить ведь тут не приходится), что когда я впервые услышал, что меня окрестили скептиком и пессимистом, я просто протираю глаза от удивления. Правда, я не выражаю солидарности с существующими философскими системами и смеюсь над их самоуверенной торжественностью победителей. Но, господа, разве это значит быть скептиком? Правда и то, что я не считаю наш мир самым лучшим из возможных миров. Мне, действительно, кажется, что он мог быть лучшим. Т. е. собственно говоря, внешний мир мне очень нравится. Я люблю и день, и раннее утро, и сумерки, и глубокую ночь. Чудесны высокие снежные горы и зеленые долины. А как хороши безлюдные, каменистые пустыни в Альпах! Даже зимняя метель и бесконечный осенний дождь имеют свою прелесть!.. Словом, во внешнем мире мне все или почти все нравится (сейчас вот даже не могу припомнить, что в нем есть дурного). Только человека обидела природа. Ему бы следовало быть умней, красивей, добрее, даровитей, богаче... Неужели желать этого значит рисковать, что тебе пришьют ярлык пессимиста?! Или, ежели не уверуешь ни в одну из существующих великих философских систем, то попадешь в скептики? Ведь из того, что до сих пор истина не открыта, никак не следует, что ее никогда не откроют. И тем менее,

что истины совсем нет. Или тот человек, который ждет истины и не называет истиной первое встречное заблуждение есть скептик? Я склонен думать обратное. По мне, именно скептики, люди, в глубине души убежденные в том, что нечего искать, ибо все равно ничего не найдешь, такие-то люди охотнее всего фанатически поддерживают однажды усвоенную систему. Затем, если Бердяеву дозволено каждые полгода менять убеждения, и если, судя по приведенному выше определению подвижного догматизма, он собирается начать их менять каждые полмесяца, то почему мне их не менять еще чаще? Это уже, так сказать, дело темперамента. Бердяев скор, а я еще скорее. Он уже во многие философии верил, а я уже верил во все и так привык менять их, что теперь, как я уже говорил, иной раз за один день сколько их переменишь! Это не скептицизм, а подвижный, адогматический догматизм. Как видит читатель, выражение пришлось мне по вкусу. Прежде я говорил просто «догматизм», теперь всегда буду говорить «адогматический догматизм». В погоне за другими глупостями я эту просмотрел. Спасибо Бердяеву. Уже не забуду.

Второе — Бердяев, возражая мне, ловит меня на слове: «На этом месте, — говорит он, — я ловлю автора «Апофеоза». Что такое свободная мысль, что такое мысль? Это уже некоторая предпосылка, ведь всякая мысль есть уже результат переработки переживаний, опыта тем убийственным инструментом, который мы называем разумом, в ней уже обязательно есть последовательность». Что правда — то правда. Поймал. Только зачем ловить было? И разве так книги читают? По прочтении книги нужно забыть не только все слова, но и все мысли автора, и только помнить его лицо. Ведь слова и мысли только несовершенные средства общения. Нельзя душу ни сфотографировать, ни нарисовать, ну и обращаешься к слову. Давно известно, что мысль изреченная есть — ложь. А Бердяев ловит меня. Вместо того, чтобы по человечеству, сознавая, как невозможно найти адекватные выражения, прийти ко мне на помощь и догадаться, он мне в колеса палку вставляет. Совсем не по-товарищески.

Этим, кажется, исчерпываются все возражения Бердяева. Т. е., по правде сказать, есть у него еще одно, хотя мимоходом сделанное, но очень существенное и важное. Его я, однако, касаться не буду, так как не умею на него ответить, а признаться в этом не хочу. Пусть уж лучше никто ничего не знает.

В заключение от всей души приветствую книгу Бердяева и воспетую в ней Глупость. Бердяев несомненно человек очень даровитый, и в нашей литературе найдутся немногие, которые владели бы его искусством опорочивать здравый смысл и возвеличивать Глупость. Одно только нехорошо. Бердяев часто повторяет общепринятые, распространенные, привычные, так

сказать, глупости. Это, по-моему, бесцельно. Ведь привычные глупости как две капли воды похожи на умные вещи. Так стоит ли с ними возиться? Всегда следует стараться выдумывать совершенно новые глупости, а если это не удастся, то откапывать хоть и бывшие в употреблении, но мало кому известные или забытые, словом, непривычные. Воспеть, например, Одина, рыжебородого Тора, нашего Перуна или хотя бы Магомета! Вот как Гете после поездки в Константинополь. Шлегель говорил про него, что он из язычества обратился в магометанство.

Еще одно замечание. В послесловии своем Бердяев чересчур уже поносит эмпирический мир. Называет его коростой. В увлечении спора часто случается с человеком то же, что случилось в двумя девицами, игравшими в шахматы. Забрали одна у другой королей и продолжали играть дальше. Нападая на позитивистов, Бердяев отказался от эмпирического мира. Неужели все о душе, да о душе хлопотать?! А тело? Не знаю, заразил ли меня Леонтьев духом противоречия, но мне хочется сказать вместе с Гейне: *die Seele könnt ihr begraben, hab' selber Seele genug.*

## ПРЕДПОСЛЕДНИЕ СЛОВА

### I

*De omnibus dubitandum.* Теперь уже среди философов осталось мало правоверных гегельянцев, но Гегель все еще продолжает владеть умами наших современников. Некоторые идеи его и теперь, пожалуй, пустили более глубокие корни, чем в эпоху расцвета гегельянства. Например, мысль, что история есть раскрытие идеи в действительности или, выражаясь кратко и в терминах, более близких современному уму, идея прогресса. Попробуйте переубедить в этом пункте образованного человека: наверное потерпите поражение. Но — *de omnibus dubitandum* — иначе говоря, в тех случаях, когда убеждение особенно крепко и непоколебимо, сомнение и призвано исполнить великую свою миссию. А потому, хочешь не хочешь, приходится сделать допущение, что так называемый прогресс, т. е. развитие человечества во времени — есть фикция. Хотя у нас есть беспроволочный телеграф, радиий и все прочее, но все же мы стоим не выше древних римлян или греков. Допускаете?

В таком случае еще один шаг: хотя у нас есть беспроволочный телеграф и все прочие блага цивилизации, а все же мы стоим не выше краснокожих и чернокожих дикарей. Вы протестуете — но принцип обязывает: начали сомневаться, так уже нечего пятиться.

В свой черед я должен признаться, что мысль о духовном совершенстве дикарей явилась у меня, когда недавно, впервые после многих лет, я случайно пересматривал сочинения Тайлора, Леббока и Спенсера. Они до такой степени уверенно говорят о преимуществах нашей душевной организации и так искренне презирают нравственное убожество дикарей, что я поневоле подумал: не кроется ли именно здесь, где все так уверены, что никто никогда не проверяет, источник заблуждения? *Es ist höchste Zeit* вспомнить Декарта и его правило! И как только я начал сомневаться — вся моя прежняя уверенность (ведь я, конечно, всецело разделял мнение английских антропологов) была такова... Мне стало казаться, что дикари в самом деле выше и значительнее наших ученых и не только материалистов, как думает проф. Паульсен, но также идеалистов, метафизиков, мистиков и даже верующих миссионеров (искренне верующих, а не искателей наживы и приключений), которых Европа высылает в другие части света для просвещения отсталых братьев. Мне показалось, что обычные у дикарей долговые сделки с условием их оплаты в загробном мире имеют глубочайший смысл. Я уже не говорю о человеческих жертвоприношениях! Спенсер видит в этом варварство, как и полагается образованному европейцу. Я тоже вижу варварство, ибо я тоже европеец и тоже учился наукам. Но я глубоко завидую их варварству и проклиная свою культурность, загнавшую меня вместе с верующими миссионерами, философами идеалистами, позитивистами и материалистами в тесные пределы душевного и постылого постигаемого мира. Мы можем писать книги о бессмертии души, но наши жены не пойдут за нами в иной мир, а предпочтут влачить свою вдовью долю здесь на земле. Наша нравственность, основанная на религии, запрещает нам торопиться к вечности. И так во всем. Мы предполагаем, в лучшем случае, по-маниловски мечтаем, но жизнь наша протекает вне наших предположений и мечтаний. Кой-кто принимает еще церковные обязанности — как бы они ни были странны, и серьезно воображает, что таким способом он соприкасается мирам иным. Дальше обрядностей никто не шагу. Кант умер 80 лет от роду, если бы не холера, Гегель прожил бы сто лет, а у дикарей — у дикарей молодые убивают стариков и... не договариваю, чтоб не оскорблять слуха чувствительных людей. Снова напоминаю Декарта и его правило и спрашиваю: кто прав, дикари или мы? И если правы дикари, то есть ли



история раскрытие идеи? И прогресс во времени (т. е. развитие от прошлого к настоящему и будущему) не есть ли чистейшее заблуждение? Может быть, и даже вероятнее всего, и есть развитие, но направление этого развития есть линия перпендикулярная к линии времени. Основанием же перпендикуляра может быть любая человеческая личность. Да простит мне Бог и читатель неясность последних слов. Надеюсь, что она в некоторой степени искупается ясностью предыдущего изложения.

## II

*Самоотречение и mania grandiosa.* Нужно думать, что ничего верного ни о самоотречении, ни о мании величия сказать не удастся, хотя каждый из нас по собственному опыту знает кой-что и о первом, и о второй. Но, как известно, невозможность разрешить вопрос никогда еще не удерживала людей от размышлений. Скорее наоборот: наиболее заманчивые для нас вопросы это те, на которые нет настоящего, обязательного для всех ответа. Я надеюсь, что рано или поздно философия получит, в противоположность науке, такое определение: философия есть учение о ни для кого не обязательных истинах. Этим раз навсегда будет устранен столь часто посылаемый ей упрек, что собственно философия сводится к ряду взаимно опровергающих мнений. Это — верно, но за это ее хвалить, а не упрекать надо, в этом нет ничего дурного, в этом есть много, очень много хорошего. А вот что у науки есть общеобязательные суждения — это дурно, мучительно дурно. Ведь всякая обязательность только стеснение. Временно можно согласиться на стеснение, надеть корсет, вериги, временно можно на что угодно согласиться. Но кто добровольно признает над собой вечный закон? Даже у спокойного и ясного Спинозы мне слышится порой глубокий вздох. И я думаю, что это он вздыхает по свободе — он, растративший всю свою жизнь, весь свой гений на прославление необходимости... После такого предисловия можно уже говорить что угодно.

Мне кажется, что и самоотречение, и *mania grandiosa*, как, по-видимому, мало они ни похожи друг на друга, могут быть наблюдаемы последовательно, даже одновременно в одном и том же человеке. Аскет, отказавшийся от жизни, смиряющийся пред всеми и сумасшедший (вроде Ницше или Достоевского), утверждающий, что он есть светоч, соль земли, первый во всем мире или даже во вселенной, и тот, и другой приходят к своему безумию (надеюсь, нет надобности доказывать, что

самоотречение, как и мания величия, есть вид безумия) при условиях, большей частью тождественных. Мир не удовлетворяет человека, и он начинает искать лучшего. Всякие же серьезные искания приводят человека на одинокие пути, а одинокие пути, как известно, кончаются китайской стеной, роковым образом полагающей предел человеческой пытливости. И вот возникает задача: воспротивиться року и так или иначе перебраться через стену, преодолев либо закон непроницаемости, либо столь же непреодолимый закон тяготения. Иначе говоря, обратиться либо в бесконечно малую, либо в бесконечно большую величину. Первый способ и есть самоотречение: мне ничего не нужно, я сам ничтожество, я бесконечно мал и, стало быть, могу пройти через бесконечно малые поры стены.

Второй способ — *mania grandiosa*. Я бесконечно силен, бесконечно велик, я все могу, могу разбросать стену, могу перешагнуть через нее, хотя бы она была выше всех гор земных и до сих пор отпугивала даже самых могучих и самых смелых. Таково, вероятно, начало двух загадочнейших и величайших душевных превращений. Нет ни одной религии, в которой бы с большей или меньшей ясностью не отпечатались бы следы описанных выше приемов борьбы человека с ограниченностью его сил. В аскетических религиях преобладает тенденция к самоотречению: буддизм прославляет полное уничтожение личности и идеалом считает нирвану. Древние греки мечтали о титанах и героях. Евреи считают себя избранным народом и ждут Мессии. Что касается Евангелия, — то трудно сказать, какому способу борьбы здесь отдается предпочтение. С одной стороны — великие чудеса: воскрешение мертвых, исцеление больных, власть над ветрами и морем, с другой стороны: блаженны нищие духом, Сын Божий, который будет некогда сидеть одесную силы, теперь живет в обществе мытарей, нищих, блудниц и служит им. Кто не за нас, тот против нас, обещание низвергнуть врагов к подножию ног и в геенну огненную, вечная пытка за хулу на Духа Святого — и наряду с этим заповедь величайшего смирения и любви к врагам: ударившему по одной щеке повелевается подставить другую. Евангелие все сплошь пропитано противоречиями, не внешними, не историческими и фактическими, а внутренними, противоречиями в настроениях, в «идеалах», как выразился бы современный человек. Что возносится в одной главе, как высшая задача, то низводится в другой, как недостойное дело. Нет ничего удивительного, что самые противоположные учения нашли себе оправдание в этой небольшой, наполовину состоящей из повторений книге. Христианами называли себя и инквизиторы, и иезуиты, и древние подвижники, христианами называют себя и современные протестанты, и наши русские сектанты. В боль-

шей или меньшей степени все правы, даже, пожалуй, и протестанты. В Евангелии скрещиваются столь противоположные течения, что люди, в особенности люди большой дороги, умеющие двигаться лишь в одном направлении и под одним, всем видимым знаменем, люди, привыкшие верить в единство разума и непререкаемость логических законов, никогда не могли охватить целиком евангельского учения и всегда стремились придать словам и делам Христа единообразное, исключаящее противоречия и более или менее соответствующее обычным представлениям о делах и задачах жизни толкование. «Уверуй, и по твоему слову сдвинется гора» — читали они в загадочной книге и понимали это в том смысле, что всегда, ежечасно и ежеминутно нужно думать и желать одного и того же, заранее предписанного и вполне определенного. Меж тем, Евангелие разрешает и благословляет в этих словах самые безумные и рискованные опыты. То, что есть, для Христа не существовало и существовало лишь то, чего нет.

Древний римлянин — Пилат, например, по-видимому, образованный, умный и недурной, хотя слабохарактерный человек, недоумевал и не мог дать себе отчета, из-за чего тут происходит такая страшная борьба. Ему от всей души было жаль приведенного к нему бледного молодого еврея, очевидно, ни в чем неповинного. «Что есть истина?» — спросил он Христа. Христос не ответил ему, да и не мог ответить — не по «невежественности», как хотели думать язычники, а потому, что словами на этот вопрос и ответить нельзя. Нужно было, метафорически говоря, взять Пилата за голову и повернуть в другую сторону, чтоб он увидел то, чего никогда не видел. Или, еще лучше, прибегнуть к тому способу, которым пользуется в сказке конек-горбунок, чтоб обратить сонного Иванушку в умницу и красавца: сначала в котел с кипящим молоком, потом в другой — с кипящей водой, потом в третий с водою студеной. Есть все основания думать, что после такой подготовки Пилат стал бы иначе спрашивать. Мне кажется, что конек-горбунок согласился бы, что самоотречение и *mania grandiosa* вполне могут заменить предлагаемые сказкой котлы.

Великие лишения и великие иллюзии до такой степени меняют природу человека, что казавшееся невозможным становится возможным и недостижимое — достижимым.

## III

*Вечные истины.* Ксенофонт в Меморабилиях рассказывает про встречу Сократа с знаменитым софистом Гиппием. Когда Гиппий пришел к Сократу, последний, по обыкновению, вел беседу и, по обыкновению же, удивлялся тому, что люди, когда им нужно обучиться плотницкому или кузнечному ремеслу, знают, к кому обратиться, но если пожелают научиться добродетели, не могут никак найти учителя. Гиппий, который уже много раз слышал от Сократа эти рассуждения, иронически заметил: «Неужели ты и теперь, Сократ, говоришь все то же, что я давно когда-то слышал от тебя?» Сократ понял и принял вызов, как вообще всегда охотно принимал такого рода вызовы. Начался спор, из которого выяснилось, что на этот раз (как и всегда у Платона и Ксенофонта) Сократ оказался более сильным диалектиком, чем его противник. Ему удалось доказать, что его понятие о справедливости имеет столь же незыблемое основание, как и все прочие, высказываемые им суждения, и что вместе с тем однажды составленные убеждения, если они истинны, так же мало подвержены действию времени, как благородные металлы действию ржи.

Сократ жил 70 лет, был однажды юношей, однажды мужем, однажды стариком. Но если бы он прожил сто сорок лет, второй раз испытал все три возраста жизни и потом снова встретился с Гиппием? Или, что еще лучше, — если душа, как учил Сократ, бессмертна и Сократ в настоящее время живет где-нибудь на Луне, Сириусе или в ином предназначенном для бессмертных душ месте, неужели он и там до сих пор донимает своих собеседников разговорами о справедливости, плотниках и кузнецах? И теперь, как когда-то, выходит победителем из спора с Гиппием и другими людьми, решающимися утверждать, что законам времени может и должно подчиняться все, в том числе и человеческие убеждения и, что от такого рода подчинения человечество не только ничего не теряет, но даже много выигрывает.

## IV

*Земля и небо.* Слово «справедливость» на устах у всех. Но в самом ли деле справедливость в такой цене у людей, как это может показаться, если поверить тому, что о ней говорилось и говорится? Более: ценят ли ее в такой мере ее присяжные защитники и хвалители-поэты, философы, моралисты, богословы — даже лучшие из них, наиболее искренние и дарови-

тые? Я позволю себе очень и очень сомневаться в этом. Посмотрите творения любого мудреца древнего и нового мира. Справедливость — если ее понимать как равенство всех живых людей пред законами творения — а как ее иначе понимать? — никого никогда не занимала. Платон ни разу не спрашивает судьбу, отчего она Терсита создала презренным, а Патрокла — благородным. Платон убеждает людей быть справедливыми, но ни разу не решается допросить богов по поводу их несправедливости. Если вслушаться в его речи, то, пожалуй, иной раз упадет в душу подозрение, что справедливость есть добродетель для смертных, у бессмертных же свои собственные добродетели, ничего общего со справедливостью не имеющие. И вот последнее искушение для земной добродетели. Мы не знаем, смертна или бессмертна человеческая душа. Одни, как известно, верят в бессмертие, другие такую веру высмеивают. Если бы оказалось, что и те и другие неправы и что судьба людей после смерти, как и при жизни, далеко не одинакова: удачники, избранники переселяются на небеса, остальные остаются гнить в могилах и гибнуть вместе со своей смертной оболочкой. Такое допущение, мимоходом правда, делает наш русский пророк, жрец любви и справедливости Достоевский в «Легенде о великом инквизиторе». Так вот, если бы оказалось, что Достоевский действительно бессмертен, а бесчисленное количество его верующих учеников и поклонников, та огромная масса серого (во всех смыслах) люда, о которой идет речь в «Великом инквизиторе», кончает свою жизнь со смертью, как и начинает с рождения — примирился ли бы человек, и не какой-нибудь первый попавшийся, а хотя бы сам Достоевский, которого я здесь не случайно назвал, а умышленно, как наиболее горячего защитника идеи справедливости (на земле бывали еще более горячие, страстные и замечательные защитники справедливости, может быть, их следовало бы назвать, — но на этот раз я не хочу кощунствовать, — кому Достоевский покажется малым, пусть сам назовет другого), итак, примирился ли бы Достоевский с такой несправедливостью, т. е. восстал бы ли он в загробном мире против неправды или, заняв уготовленное ему там место, позабыл бы о своих бедных братьях? А priori судить трудно, но а posteriori нужно думать, что забыл бы. Ведь между Достоевским и мелким провинциальным писателем, между первыми и последними на земле тоже разница колоссальная, и несправедливость такого неравенства вопиет к небесам. Тем не менее мы, ничего, живем здесь и не вопим, а если и вопим, то очень редко, причем, по правде говоря, трудно с уверенностью сказать, отчего, собственно, мы вопим: оттого ли, что хотим привлечь внимание равнодушного неба, или оттого, что среди наших ближних есть много любителей воплей (литературных

дарований). Вроде странницы в «Грозе», которая страсть любила, когда кто хорошо воет. Все эти соображения могут показаться особенно важными тем, которые, подобно мне в настоящую минуту (за завтрашний день не ручаюсь) разделяют суждение Достоевского, что если и существует бессмертие, то, разумеется, не для всех, а для некоторых. Причем я еще, в согласии с Достоевским, допускаю, что воскреснут именно те, которых, по существующим предположениям, ждет худшее после смерти. Первые здесь будут первыми и там, а от последних не останется даже и воспоминания. И за погибших некому даже будет вступиться: Достоевские, Толстые и все другие «первые», которым удастся попасть на небо, будут заняты несравненно более важными делами...

Теперь, если угодно, продолжайте заботиться о справедливом устройстве на земле и кладите, вслед за Платоном, учение о справедливости в основание философии.

## V

*Сила доказательств.* Шопенгауэр вопрос о бессмертии души разрешал отрицательно. По его мнению, человек как *Ding an sich* бессмертен, но как явление — смертен. Иначе говоря, все, что есть в нас индивидуального, существует лишь в промежутке между рождением и смертью, но так как каждый индивидуум, по учению Шопенгауэра, есть проявление «воли» или «*Ding an sich*», того вечного и неизменного начала, которое представляет из себя единую сущность мира, объективирующуюся во множественности явлений, то постольку, поскольку это начало проявляется в человеке, он — вечен. Таково, говорю, мнение Шопенгауэра, являющееся, по-видимому, последовательным логическим выводом из его общего философского учения как в той части, которая относится к *Ding an sich*, так и в той, которая относится к индивидууму. Первую часть мы оставим без рассмотрения: в конце концов, если Шопенгауэр ошибался и *Ding an sich* — смертна, — горе небольшое, подобно тому, как и бессмертию ее нет причин радоваться. Но вот индивидуум: у него отнимается право на бессмертие и в доказательство приводится соображение, на первый взгляд совершенно неопровержимое. Все, что имеет начало, имеет также и конец, говорит Шопенгауэр. Индивидуум имеет начало (рождение), стало быть, его ждет и конец (смерть). Самому Шопенгауэру и положение, и вывод казались до такой степени очевидными, что он ни на минуту не допускал возможности ошибки. А меж тем, на этот раз мы имеем бесспорный случай

ошибочного заключения из ошибочной предпосылки. Ибо, во-первых: отчего все, что имеет начало, должно также иметь и конец? Эмпирические наблюдения наводят на такое предположение, — но разве эмпирических наблюдений достаточно, чтоб создавать предпосылки? И разве так добытые предпосылки вправе мы применять в качестве незыблемых положений для разрешения важнейших философских вопросов? А затем, допустим даже, что посылка правильна, все же вывод, к которому пришел Шопенгауэр, сделан неверно. Может быть, действительно, все, имеющее начало, имеет конец, может быть, индивидууму рано или поздно суждено погибнуть, но почему приурочивать момент уничтожения души к смерти тела? Может быть, тело умрет, а душа, которую впоследствии ждет та же участь, хоть немного, не на веки вечные, как думают крайние оптимисты, да поживет еще, разыскавши себе более или менее подходящую материальную оболочку где-нибудь на дальней, может, еще неизвестной нам планете. Как важно было бы бедному человечеству хоть такую надежду сохранить! Тем более, что едва ли мы знаем наверняка, чего желают люди, когда говорят о бессмертии души. Точно ли им непременно нужно вечно жить, или они удовольствовались бы еще одной, двумя жизнями, особенно если бы последующие жизни оказались бы не столь обидно незначительными, как наше земное существование, в котором даже чин XIV класса составляет для многих недостижимый идеал. Мне кажется, что далеко не всякий согласится жить вечно. А что, если исчерпаются все возможности и начнутся бесконечные повторения?..

Из сказанного, конечно, не следует, что мы имеем право рассчитывать на загробное существование: вопрос по-прежнему остается открытым и после опровержения шопенгауэровских доказательств. Но несомненно следует, что самые лучшие доказательства при ближайшем рассмотрении часто оказываются никуда негодными. *Quod demonstrandum erat* — разумеется, до тех пор, пока не найдутся доказательства, которые опровергнут мои опровержения доказательств Шопенгауэра. Оговорку эту сделал для того, чтобы лишить критиков удовольствия и возможности поиграть словами.

## VI

*Лебединые песни.* Нельзя сомневаться в том, что «Когда мы, мертвые, пробуждаемся» — одна из наиболее автобиографических пьес Ибсена. Почти все его драмы носят заметные следы личных переживаний — даже более того, по-видимому, самое

ценное в них, это возможность проследить историю внутренней борьбы автора. Но, быть может, особенное значение среди остальных драм имеет «Когда мы, мертвые, пробуждаемся» ввиду того, что вещь задумана и написана автором в глубокой старости. Для тех, кому интересно подслушать и подсмотреть, о чем говорят и что делают на окраинах жизни, чрезвычайно ценна возможность общения с глубокими стариками, с умирающими, вообще с людьми, поставленными в исключительные условия, особенно в тех случаях, когда эти люди не боятся говорить правду и выработали себе прошлым опытом искусство и смелость (нужно и то, и другое) глядеть прямо в глаза действительности. Ибсен оказывается даже интереснее, чем Толстой. И Толстому его дарование не изменило до сих пор, но Толстой прежде всего моралист. Для него сейчас, как и в молодости, власть над людьми дороже всего и кажется обаятельнее всех прочих благ мира. Он все еще продолжает приказывать, требовать и хочет, чтоб ему во что бы то ни стало повиновались. Можно и даже должно, пожалуй, с вниманием и уважением относиться к этой особенности толстовской натуры. Ведь не один Толстой, а многие царственные отшельники мысли до конца своей жизни предъявляли к человечеству безусловные требования подчинения. Сократ в день смерти, за час перед смертью учил, что есть лишь одна истина и именно та, которую он открыл. Платон, будучи глубоким стариком, ездил в Сиракузы насаждать свою мудрость. Вероятно, такое упорство великих людей имеет свое объяснение и свой глубокий смысл.

И Толстому, и Сократу, и Платону, и еврейским пророкам, которые в этом отношении, как и во многих других, были очень похожи на учителей мудрости, вероятно, нужно было всецело сосредоточить свои силы на одной огромной внутренней задаче, условием удачного выполнения которой является иллюзия, что весь мир, вся вселенная действует заодно и в унисон с ними. Я уже указывал по поводу Толстого, что в настоящее время он в своем миропонимании находится на границе солипсизма. Толстой и весь мир — равнозначащие понятия: без такого временного заблуждения всего его существования (не умственной, головной ошибки: голова знает хорошо, что мир — сам по себе, Толстой — сам по себе) ему пришлось бы отказаться от самого важного своего дела. Это вроде того, как все мы знаем после Коперника, что Земля движется вокруг Солнца, знаем, что каждая из звезд не чистый и ясный золотой кружок, а огромная глыба разнообразного состава, что голубого, твердого купола нет над нами. Знаем — а тем не менее не можем и не хотим ослепить себя, чтоб не любоваться ложью оптических иллюзий видимого мира. Так называемая истина имеет для нас только ограниченную ценность. Жертва Галилея отнюдь не опровер-



гает мои слова. *E pur si muove*, если он и произнес эту фразу, она могла вовсе и не относиться к движению Земли, хотя говорилось о Земле. Галилей не хотел предавать дела своей жизни. Кто нам, однако, поручится, что на такое самопожертвование способен не только Галилей, но и ученик его, хотя бы самый преданный и смелый ученик, из уст учителя, а не собственной борьбой добывший новую истину? Апостол Петр за одну ночь трижды отказался от Христа. Теперь, вероятно, во всем мире мы не нашли бы ни одного человека, который бы согласился умереть в доказательство и ради защиты идеи Галилея. По-видимому, великие люди очень мало склонны посвящать в тайны своих великих дел посторонних лиц. По-видимому, даже они сами не всегда умеют дать себе ясный отчет в характере и смысле поставляемых ими себе задач. Сам Сократ, так упорно искавший всю жизнь свою ясности, выдумавший для этой цели диалектику и введший во всеобщее употребление определения, имевшие своим назначением фиксировать текучую действительность, Сократ, перед смертью тридцать дней подряд убеждавший своих учеников в том, что он умирает ради истины и справедливости, — сам Сократ, говорю я, может быть, и даже вероятнее всего так же мало знал, зачем он умирает, как знают об этом простые люди, умирающие естественной смертью, или как знают родившиеся на свет младенцы, кто и какой — враждебной либо благожелательной властью — вызвал их от небытия к бытию. Такова наша жизнь: в ней мудрецы и глупцы, старики и младенцы идут наугад к целям, которые не обнаружены до сих пор ни светскими, ни духовными, ни обыкновенными, ни священными книгами. Все эти соображения я напомнил отнюдь не затем, чтоб лишний раз посрамить догматизм. Я всегда был убежден и до сих пор уверен, что догматики сраму не имеют, и что их никоим образом не выживешь со свету. В последнее же время я, кроме того, пришел к заключению, что догматики совершенно правы в своем упорстве. Вера, потребность веры сильна, как любовь, как смерть. По отношению к каждому догматику я в настоящее время считаю своей священной обязанностью вперед идти на все уступки, вплоть до признания малейших и незначительнейших оттенков его убеждений и верований. Единственное ограничение, очень незаметное, почти невидимое: его убеждения не должны быть безусловно общеобязательными, т. е. для всех без исключения людей. Большинство, огромное большинство — миллионы, даже миллиарды людей я ему охотно уступаю при предположении, что они сами того захотят, или что он окажется достаточно искусным, чтоб переманить их на свою сторону (ведь насилие в деле веры недопустимо?). Словом, я ему уступаю почти всех людей, зато он должен согласиться, что для оставшихся единиц или

десятков его убеждения внутренне не обязательны (на внешнюю покорность я иду). Так что догматик после такой победы — мое признание ведь для него полная победа — должен считать себя вполне удовлетворенным.

Сократ был прав, Платон, Толстой, пророки — правы, есть только одна истина, один Бог, истина вправе уничтожать ложь, свет — тьму, Бог, всезнающий, всеблагой и всемогущий, как Александр Македонский, завоеует почти весь известный ему мир и из своих владений при торжественных и радостных кликах миллиардов верноподданных изгонит дьявола и всех непокорных божескому слову. Но от власти над душами своих немногочисленных противников, согласно условию, откажется, и несколько отступников, собравшись на отдаленном и невидимом для миллиардов острове, будут продолжать свою вольную, особенную жизнь. И вот — чтобы вернуться к началу — среди этой горсточки непокорных окажется и Ибсен, каким он был в последние годы своей жизни, каким он рисуется в последней драме. Вероятно, мы там и нашего Гоголя встретим. Ибо в «Когда мы, мертвые, пробуждаемся» Ибсен санкционирует и прославляет то, что пятьдесят лет тому назад *сделал* Гоголь. Он отказывается от своего искусства, с ненавистью и с насмешкой вспоминает о том, что было когда-то делом его жизни. 15 апреля 1866 года Ибсен писал королю Карлу: «Я не борюсь за беззаботное существование, я борюсь за свою жизненную задачу, в которую непоколебимо верю и которую, я знаю, Бог возложил на меня». К слову сказать, вы не назовете почти никого из великих деятелей, который не повторял бы в той или иной форме приведенного утверждения Ибсена. По-видимому, без такого рода иллюзии, временной или постоянной, невозможна та напряженная борьба и те жертвы, ценой которых покупаются великие дела. По-видимому, даже и для успеха малых дел необходимы разного рода иллюзии. Ведь для того, чтобы маленькому человеку сделать свое микроскопическое дело, ему тоже часто приходится до крайности напрягать свои маленькие силки. И кто знает? — не казалось ли Акакию Акакиевичу, что Богом на него возложена задача аккуратно переписывать канцелярские бумаги и сшить себе новую шинель? Он, конечно, никогда бы этого не дерзнул, да и не умел бы сказать, прежде всего по своей робости, а затем еще и потому, что не владел даром слова. Музы же бедным и слабым людям не несут своей дани: они воспевают только Крезов и Кесарей. Но несомненно, что первые в деревне считают себя так же отмеченными судьбой, как и первые в Риме. Цезарь чувствовал это, и в нем говорило не одно только честолюбие, когда он произносил свою известную фразу. Люди не верят себе и стремятся всегда занять такое положение, при котором у них

возникает правильная или ложная уверенность, что они находятся на виду у Бога. Но с годами все иллюзии рассеиваются, рассеивается и иллюзия о том, что Бог избирает некоторых людей для своих особых целей и возлагает на них особенные поручения. Гоголь, долго так именно понимавший свою писательскую задачу, перед смертью сжигает свое лучшее произведение. Ибсен делает почти то же. В лице профессора Рубека он отрекается от своей литературной деятельности и высмеивает ее, хотя она принесла ему все, на что он мог рассчитывать: славу, почет, богатство... И из-за чего, подумайте только? Из-за того, что ему пришлось пожертвовать в себе мужчиной ради художника, покинуть Ирену, которую он любил, и жениться на женщине, к которой он был равнодушен. Или, под конец жизни, Ибсен выяснил себе, что сам Бог возложил на него задачу быть мужчиной? Но ведь мужчины все, художники — единицы. Если бы это сказал не Ибсен, а простой смертный, мы назвали бы это величайшей пошлостью. Но в устах Ибсена, семидесятилетнего старика, автора «Бранда», того «Бранда», из которого европейские священники черпают темы и материал для проповедей, в устах Ибсена, написавшего «Кесарь и Галилеянин», такое признание приобретает неожиданный и загадочный смысл. Тут уж не отделаешься качаньем головы, презрительной усмешкой. Не кто-нибудь — сам Ибсен говорит. Первый человек не в деревне, не в Риме даже — первый во всем мире. Говорит громко, уверенно, *urbi et orbi*. Вот уж подлинно человеческий закон: от тюрьмы и от сумы не зарекайся. Может быть, тут уместно будет вспомнить о лебединых песнях Тургенева. У Тургенева тоже были высокие идеалы, которые, вероятно, ему казались полученными непосредственно от Бога. Фразу, которой заканчивается замечательная статья его «Гамлет и Дон Кихот», можно смело вложить в уста самому Бранду. «Все проходит — добрые дела остаются» — в этих словах весь Тургенев, лучше сказать — весь сознательный Тургенев того периода своей жизни, к которому относится названная статья. Впрочем, не только того — до последних минут жизни сознательный Тургенев не отказался бы от этих слов. Но в «стихотворениях в прозе» звучит совсем иной мотив. Все, о чем он там рассказывает, как и все, о чем рассказывает Ибсен в последней своей драме, пропитано одной бесконечной, неутолимой тоской о бесплодно растроченной жизни, — жизни, ушедшей на проповедь «добра». И ни молодости, ни здоровья, ни прежних сил не жаль! Может быть, и смерть не страшна... Чего не может вытравить из себя старик Тургенев — это воспоминания о «русской девушке». Он писал и воспел ее, как никто другой до него в русской литературе не описывал, но она была для него только моделью, он не прикоснулся к ней,

как Рубек-Ибсен к Ирене, и ушел к Виардо. И это страшный грех, ничем не искупаемый, смертный грех — тот, о котором говорится в Библии. Все простится, все проходит, все забудется — это преступление навеки останется. Таков смысл «Senilia» Тургенева, таков смысл «Senilia» Ибсена. Я нарочно назвал слово «Senilia», хотя мог бы говорить о лебединых песнях и хотя правильней было бы говорить о лебединых песнях. «Лебеди, — рассказывает Платон, — когда чувствуют приближение смерти, поют в этот день лучше, чем когда бы то ни было, радуясь, что они найдут Бога, которому они служат». Ибсен и Тургенев служили тому же Богу, что и лебеди, по верованию греков, — светлому богу песен Аполлону. И их последние песни, их Senilia были лучше, чем все прежние. В них бездонная, страшная для глаза, но какая дивная глубина! Все там по-иному, чем здесь у нас на поверхности. Довериться ли соблазну, идти ли на призыв великих стариков, или привязать себя к мачте проверенных общечеловеческим опытом убеждений и зажать уши, как сделал когда-то хитроумный Одиссей, чтоб спастись от сирен? Есть выход, есть слово, которым можно разрушить очарование. Я назвал уже его: Senilia. Тургенев хотел так озаглавить свои «стихотворения в прозе». Проявления болезни, немощности, старости. Это — страшно, от этого нужно бежать! Шопенгауэр, философ-метафизик боялся в старости переделывать свои юношеские произведения. Ему казалось, что он может испортить их одним своим прикосновением. И все не верят старости, все разделяют опасения Шопенгауэра. А что, если все ошибаются? Что, если Senilia приближают нас к истине? Может быть, вещие птицы Аполлона тоскуют неземной тоской по иному бытию, может, их страх относится не к смерти, а к жизни, может быть, и в стихотворениях Тургенева, и в последней драме Ибсена уже слышны, если не последние, то, по крайней мере, предпоследние человеческие слова.

## VII

*Что такое философия?* В учебниках философии на этот вопрос вы найдете самые разнообразные ответы. За две с половиною тысячи лет своего существования философия имела возможность сделать огромное количество попыток определить сущность своей задачи. Но соглашение между признанными представителями любителей и любимцев мудрости до сих пор еще не достигнуто. Всякий судит по-своему, свое суждение считает единственно истинным — но о consensus sapientium здесь даже и мечтать нельзя. Но, странным образом, именно в

этом спорном пункте, где так невозможно соглашение ученых и мудрецов, вполне достигнуто *consensus profanorum*. Все те, кто никогда философией не занимался, кто вообще никогда не читал ученых книг, даже никаких книг, с редким единодушием отвечают на наш вопрос. Правда, об их мнениях нельзя; по-видимому, прямо судить, потому что такого рода люди совсем не умеют говорить выработанным наукой языком, никогда в такой форме вопроса не ставят и еще менее умеют отвечать на него принятыми словами. Но у нас есть одно важное косвенное указание, которое дает нам право сделать заключение. Несомненно, что все те люди, которые шли к философии за ответами на мучившие их вопросы, уходили от нее разочарованными, если только у них не оказывалось достаточно выдающегося дарования для того, чтобы примкнуть к цеху профессиональных философов. Из этого без колебания можно сделать вывод, пока, правда, отрицательный: философия занимается таким делом, которое может быть интересным и важным только для некоторых, для многих же оно представляется скучным и ненужным.

Вывод в высокой степени утешительный как для профанов, так и для мудрецов. Ибо каждый мудрец, даже самый прославленный, вместе с тем и профан, т. е., бросив академическое словоупотребление, просто-напросто человек. С ним тоже может случиться, что и у него возникнут те мучительные вопросы, с которыми являлись к нему же обыкновенные люди, к примеру сказать, толстовский Иван Ильич или чеховский профессор (из «Скучной истории»). И тогда, разумеется, он вынужден будет признаться, что в тех толстых книгах, которые он так хорошо изучил, нужных ответов нет. И радоваться этому. Ибо, что может быть ужаснее для человека, чем необходимость в трудные минуты жизни признать обязательность какого бы то ни было философского учения? Например, думать вместе с Платоном, Спинозой или Шопенгауэром, что главная задача жизни — нравственное совершенствование, иначе говоря, самоотречение. Хорошо было Платону проповедовать справедливость! Это ему нисколько не мешало быть сыном своего времени, т. е. в допустимых размерах нарушать заповеди, им же возвещаемые. Спиноза, по всем видимостям, был гораздо выдержаннее и последовательнее Платона, он на самом деле держал страсти в повиновении. Но это был его личный, индивидуальный вкус. Последовательность была не только свойством его ума, но всей его натуры. Проявляя ее, он проявлял себя. Что до Шопенгауэра, то он, как известно, восхвалял добродетели только в своих книгах. В жизни же, как и всякий независимый и умный человек, руководствовался самыми разнообразными соображениями.

Но все это — учителя, люди, выдумывающие системы и императивы. Ученик же, ищущий у философии ответов на свои вопросы, не может разрешать себе никаких вольностей и отступлений от общих правил, ибо сущность и основная задача каждого учения сводится к тому, чтоб подчинить не только поведение людей, но и жизнь всей вселенной единому регулируемому принципу. Отдельные философы такие принципы находили, но окончательного соглашения между философами до сих пор еще нет, и это до некоторой степени облегчает положение тех несчастных, которые, потеряв надежду отыскать помощь и руководство в иных местах, обратились к философии. Раз тут нет общего, всеми признанного, обязательного принципа, — значит, что пока, по крайней мере, разрешается каждому думать, чувствовать и даже поступать по-своему. Можно послушаться Спинозы, можно и не послушаться. Можно преклониться пред вечными идеями Платона, но можно отдать предпочтение всегда изменчивой, текучей действительности. Наконец, можно принять пессимизм Шопенгауэра, но никто и ничто не в силах навязать вам безбрачие на основании того, что Шопенгауэр удачно высмеивал любовь. И чтоб завоевать себе такую свободу, вовсе нет нужды вооружаться легкой диалектикой древнего греческого философа, тяжеловесной логикой бедного голландского еврея или тонким остроумием глубокомысленного немца. Их вовсе и оспаривать не нужно. Можно даже со всеми согласиться. Мировое пространство бесконечно и не только вместит в себя всех когда-либо живших и имеющих народиться людей, но даст каждому из них все, чего он пожелает. Платону — мир идей, Спинозе — единую, вечную и неизменную сущность, Шопенгауэру — буддийскую нирвану. Каждый из них и все другие, здесь не упомянутые философы, светские и духовные, найдут во вселенной то, что им нужно, вплоть до веры, даже убеждения, что их учения суть единственно истинные и всеобъемлющие учения. Но одновременно и профаны отыщут для себя подходящие миры. Из того, что на земле людям тесно, из того, что здесь приходится невероятными усилиями отвоевывать каждую пядь земли и даже наши призрачные свободы, никак не следует, что бедность, темнота, деспотизм должны считаться вечными, премирными началами, и что экономное единство есть последнее прибежище для человека. Множественность миров, множественность людей и богов среди необъятных пространств необъятной вселенной, — да ведь это (да простится мне слово) идеал! Правда, не идеалистически обоснованный. Зато, какой вывод впереди! Философов спорящих и доказывающих мы оставим в стороне, раз дело дошло до богов. По существующим верованиям и предположениям и боги всегда ссорились меж

собой и боролись. Даже в монотеистических религиях люди всегда принуждали своего Бога вступать в борьбу и даже придумывали для него нарочитого соперника — дьявола. Люди никак не могут отделаться от мысли, что на небе все происходит совсем как на земле, и все свои, как дурные, так и хорошие качества приписывают также и небожителям. Меж тем как, вероятнее всего, многого из того, что по нашим представлениям совершенно неотделимо от жизни, на небе нет. Нет, между прочим, и борьбы. И это — хорошо. Ибо всякая борьба неизбежно рано или поздно переходит в драку. Когда исчерпывается запас логических и этических доводов, непримирившимся противникам остается одно — вступить в рукопашную, которая обыкновенно и решает исход дела. Оценка логических и этических соображений произвольна, материальная же сила измеряется пудо-футами, ее даже можно заранее учесть. Так что, стало быть, там, где, по общему предположению, не будет пудо-футов, исход борьбы очень часто будет оставаться нерешенным. Когда лермонтовский демон направляется в келью Тамары, его встречает на пути ангел. Демон говорит, что Тамара принадлежит ему, ангел требует ее себе. Словами и доводами демона не переубедишь: не на таковского напали. Об ангеле и говорить нечего: он ведь всегда считает себя вдвойне правым. Как разрешить спор? В конце концов, Лермонтов не умел или не смел придумать новый способ разрешения и допустил вмешательство материальной силы: Тамару у демона вырывают совсем так, как на земле более сильный хищник вырывает добычу у более слабого. По-видимому, поэт допустил такую развязку, чтоб отдать дань традиционному благочестию. По моему мнению, решение не только не благочестиво, но — прямо кощунственно. В нем ясно еще видны невытравленные следы варварства и идолопоклонства. Богу приписываются вкусы и атрибуты, о которых мечтают земные деспоты. Он непременно должен и будто бы хочет быть самым сильным, самым первым и т. д. — совсем как Юлий Цезарь в молодости. Он больше всего боится соперничества и никогда не прощает своих несмирившихся врагов. По-видимому, это грубое заблуждение. Богу совсем не нужно быть самым сильным, самым первым. Он, пожалуй, и это было бы понятно и согласно с здравым смыслом — не хотел бы быть слабее других, чтоб не подвергнуться насилью, но нет никакого основания приписывать ему честолюбие или тщеславие. И нет, значит, никакого основания думать, что он не выносит равных себе, хочет быть превыше всех и во что бы то ни стало уничтожить дьявола. Вероятнее всего, что он живет в мире и добром согласии даже с теми, которые менее всего приспособляются к его вкусам и привычкам. Может быть, даже охотно радуется, что не все

такие, как он и охотно делит с сатаной свои владения. Тем более, что от такого деления никто ничего не проигрывает, ибо бесконечное (владения Бога бесконечны, я это признаю), разделенное на два и даже на какое угодно большое конечное число, дает в результате все-таки бесконечность.

Теперь мы можем вернуться к первоначальному вопросу и, кажется, даже дать на него ответ — два ответа даже, один от имени *sapientium*, другой от имени *profanorum*. Для первых философия есть искусство ради искусства. Каждый философ старается создать стройную, разнообразную, интересно и красиво построенную систему, пользуясь, как материалом для постройки, собственным внутренним опытом, а также личными и чужими наблюдениями над внешней жизнью. Философ тоже в своем роде художник, для которого его произведение дороже всего на свете, иногда дороже жизни. Сплошь и рядом видим мы, что философы без колебания ради своего дела жертвуют чем угодно, даже истиной. Иное дело профаны. Для них философия — точнее, то, что они называли бы философией, если бы владели научной терминологией, есть последнее прибежище. Когда материальные силы расточены, когда нечем больше бороться за отнятые права, — они бегут за помощью и поддержкой в то именно место, которого они больше всего чурались прежде. Например, Наполеон на острове Елены. Он, всю жизнь свою собиравший солдат и пушки, когда его связали по рукам и по ногам, стал философствовать. Конечно, он действовал в этой области как начинающий, очень неопытный и даже, смешно сказать, как трусливый новичок.

Он, не боявшийся ни чумных больных, ни вражеских пуль, боялся, как известно, темной комнаты. Привычные к философии люди, Шопенгауэр хотя бы, те ходят по темным комнатам смело и уверенно, хотя от выстрелов и даже менее опасных вещей сторонятся. Так вот, говорю, великий полководец, чуть ли не всеевропейский император Наполеон философствовал на острове св. Елены и даже дошел до того, что стал заискивать у нравственности, полагая, очевидно, что от нее зависит его дальнейшая судьба. Он уверял ее, что ради нее и только ради нее он затевал все свои злодейские дела — он, который до тех пор, пока на голове его была корона и в руках победоносная армия, едва ли даже знал о существовании нравственности. Но это так понятно! В 45 лет попасть в совершенно новую и незнакомую область, конечно, все будет казаться страшным и даже бесплотную нравственность примешь за властительницу судеб. И будешь думать, что ее можно обольстить сладкими речами и ложными обещаниями, как светскую даму. Но это были первые шаги непривычного человека. Наполеону так же было трудно овладеть философией, как Карлу Великому на склоне



лет научиться писать. Но он знал, зачем пришел в новое место, и ни Платон, ни Спиноза, ни Кант не переубедили бы его. Может, сначала, пока еще не привык к темноте, он бы для виду согласился с признанными авторитетами, думая, что и здесь, как там, где он жил прежде, высокопоставленные особы не терпят возражений, может быть, он бы лгал перед ними, как лгал перед нравственностью — но *дела* своего он бы не забыл. Он пришел к философии с *требованиями* и не успокоился бы до тех пор, пока не получил бы своего. Он уже видел однажды, как корсиканский поручик стал французским императором. Почему же сраженному императору не вступить в последнюю борьбу?.. И примириться на самоотречении? Философия уступит, нужно только не сдаваться внутренне: так приходят к философии Наполеоны и так они ее понимают. И впредь до доказательства противного ничего не может помешать нам думать, что Наполеоны правы и что, стало быть, академическая философия не есть последнее, не есть даже предпоследнее слово. Ибо, может быть, последнее слово таят про себя неумелые говорить, но смелые, настойчивые, непримиримые люди.

## VIII

*Генрих Гейне.* Больше ста лет прошло с рождения и пятьдесят лет после смерти этого замечательного человека, а история литературы до сих пор не свела с ним окончательных счетов. Даже немцы — его соотечественники (пожалуй, немцы в особенности), никак не могут сговориться в оценке его дарования. Одни его считают гением, другие — бездарностью и пошляком. Притом враги его до сих пор, как и когда-то, вносят в свои нападки столько страсти, как если бы они воевали не с мертвым, а с живым противником. И ненавидят его за то, за что его ненавидели его современники. Как известно, главным образом Гейне не прощали неискренности. Никто не знал, когда он говорит серьезно, когда шутит, что любит, что ненавидит и, наконец, не было никакой возможности выяснить, верит ли он в Бога или не верит. Нужно признаться, что в значительной части своих обвинений немцы были правы. Я очень ценю Гейне, по моему мнению, он один из величайших немецких поэтов, но тем не менее, я не берусь с уверенностью сказать, что он любил, во что верил и часто не могу решить, насколько серьезно высказывает он то или иное суждение. Тем не менее, я никоим образом не могу усмотреть в его сочинениях неискренности. Наоборот, те особенности его, которые так раздражали немцев, и в которых они видят несомненные признаки

неискренности, в моих глазах являются доказательствами его удивительной, единственной в своем роде правдивости. По моему мнению, если немцы впали в ошибку и ложно поняли Гейне, то причина этому гипертрофия самолюбия и власть предрассудков. Обычная манера Гейне — начать речь совершенно серьезно и закончить едкой насмешкой, сарказмом. Критики и читатели, обыкновенно поначалу не догадывающиеся, что их ждет в конце, принимали неожиданный смех на свой счет, и это страшно оскорбляло их. Уязвленное самолюбие никогда не прощает, не могли и немцы простить Гейне его насмешек. А между тем, Гейне редко оскорблял других, большинство его насмешек, главным образом, относятся к нему самому, в особенности в произведениях последнего периода его творчества, той эпохи, когда он жил в «Matrazengruft». У нас ведь тоже многие обижались на Гоголя, полагая, что он их высмеивает. Потом он признался, что описывал самого себя. И непостоянство суждений Гейне вовсе не доказывает его неискренности. Он далеко не всегда имел намерение дразнить филистеров. Он в самом деле не знал, во что ему верить, он в самом деле менял свои вкусы и привязанности и даже не всегда наверное знал, чему он в настоящий момент отдает предпочтение. Разумеется, если б он захотел, он мог бы притвориться последовательным и постоянным. Или, если бы он был менее зорким, он мог бы, как это случается с огромным множеством людей, усвоить себе раз навсегда парадные, показные мысли и неизменно их проповедовать, нисколько не сличая их со своими действительными переживаниями и настроениями. Очень многие люди считают, что так именно и должно поступать, что нужно высказывать (особенно в литературе) только парадные, казовые, возвышенные, еще с незапамятных времен вознесенные мудрецами мысли, нисколько не справляясь о том, соответствуют ли они их собственной природе или не соответствуют. Часто жестокие, мстительные, злопамятные, себялюбивые, мелочные люди *bona fide* восхваляют в своих сочинениях доброту, всепрощение, любовь к врагам, щедрость, великодушные, а о своих вкусах и страстях — ни слова. Они уверены, что страсти существуют лишь затем, чтобы их подавлять, скрывать, проявлять же и выставлять напоказ нужно только убеждения. Подавить страсти редко удается, скрыть же, в особенности в книгах, очень легко. И такого рода скрытность не только не преследуется, но, как известно, поощряется. Получается столь обычная и знакомая картина: в жизни страсти судят «убеждения», в книгах «убеждения» или, как говорят, идеалы судят и осуждают страсти. Подчеркиваю, что большинство писателей убеждены, что их задача — не рассказывать о себе, а воспевать идеалы. Искренность Гейне была действительно

иной. Он рассказывал о себе все или почти все. И это считалось до такой степени возмутительным, что присяжные охранители обычаев и добрых нравов считали себя оскорбленными в своих лучших возвышеннейших чувствах. Им казалось, что если бы Гейне удалось приобрести большое влияние в литературе и овладеть умами современников, то это было бы величайшим несчастьем. Рушились бы устои, с таким трудом в течение столетий созданные совокупными усилиями лучших представителей нации. Это, пожалуй, правильно: возвышенное благолепие жизни сохраняется лишь при непременном условии лицемерия. Чтоб было красиво, нужно многое скрывать, припрятывать как можно дальше и глубже. Больных и сумасшедших нужно загонять в больницы, нищету — в подвалы, непокорные страсти — в глубину души. Правде и свободе разрешается лишь постольку заявлять о себе, поскольку это совместимо с интересами благоустроенной внешне и внутренне жизни. Протестантство это понимало не хуже, а то и лучше, чем католичество. Строгий пуритантизм возвел душевную дисциплину в высший нравственный закон, который с неумолимым, беспощадным деспотизмом правил жизнью. Брак, семья, а не любовь должна быть целью человека, и бедная Гретхен, отдавая Фаусту без соблюдения установленных обрядов, принуждена была сама считать себя навеки осужденной. Внутренняя дисциплина, еще более, чем внешняя, представляемая тюремщиками и палачами, оберегала устои и давала крепость и силы как государству, так и народу. Людей не щадили, с ними и не считались. Сотни, тысячи Гретхен обоих полов отдавались и поныне без сожаления отдаются в жертву «высших духовных интересов». Признание, уважение к описанному порядку вещей до такой степени вкоренилось в души немцев (я говорю немцев, потому что едва ли есть на земле еще один столь дисциплинированный народ), что ему покорялись даже наиболее независимые характеры. Самым страшным грехом считается не нарушение закона (всякое нарушение, объясняемое, как у Гретхен, слабостью и только слабостью, хотя и не прощалось, но менее строго осуждалось), а бунт против закона, открытое и дерзновенное нежелание повиноваться, хотя бы выразившееся в незначительном поступке. И потому всякий обыкновенно стремился прежде всего доказать свою лояльность с этой именно стороны. В большей или меньшей степени все отступало от закона, но чем больше приходилось нарушать закон в поступках, тем обязательней считалось восхваление его на словах. И такой порядок вещей ни в ком не возбуждал ни подозрения, ни неудовольствия. Он казался естественным и высоко нравственным. В нем видели признание первенства духа перед телом, разума перед страстями. А такого

вопроса: да точно ли дух должен побеждать тело и разум страсти? — никто никогда и не задавал. И когда Гейне позволил себе такой вопрос поставить и по-своему разрешить, на него обрушилась вся сила негодования немцев. И прежде всего заподозрили его искренность и правдивость. «Не может быть, — говорили благочестивые люди, — чтоб он в самом деле не признавал закона. Он только притворяется». Такое предположение было тем более естественно, что тон Гейне далеко не всегда звучал твердым убеждением; у него, например, есть стихотворение, заканчивающееся следующими словами: «Тела, тела ищу я, молодого и нежного тела. Душу можете хоть совсем в землю зарыть, — души у меня самого достаточно». Стихотворение до последней степени дерзкое и вызывающее, но в нем, как и во всех дерзких и вызывающих стихотворениях Гейне, слышен резкий смех, хохот, который нужно понимать, как выражение раздвоенности, как насмешку над собой. Он же рассказывает о своей встрече с двумя женщинами: матерью и дочерью. Обе хороши: мать — тем, что уже многое знает, дочь — невинностью. И вот поэт стоит меж ними, по его собственному выражению, как буриданов осел меж двумя вязанками сена. Опять дерзость, опять хохот — и уравновешенный немец снова раздражается. Он предпочел бы, чтоб о таких настроениях никто никогда не рассказывал. Но если уже рассказывать, то, по крайней мере, в покаянном тоне, с самобичеванием. Неуместный же смех Гейне неприличен и лишь без нужды расстраивает. Повторяю, сам Гейне далеко не всегда был уверен, что его «искренность» законна. Еще в молодости он рассказывал, что вдоль души его, как вдоль всего мира прошла трещина, расколовшая надвое единство прежних настроений. Царь Давид, когда славил Господа и добро, не вспоминал о своих темных делах (их ведь у него было немало), и если вспоминал, то лишь за тем, чтоб каяться. И он был двойствен, но умел наблюдать последовательность. Когда он плакал, он не мог и не хотел радоваться, когда каялся, он уже был далек от греха, когда молился — он не кощунствовал, когда верил — не сомневался. Немцы, воспитанные на псалмах великого царя, привыкли думать, что иначе не может и не должно быть. Они допускали еще следование различных, даже противоположных душевных состояний, но одновременное их существование казалось им немыслимым и отвратительным, противоречащим божеским заповедям и законам логики. Казалось, что все, что прежде существовало отдельно, смешалось, что место строгой гармонии занял нелепый хаос. И что такое положение вещей грозит неисчислимыми бедствиями. Они не допускали мысли, что сам Гейне мог не понимать этого, в его творчестве видели проявление лживой и злой воли и взывали к челове-

скому и божескому суду. Обывательское раздражение дошло до крайней степени, когда выяснилось, что Гейне не смирился даже перед лицом смерти. Разбитый параличом, лежал он в своей «матрацной могиле», не в силах пошевелить ни одним членом, испытывая величайшие физические муки, не имея надежды не только на исцеление, но даже на облегчение, и все по-прежнему продолжал кощунствовать. Хуже того, с каждым днем его сарказмы становились все беспощаднее, ядовитее, утонченнее. Казалось бы, уничтоженному и раздавленному человеку оставалось только признать себя побежденным и всецело предать себя великодушию победителя. Но в немогущей плоти жил сильный дух. Все помыслы его были устремлены к Богу, тяжелую десницу и власть которого он, как и всякий умирающий человек, не мог не ощущать на себе. Но его мысли о Боге, его отношение к Богу были до такой степени своеобразны, что посторонние серьезные люди только пожимали плечами. Так с Богом никто не разговаривал ни вслух, ни про себя. Обыкновенно мысль о Боге внушает смертным либо трепет, либо умиление, и потому они либо падают ниц перед Ним и умоляют о прощении, либо славословят. У Гейне нет ни молитв, ни славословия. Его стихотворения проникнуты особым, одному ему свойственным очаровательным и грациозным цинизмом. Он не хочет признать грехи свои: даже теперь, на пороге в иную жизнь, он остается тем же, чем был в молодости. Он не хочет ни рая, ни блаженства на небесах — он просит Бога вернуть ему здоровье и поправить его денежные дела. «Я знаю, что на земле много зла и пороков. Но я уже привык ко всему этому, да к тому же редко покидаю свою комнату. Оставь меня, Господи, здесь, но излечи только от болезней и избавь от нужды», — пишет он в одном из своих последних стихотворений. Он высмеивает легенды о блаженной жизни в раю безгрешных душ. «Сидеть на облаках и распевать псалмы, — объясняет он, — для меня совсем неподходящее времяпрепровождение». Он вспоминает прекрасную богиню из Лувра (Венеру Милосскую) и славословит ее, как в дни юности. Его стихотворение «Das Hohelied» (Песня песней) — смесь величайшего цинизма, возвышенности, отчаяния и неслыханного сарказма. Не знаю, приходили ли в голову умирающим людям мысли, подобные тем, которые высказаны в этом стихотворении, но с уверенностью заявляю, что никто в литературе не высказывал ничего подобного. В стихотворении Гете «Прометей» далеко нет той вызывающей, непоколебимой, спокойной гордости и сознания своих прав, которые вдохновляли автора «Das Hohelied». Бог, сотворивший небо, землю и человека на земле, Бог волен сколько угодно терзать мое тело и мою душу, но я сам знаю, чего мне нужно, чего я хочу, я сам решаю, что хорошо, что

дурно. Таков смысл этого стихотворения, таков смысл всего, что писал Гейне в последние годы своей жизни. Он знал, как знают все, что по философским, этическим и религиозным учениям условием спасения души считается раскаяние и смирение, готовность хотя бы в последнюю минуту жизни отречься от «греховных желаний». И тем не менее, в последнюю минуту он не хочет признать над собой власть тысячелетних мировых авторитетов. Он смеется и над моралью, и над философией, и над существующими религиями. Мудрецы так думают, мудрецы хотят жить по-своему — пусть думают, пусть живут. Но кто дал им право требовать покорности от меня? И может ли быть у них сила, необходимая, чтоб привести меня к покорности? Прислушиваясь к словам умирающего, не повторим ли мы за ним его вопрос? И не сделаем ли мы еще шаг вперед? Гейне раздавлен, и если верить (есть все основания верить) тому, что он рассказывает в своей «Песне песней», его мучительная и тяжелая болезнь была непосредственным следствием и результатом его образа жизни. Значит ли это, что и дальше (если будет какое-нибудь «дальше») его ждут новые преследования вплоть до тех пор, пока он добровольно не приспособится к возвещенной или завещанной морали? Вообще, вправе ли мы предполагать, что где-нибудь во вселенной озабочены мыслью о том, чтобы перекроить всех до последнего людей на один манер? Может быть, упорство Гейне указывает на совсем иные намерения властителей судеб. Может, болезни и мучения, уготованные здесь для тех, которые противятся хомутам и шаблонам (эмпирические наблюдения с достаточной несомненностью устанавливают тот факт, что всякие отклонения от нормы и большой дороги с неизбежностью влекут за собой страдание и гибель), есть только испытание человеческого духа. Кто выдержит их, кто отстоит себя, не испугавшись ни Бога, ни дьявола с его прислужниками — тот войдет победителем в иной мир. Мне даже порой кажется, что «там», в противоположность существующему мнению, особенно любят и ценят упорных и непреклонных — от смертных же эта тайна скрыта для того, чтобы слабые и уступчивые не вздумали представляться упорными, чтоб заслужить расположение богов. Тот же, кто не выдержит, отречется от себя, того ждет судьба, о которой обыкновенно мечтают философы-метафизики: он сольется с первоединым, растворится в сущности бытия вместе с массой себе подобных индивидуумов. Я склонен думать, что метафизические теории, проповедующие самоотречение во имя любви и любовь во имя самоотречения, отнюдь не простое пустословие, как утверждают позитивисты. В них есть глубокий и таинственный мистический смысл, в них скрыта великая истина. Их ошибка лишь в том, что они претендуют на безусловность.

Люди почему-то решили, что эмпирических истин много, а метафизическая только одна. Метафизических истин тоже много. Они очень непохожи друг на дружку, но это несколько не мешает им отлично уживаться меж собой. Эмпирические истины, как и все земные существа, вечно ссорятся и без высшего начальства не могут обойтись. Но метафизические истины устроены иначе и совсем не знают нашего соревнования. Несомненно, что люди, тяготящиеся своей индивидуальностью и жаждущие самоотречения, безусловно правы. Все вероятности за то, что в конце концов они своей цели добьются и сольются с чем им слиться полагается, со своими ближними или с дальними, или, может быть, как хотят пантеисты, даже с неодушевленной природой. Но в такой же мере вероятно, что те люди, которые своей индивидуальностью дорожат и не соглашаются от нее отказаться ни ради своих ближних, ни ради возвышенной идеи, сохранят себя и останутся собой если не навеки вечные, то на более или менее продолжительный срок, пока им не надоест. Так что немцам, по крайней мере, тем немцам, которые оценивали Гейне не с утилитарной точки зрения (с этой точки зрения даже и я всецело осуждаю его и не нахожу для него никаких оправданий), а с возвышенной, религиозной или метафизической, как принято в наше время, сердиться на него не приходится. Он им помешать никак не может. Они сольются, все до последнего, наверное, сольются в идею, Ding an sich, субстанцию или иное заманчивое единство, и не Гейне с его сарказмами помешать их возвышенным стремлениям. А если он сам и ему подобные упорствующие где-нибудь в стороне будут продолжать жить по-своему и даже высмеивать идеи — неужели это может служить предметом серьезного огорчения?

## IX

*Что есть истина?* Скептики утверждают, что нет и не может быть истины, и это утверждение до того въелось в современные умы, что единственной распространенной философией в наше время является философия Канта, взявшая своим исходным пунктом скептицизм. Но прочтите внимательно предисловие к первому изданию «Критики чистого разума», и вы убедитесь, что вопрос о том, что есть истина вовсе и не занимал его. Ему нужно было только разрешить вопрос, как быть человеку, который убедился в невозможности отыскать объективную истину. Старая метафизика с ее произвольными, бездоказательными утверждениями, в самом деле не выдержи-

вавшими никакой критики, раздражала Канта, и он решил хотя бы признанием относительной правоты скептицизма отделаться от ненаучной дисциплины, которую ему, по положению преподавателя философии, приходилось представлять. Но уверенность скептиков и уступчивость Канта нас ровно ни к чему не обязывает. Да и сам Кант, в конце концов, не выполнил принятых обязательств. Ибо, раз неизвестно, что такое истина, какой смысл имеют постулаты Бога, бессмертия души? Как можно оправдывать, объяснять какую бы то ни было из существующих религий, даже христианство? Хотя Евангелие совершенно не мирится с нашими научными представлениями о законах природы, но оно не включает в себе ничего противного разуму. Чудесам не верят не потому, чтоб они были немислимы. Наоборот, даже самому простому здравому смыслу совершенно ясно, что основа мира, жизнь — есть чудо из чудес. И если бы задача философии сводилась лишь к тому, чтоб доказать возможность чуда, то дело ее давно и блестяще было бы сделано. Все горе в том, что людям видимых чудес мало, а из того, что многие чудеса уже были, никак нельзя заключить, что и другие, без которых прямо невозможно бывает иной раз жить, тоже в свое время наступят. Люди рождаются — несомненно великое чудо, существует прекрасный мир — тоже чудо из чудес. Но разве отсюда следует, что люди воскреснут после смерти и что для них уготовлен рай? В воскрешение Лазаря в наше время не очень верят даже те, кто благоговеет перед Евангелием, повторяю, не потому, что не допускают вообще возможности чуда, а потому, что никак не могут решить *a priori*, какие чудеса возможны, какие невозможны и, следовательно, принуждены судить *a posteriori*: какое чудо было, то охотно признают, а какого не было — в том сомневаются и *тем более сомневаются*, чем глубже и страстнее желают его. Ничего не стоит уверовать в окончательное торжество добра на земле (хотя это было бы несомненным чудом), в прогресс, в непогрешимость папы (тоже ведь чудеса, и немалые!), ибо *après tout*, люди довольно-таки равнодушны и к добру, и к прогрессу, и к папским добродетелям. Гораздо труднее, прямо невозможно поверить перед трупом близкого и дорогого человека, что слетит с неба ангел и воскресит покойника, хотя мир полон явлений не менее чудесных, чем воскрешение умершего. Стало быть, скептики неправы, когда утверждают, что нет истины. Истина-то есть, только мы не знаем ее во всем объеме, а что знаем, того никак обосновать не можем, т. е. не можем себе представить, почему произошло так именно, а не иначе, и в самом ли деле то, что произошло, должно было именно так произойти, как произошло, или могло произойти что-либо совсем иное. Когда-то мы думали, что действительность подчи-



няется законам необходимости, но Юм объяснил, что понятие необходимости субъективно и поэтому, как обманчивое, подлежит устранению. Его мысль подхватил (без вывода только) и обобщил Кант. Все те наши суждения, которые имеют характер всеобщности и необходимости, приобретают таковой только в силу нашей душевной организации. То есть именно в тех случаях, когда мы особенно убеждены в объективном значении суждения, — мы как раз имеем дело с чисто субъективной, хотя неизменной и прочной для видимого мира уверенностью. Вывода Юма Кант, как известно, не принял, т. е. он не только не сделал попытки выкорчевать из нашего умственного обихода ложные предпосылки (как сделал Юм с понятием необходимости), но наоборот, объявил, что такое предприятие совершенно неосуществимо. Практический разум подсказал Канту, что хотя по своему источнику основы наших суждений неизменно ложны, но их неизменность может сослужить огромную службу в мире явлений, т. е. на пространстве между рождением и смертью человека. Если человек жил до рождения (как думал Платон) и будет существовать после смерти, то его «истины» ему там, в ином мире, не были и не будут нужны, но здесь они пригодятся. А какие там есть истины и есть ли там истины, Кант об этом только делает догадки, которые ему удаются единственно благодаря его готовности отказаться от последовательности в заключениях. Он вдруг дает вере такие огромные права для суждения об умопостигаемом мире, о которых она никогда и мечтать не могла бы, если бы не была принята под особое покровительство самим философом. Отчего вера может то, чего не может разум? И еще более коварный вопрос: не изобретает ли все постулаты тот же разум, лишенный прав в первой «критике» и получивший впоследствии *restitutio in integrum* под условием перемены фирмы? Последнее предположение наиболее вероятно. А раз так, то, стало быть, в умопостигаемом мире, столь тщательно отделенном Кантом от мира явлений, мы найдем не только много нового, но и немало и старого.

Вообще, по-видимому, предположение, что наш мир есть только мир на мгновение, краткое сновидение, совсем не похожее на действительную жизнь, — ошибочно. Это предположение, впервые высказанное Платоном, потом развитое и поддержанное многочисленными представителями философской и религиозной мысли, не имеет за собой никаких решительно данных. Платоном руководило желание освободить жизнь от некоторых явно раздражающих несовершенств. Дело хорошее, что и говорить. Но, как это часто бывает, как только желание облеклось в слова, оно тем самым приняло слишком резкое и прямолинейное выражение, так что перестало быть похожим

на себя. Сущность истинной, изначальной и загробной жизни представляется Платону как абсолютное, отделенное от всяких примесей добро, как эссенция добродетели. И ведь, в конце концов, сам Платон не в силах вынести чистую пустоту идейного существования и постоянно приправляет ее элементами, отнюдь не идеальными, что и придает интерес и напряжение его диалогам. Если вы, никогда не имев случая читать самого Платона, ознакомитесь с его философией по учению кого-либо из его поклонников и ценителей, вы будете поражены его бессодержательностью. Прочтите прославленную толстую книгу Наторпа и вы убедитесь, что сто́ит «очищенное» учение Платона! И вообще, к слову сказать, я рекомендую метод проверки идей знаменитых философов: знакомиться с ними не только по подлинным сочинениям, но и в изложении учеников, особенно верующих и добросовестных учеников. Когда очарование личности и таланта исчезает и остается голая, неприкрытая «истина» (ученики всегда верят, что учитель знал «истину», и показывают ее без всяких прикрас, даже без фигового листа), тогда только становится ясно, как мало имеют значения основные «мысли» даже самых прославленных философов! Еще очевидней это становится, когда верующий ученик начинает делать выводы из положений учителя: чем логичней, добросовестней его выводы, тем вернее он компрометирует своего учителя. Сочинение упомянутого Наторпа, большого знатока Платона, есть *reductio ad absurdum* идей последнего. Платон оказывается последовательным неокантианцем, ученым и ограниченным, прошедшим хорошую школу в Фрейбурге или Гейдельберге. Вместе с тем оказывается, что идеи Платона в их чистом виде отнюдь не выражают его действительного отношения к миру и жизни. Нужно брать всего Платона с его противоречиями и непоследовательностью, с его пороками и добродетелями, и недостатками его, по крайней мере, настолько же дорожить, как и достоинствами. А то, пожалуй, даже прибавить ему один-другой недостаток и проглядеть хоть одну из его добродетелей. Ибо, вероятно, он как человек, которому не чуждо все человеческое, постарался прибавить себе добродетелей, которых у него не было, и скрыть кой-какие пороки. Так нужно поступать и с другими учителями мудрости и их учениями. Тогда «иной мир» не окажется столь безнадежно отделенным от нашей земной юдоли. И, быть может, найдутся кой-какие эмпирические истины, вопреки Канту, общие обоим мирам. Тогда, стало быть, вопрос Пилата потеряет долю своей всепобеждающей уверенности. Ему нужно было умыть руки, и он спросил, что такое истина. После него и до него многие, которым не хотелось бороться, придумывали умные вопросы и опирались на скептицизм. Меж тем, всякий знает, что истина

есть и даже может иной раз определить и формулировать понятие о ней с той ясностью и отчетливостью, которой требовал Декарт. Пределы чудесного ограничиваются теми чудесами, которые мы уже видели на земле, или они гораздо шире? И если шире, то насколько?

## Х

*Еще об истине.* Может быть, истина по своей природе такова, что по поводу нее общение между людьми невозможно, по крайней мере, привычное общение при посредстве слова. Каждый может ее знать про себя, но для того, чтобы вступить в общение с ближними, он должен отречься от истины и принять какую-нибудь условную ложь. Однако, важность и значение истины несколько не уменьшается в силу того, что она не может быть предметом рыночной оценки. Даже наоборот, пожалуй, возрастает. Когда у вас спрашивают, что такое истина, вы не умеете дать ответ на этот вопрос даже в том случае, если вы всю жизнь положили на изучение философских теорий. Для себя же, когда вам никому отвечать не нужно, вы отлично знаете, что такое истина. Стало быть, истина по своему характеру несколько не похожа на эмпирическую истину, и прежде чем вступать в область философии, нужно распротиться с научными приемами искания и с привычными способами оценки знания. Словом, нужно быть готовым принять нечто безусловно новое, несколько не похожее на традиционное старое. Вот почему стремление дискредитировать научное знание вовсе не так уже бесполезно, как это может показаться на первый взгляд неопытному человеку.

Вот почему насмешка и сарказм оказываются необходимым оружием исследователя. Самым опасным врагом нового знания всегда были и будут укоренившиеся привычки. Человеку, с практической точки зрения, гораздо важнее знать то, что может ему помочь приспособиться к временным условиям его существования, чем то, что имеет значение вневременное. Инстинкт самосохранения всегда оказывается сильнее самой искренней жажды познания. Причем нужно помнить, что инстинкт располагает бесчисленными и тончайшими орудиями самозащиты, что под командой его находятся решительно все человеческие способности, начиная от бессознательных рефлексов, вплоть до коронованного разума и венценосной совести, — об этом не раз и много уже говорили, так что в данном случае *consensus sapientium* на моей стороне. Правда, об этом говорили, как о нежелательном извращении человеческой

природы — и тут я должен протестовать. Я полагаю, что нежелательного здесь нет ничего. Наш разум и наша совесть должны почитать для себя за честь возможность находиться в услужении у инстинкта — хотя бы у инстинкта самосохранения. Им зазнаваться не следует, да они, по правде сказать, не зазнаются и охотно исполняют свое служебное назначение. На первенство они претендуют только в книгах и дрожат при одной мысли о преобладании в жизни. Если бы случайно им предоставлена была бы свобода действий, — они обезумели бы от ужаса, как заблудившиеся ночью в лесу дети. Каждый раз, когда совесть и разум принимаются судить самостоятельно, они приходят к уничтожающим результатам. И тогда они с удивлением убеждаются, что и на этот раз они действовали не свободно, а по указаниям все того же инстинкта, но принявшего другой характер. Человеческой душе потребовалась работа разрушения, и она спустила с цепей рабов, которые в диком восторге принялись праздновать свою свободу делом великого разрушения, нисколько не подозревая, что они по-прежнему остались, как и были, рабами и работают на других.

Достоевский давно уже отметил, что инстинкт разрушения человеческой душе так же свойствен, как и инстинкт созидания. Пред лицом этих двух инстинктов все наши способности оказываются второстепенными душевными свойствами, нужными лишь при данных, случайных условиях. От истины, как признают теперь не только грубые позитивисты, но даже искушенные в метафизике идеалисты, ничего не осталось, кроме идеи о норме. Истина, говоря более выразительным и понятным языком, существует лишь для того, чтобы разъединенные временем и пространством люди могли установить хоть какое-нибудь общение меж собой. То есть человеку приходится выбирать между безусловным одиночеством и истиной, с одной стороны, и общением с ближними и ложью — с другой. Что лучше? — спросят. Отвечу, что вопрос праздный. Возможен еще третий исход: принять и то, и другое, хотя на первый взгляд это может показаться совершенной несообразностью, особенно для людей, раз навсегда решивших, что логика, как и математика, непогрешима в своих указаниях. Меж тем, на самом деле возможно, мало того, что возможно, — возможностью мы бы не удовлетворились (это только немецкие идеалисты способны удовлетвориться добром, которое нигде и никогда не осуществлялось), а сплошь и рядом наблюдается одновременное сосуществование самых противоречивых душевных состояний. Все люди лгут, как только начинают говорить: наша речь так несовершенно устроена, что в самом принципе своего устройства предполагает готовность говорить неправду. И чем отвлеченнее предмет, тем степень нашей лживости возрастает,

так что когда мы касаемся наиболее сложных вопросов, нам приходится непрерывно почти лгать, и ложь тем грубее и несноснее, чем искреннее человек. Ибо искренний человек убежден, что правдивость обеспечивается отсутствием противоречий, и, чтобы не оказаться лжецом, старается логически согласовать свои суждения, то есть доводит лживость свою до геркулесовых столбов. В свою очередь, воспринимая чужие суждения, он применяет к ним тот же критерий и чуть подмечает малейшее противоречие, начинает простосердечно вопить о нарушении основных принципов добропорядочности. Что особенно любопытно — ведь все, изучавшие философию (а я здесь собственно и преимущественно к ним обращаюсь, как читатель, вероятно, давно заметил), ученые люди все прекрасно знают, что до сих пор никому из величайших философов не удалось окончательно изгнать противоречия из своей системы. На что уже был вооружен Спиноза, — и ведь ничего человек не щадил, ни пред чем не останавливался, а между тем, его замечательная система не выдерживает логической критики: это всем известно. Казалось бы, следовало поставить вопрос, да на какого дьявола нам последовательность, и не являются ли противоречия условием истинности мировоззрения? А после Канта его ученики и преемники могли бы спокойно ответить, что последовательность действительно ни на какого дьявола не нужна, и что истина живет противоречиями. Между тем, только отчасти Гегель и Шопенгауэр, каждый на свой лад, попытались сделать такого рода допущения, но извлекли из них мало пользы...

Попробуем из вышесказанного сделать кое-какие выводы: ведь пока логика может быть полезна, отвергать ее услуги было бы ничем неоправдываемой расточительностью. Выводы же, как увидим, не лишены интереса. Прежде всего: когда сам говоришь, никогда не прилаживайся к тому, что ты говорил раньше: это без нужды стеснит твою свободу, и без того закованную в слова и грамматические обороты. Когда слушаешь собеседника или читаешь книги, не придавай большого значения отдельным словам и даже целым фразам. Забудь отдельные мысли, не считайся даже с последовательно проведенными идеями. Помни, что собеседник твой и хотел бы, да не может иначе проявить себя, как прибегая к готовым формам речи. Приглядывайся к выражению его лица, прислушивайся к интонации его голоса — это поможет тебе сквозь слова проникнуть к его душе. Не только в устной беседе, но даже в написанной книге можно подслушать звук, даже и тембр голоса автора и подметить мельчайшие оттенки выражения глаз и лица его. Не лови на противоречиях, не спорь, не требуй доказательств: слушай только внимательно. Зато, когда ты станешь говорить,

с тобой тоже не будут спорить и не потребуют от тебя доказательств, которых у тебя, ты это хорошо знаешь, нет и быть не может. Зато тебя не станут донимать указаниями на противоречия, которые, ты знаешь, у тебя были и всегда будут и с которыми тебе больно и прямо-таки невозможно расстаться. Зато, зато — и это самое главное — ты, наконец убедишься, что истина от логики не зависит, что логических истин и нет совсем, что ты вправе, следовательно, искать того, что тебе нужно и как тебе нужно, а не умозаключать, и что, стало быть, в результате исканий если будет что-нибудь, то уж никак не формула, не правило, не принцип, не идея! Ведь подумайте только: пока задачей искания является «истина», как ее теперь понимают, нужно быть ко всему готовым. Примерно к тому, что правыми окажутся материалисты и что, стало быть, в основе мира лежат материя и энергия. Нужды нет, что мы сейчас можем разбить материалистов с их доводами. История мысли знает много случаев полной реабилитации заброшенных и опроверженных суждений. Вчерашнее заблуждение завтра может быть признано истиной, даже самоочевидной. А независимо от своего содержания, чем плоха система материализма? Стройная, последовательная, выдержанная. Мне уже приходилось указывать, что материалистическое мировоззрение способно не меньше приводить в восторг людей, чем всякое другое — пантеистическое, идеалистическое и т. д. Да если на то пошло, я снова признаюсь, что на мой вкус нет совсем плохих *an sich* идей: я до сих пор способен с удовольствием следить за развитием идеи прогресса, с фабриками, железными дорогами, аэростатами и т. п. Но все же мне кажется наивностью надеяться, что все эти безделушки (говорю об идеях) могут стать предметом серьезных исканий для человека. Если возможна та отчаянная борьба человека с миром и богами, о которой повествуют легенда и история — вспомните хотя бы Прометея — то, разумеется, не из-за истины и не из-за идеи. Человек хочет быть сильным, богатым и свободным, человек хочет быть царем в мире — вот этот жалкий, ничтожный, созданный из праха человек, которого на ваших глазах, как червяка, губит первый случайный толчок — и если он говорит об идеях, то лишь потому, что отчаялся в успехе своей настоящей задачи. Он чувствует себя червяком, боится, что снова придется обратиться в прах, из которого он создан, и лжет, притворяясь, что его убожество ему не страшно — только бы узнать истину. Простим ему его ложь, ибо только устами он произносит ее. Пусть говорит, что хочет и как хочет. Пока в его словах мы слышим знакомые звуки призыва к борьбе, пока в глазах его горит огонь непреклонной, отчаянной решимости — мы пойдем его. Мы привыкли разбирать иероглифы. Но если он, как современные

немцы, примет истину и норму за последнюю цель человеческих стремлений — мы тоже будем знать, с кем мы имеем дело, хотя бы судьба дала ему красноречие Цицерона. Лучше полное одиночество, чем общение с такими людьми. А впрочем, такого рода общение не исключает полного одиночества и даже, может быть, облегчает трудную задачу.

## XI

*Я и ты.* Очень распространенное выражение — «заглянуть в чужую душу», — на первый взгляд в силу привычки кажущееся чрезвычайно понятным, при ближайшем рассмотрении оказывается до того непонятным, что возникает вопрос — да имеет ли оно вообще какой-нибудь смысл? Попробуйте мысленно наклониться над чужой душой — вы ничего не увидите, кроме пустоты, огромной, черной бездны и в результате лишь испытаете головокружение. Так что, собственно говоря, выражение «заглянуть в чужую душу» — только неудачная метафора. Все, что мы можем — это по имеющимся внешним данным заключить к внутренним переживаниям. От слез мы заключаем к страданиям, от бледности — к испугу, от улыбки — к радости и т. д. Но разве это значит заглянуть в чужую душу? Это значит только дать в собственной голове место ряду чисто логических процессов. Чужая же душа по-прежнему остается невидимкой, о которой только догадываешься, может быть, правильно, а может быть, и ошибочно. Такое заключение вызывает в нас естественное раздражение: что это за подлый мир, в котором нет возможности увидеть как раз то, что более всего нужно видеть. Но для думающего, ищущего человека раздражение — почти нормальное душевное состояние. Каждый раз, когда для него особенно важно удостовериться в чем-либо — он после ряда отчаянных попыток убеждается, что его любознательность не может быть удовлетворена. На этот раз насмешливый разум присоединяет еще новый вопрос: чего искать чужой души, когда ты и собственной никогда в глаза не видел? Да и существует ли душа? Ведь вот многие люди верили и до сих пор верят, что души совсем и нет, и что только существует наука о душе, называемая психологией. Психология, как известно, о душе ничего не говорит, считая, что ее задача ограничивается только изучением душевных состояний, которые, кстати сказать, тоже совсем еще не изучены... Какой отсюда выход? Можно на насмешку ответить насмешкой же или бранью. Можно отнять у психологии право называться

наукой и назвать, как это часто делают, материалистов идиотами. Гнев имеет, бесспорно, свои права. Но все это хорошо и имеет смысл, пока ты на людях и тебя слушают. Негодовать же наедине с собой, когда даже не рассчитываешь использовать негодование для литературных целей (ведь даже писатель не всегда пишет и нередко озабочен менее преходящими мыслями, чем предстоящая книга) — так негодовать никому неохота. Предпочитаешь в тысячу первый раз со всеми возможными предосторожностями приблизиться к заколдованному месту. Авось чужая душа только при приближении постороннего человека обращается в невидимку, и если застать ее врасплох, она не успеет исчезнуть. И, стало быть, тяжеловесная психология, всегда, как и всякая наука, прежде, чем что бы то ни было предпринять, возвещающая во всеуслышание о своих планах и способах их осуществления, менее всего годится для поимки такой легковесной и подвижной субстанции, как человеческая душа. Оставим для психологии почетное звание науки, будем даже уважать материалистов, а душу попытаемся выследить иными приемами. Пожалуй, что в глубине темной бездны, о которой говорено раньше, можно кое-что разглядеть — только головокружение мешает. Так что нужно не столько новые приемы выдумывать, сколько приучать себя без страха глядеть в глубину, всегда представляющуюся непривычному взору бездонной. Да, наконец, и бездонность ведь далеко не наверное совсем ни на что не годится человеку. Нам с детства вбили в головы, что человеческий разум может справиться только с ограниченностью. Но из этого только следует, что у нас есть лишний предрассудок, от которого нужно постараться избавиться. Если придется пожертвовать правом бранить материалистов и поучаться у психологии, да еще чем-нибудь в придачу — что ж? ведь нам не привыкать стать! Зато, того и гляди увидим, наконец, загадочное «ты», да, пожалуй, еще к тому и «я» перестанет быть проблематическим. Терпение — противнейшая вещь, но вспомните факиров и других мудрецов того же порядка. Только терпением и берут. И ведь, по-видимому, кое-чего добиваются. Не общеобязательных истин — я за это почти готов ручаться. Общеобязательные истины уже давно всем оскомину набили. Я, по крайней мере, не могу равнодушно слышать о них. Даже просто «истина» ничего не говорит моему уху. Нужно найти способ вырваться из власти всякого рода истин. В эту сторону и гнули факиры. Они не могут предоставить доказательств своей правоты, ибо видимая победа никогда не бывала на их стороне. Побеждают штыками, пушками, микроскопами, логическими доводами. Но микроскопы и логика венчают ограниченность. И еще: ограниченность часто укрепляет, но бывает и так, что убивает.





# Великие кануны

Non est grave, humanum contemnere solatium,  
cum adest divinum. Magnum est, et valde magnum,  
tam humano, quam divino posse carere solatio.





# ПРЕДИСЛОВИЕ

## I

Рыба ищет, где глубже, человек, — где лучше. Но иногда и человек ищет, где глубже, хотя и ясно видит, что там не лучше, а хуже, что там — очень худо.

Почему так происходит, — объяснить трудно. Говорят о помутнении рассудка, о душевной болезни. Во всяком случае, с того момента, когда человек на место «лучше» ставит «глубже», ближние перестают понимать его и начинают сторониться.

## II

Мы все думаем о началах и концах, т. е. хотим догадаться путем умозаключения: середина такова, стало быть, начало таково, а конец таков. Не таково и не таков! Начала и концы совсем на середину не похожи, и заключения по аналогии нужны только тем, для которых середина — это все, и кто ни начал, ни концов знать не хочет.

## III

И на солнце есть пятна! Это мы в укор солнцу говорим! Если бы нам довелось создавать солнце — мы бы его без малейшего пятнышка пустили ходить по небу и так бы, по нашему, лучше было. А Бог вот не по нашему сделал: и кто прав, Бог или мы, во всяком случае, еще вопрос. Не всегда то, что мы порицаем, плохо. Вероятнее, что солнце с пятнами лучше, чем солнце без пятен.

## IV

Великие писатели, вообще признанные великие люди интереснее всего для изучения ввиду того, что они стоят выше всяких обвинений. Они вперед оправданы — тем значением, той мировой ролью, которая выпала на их долю. Какими бы они при ближайшем рассмотрении ни оказались, они все же правы:

об этом слишком красноречиво свидетельствуют их дела — *monimenta aere perenniiora*. И если об обыкновенных людях мы говорим со снисхождением, смотрим на их недостатки, вернее, на то, что называется недостатками, сквозь пальцы, то к великим людям мы подходим прямо и не боимся называть все их особенности и свойства настоящими именами. В Александре Македонском не страшно было бы открыть трусость, в Платоне и Аристотеле — невежество или поверхностность, в блаженном Августине — неверие. Как просто и спокойно в Евангелии рассказано о том, что апостол Петр в одну ночь трижды отрекся от Христа!

И это не помешало людям воздвигнуть ему в Риме чудный храм, это не мешает миллионам верующих благоговейно лобызать стопу его статуи. Наместники Петра продолжают по сей день считаться непогрешимыми... Недостатки великих людей не могут считаться их личными недостатками, бедность богатых есть бедность человеческая, бедность, если так можно выразиться, космическая. Винить, обличать тут не приходится. За этой бедностью кроется великая тайна, приобщиться которой является вечной потребностью смертных. И великие люди не боятся выставлять на показ свою убогость.

## V

«Кто величайший?» — Счастливейший, вот величайший, — говорит у Ибсена в «Претендентах на престол» епископ Николай. С первого взгляда — самый обидный и потому самый неприемлемый ответ, подсказанный, по-видимому, епископу, физическому и нравственному уроду, самим дьяволом, только и думающим о том, чтобы терзать и мучить человеческий род. Ведь наоборот. По нашему глубочайшему убеждению — счастье должно быть только наградой великого человека, если справедливость существует в действительности, а не только в философских книгах и пастырских проповедях.

Душа наша содрогается при мысли, что истинно великий может погибнуть, а посредственный и бездарный восторжествовать, что удача решает человеческую судьбу. И тем не менее, епископ Николай, злой и завистливый интриган, прав. Величайший — это счастливейший, величайший — это удачник. Но, — что еще важнее и еще неожиданнее, — мало того, что епископ фактически прав, — его, на первый взгляд, безобразная и абсолютно неприемлемая истина может оказаться прекрасной. Хорошо, что счастье, *случай* решает вопрос о человеческом величии. Ведь это значит, что последний не стал

первым не потому, что он не может быть первым, а потому — что ему просто не повезло. Он достаточно прав, достаточно умен, даровит, смел — всего у него достаточно: не было только случая, чтоб проявить таившиеся в нем богатые силы.

Вы видите, что епископ Николай — злой дух — выходит, пожалуй, слишком идеалистически настроенным: его истина не только не безобразна, — она прекраснее всех когда либо существовавших истин. Она только бесполезна, скорее даже вредна сейчас, здесь на земле. Что с ней делать, с этой истиной, отнимающей у нас гениев, единственных богов, которых до сих пор еще никому не удалось развенчать и которых так легко было отличить среди обыкновенных смертных по выпавшему на их долю успеху — законной награде за их талант и дарования!

## VI

«Загадка, над которой стоит подумать».

Иначе говоря: сейчас не знаю, а подумаю — буду знать. Знание, таким образом, явится результатом моего человеческого размышления и только размышления. Другого источника знания нет. Нет священной книги, нет высшего существа, к которому можно обратиться с вопросом, чтобы получить ответ. Один и есть только источник: жизнь и наш разум. Это значит: загадки навсегда останутся неразгаданными, ибо никогда не уверуем мы в непогрешимость нашего разума и полноту нашего опыта. И никогда не перестанем, нужно добавить, разгадывать.

## VII

Нужно быть очень наивным, чтоб надеяться разрешить вечную тайну жизни.

Тысячелетиями человеческие умы искали «сло́ва», но не нашли, даже не приблизились к нему. Пожалуй, скорей, отдалились. И тем не менее, в настоящее время мы так же упорно и беспокойно ищем философского камня, как и в Средние века, так же гадаем по полету птиц и внутренностям животных, как и в древности. Новые методы искания не менее фантастичны, чем старые — это, кажется, уже стало общим местом. Мы наклоняемся над пропастью, хотя знаем, что ничего не увидим. Ибо нам не увидеть надо, и не от видения проистекает знание.

Источником силы оказывается то, что принято считать источником слабости: головокружение. Нас тянет к пропасти, к

неразгаданному, к тайне — не потому, что мы хотим разгадать, предотвратить беду, постичь тайну, словом, понять, устроить жизнь. Нам нужно отвыкнуть от понимания, полюбить ужас и неустроенность. Оттого пропасть одновременно и влечет, и отталкивает нас. Мы сразу принадлежим к двум мирам: один — милый, уютный, устроенный, другой — суровый, чуждый, хаотический. До известного момента жизни нам кажется, что только в первом жизнь, во втором же только смерть и небытие, никому не нужное, извне навязанное.

Все свои надежды и идеалы мы приурочиваем исключительно к первому миру, второй представляется нам выдуманным кошмаром, от которого мы хотим проснуться. Но понемногу вся действительность вступает в свои права. Мы начинаем убеждаться, что хаос так же реален, как гармония, что жизнь не только в уютных, закрытых домах, но и в морях, в пустынях, — на далеких окраинах, куда не ступала человеческая нога, куда и дикий волк не забегал.

## VIII

Одиссей, вернувшись из подземного царства, передал нам слова Ахилла: лучше быть последним поденщиком на земле, чем царем над тенями.

Тут, по-видимому, все правда — кроме разве того, что это мнение принадлежит мертвому Ахиллу. Вернее, так думал живой Одиссей, либо даже сам Гомер. Пока мы живем, пока на нас смертная оболочка, нам кажется и должна казаться тусклой и постылой призрачная сила обитателей подземного царства. Вообще, каждый живой человек, внезапно вырванный из привычной среды и перенесенный в среду, ему чуждую, повторил бы, вероятно, слова Ахилла. Попробуйте крепкого здорового мужика оторвать от сохи и родного поля и посадить на царский трон: он, вероятно, умрет с тоски. Все парадные приемы, бесконечные обсуждения сложных вопросов, вечная необходимость держаться не так, как хочется, а как того требуют обстоятельства, все это покажется мужику невыносимым рабством. А если бы возможен был еще такой опыт: оторвать младенца от материнской груди и сразу перенести его в общество взрослых, лишить покоя полурастительной жизни, сладкого безмятежного сна, обильной, мягкой, не раздражающей пищи, тепла и вместо этого предложить ему водку и табак, катанье на тройках при 20-градусном морозе, дуэли и политическую борьбу, необходимость наносить и отражать удары — словом, все, что составляет утеху и содержание жизни взрос-

лых людей, — младенцу показалось бы, если бы он умел думать, такая жизнь настоящим адом. И если бы он вернулся потом в общество себе подобных младенцев, каких бы ужасов он не наговорил о виденном им ином мире, иной жизни! Даже красноречия апостола Павла не хватило бы, чтоб описать страшный суд, ожидающий всех младенцев. Лучше самая иссохшая материнская грудь, чем тот ад, который у взрослых называется жизнью! И всякое «соприкосновение мирам иным» должно, по-видимому, оставлять в человеке впечатление ужаса и вызывать реакцию — туда, назад, к доброй и ласковой матери.

Все почти попытки вырваться из нашего мира приводили к таким результатам. Видно, что был, в самом деле был человек где-то, куда редко кто заходил, — но принес он оттуда весть лишь о райском блаженстве, т. е. о той же спокойной, полурастительной жизни, к которой мы привыкли здесь, на груди у матери земли. Нужно, передает он, пройти через некие ужасы, через водку, табак и драку, чтобы потом снова обрести прежнюю радость и ясное спокойствие младенческой души. Так ли это? Там ли, в ином мире, видел он безмятежность и тишину, или бежал за ними оттуда сюда? Там радостей и блаженства вовсе и нет, там их не хотят, там о них не вспоминают, там, может быть, они кажутся примитивными и противными, как возмужавшему человеку материнское молоко. Все так называемые разрешения последних вопросов сводятся к тому, что люди надеются в ином мире жить не хуже, главное, не иначе, чем живут устроенные поденщики в этом мире. Будет и освежающий сон, и свет, и тепло, и покой — и даже, может быть, обязательный труд: ведь скучно, неслыханно скучно без упряжек и без работы. Но эти чаяния, повторяю, имеют своим источником не соприкосновение мирам иным: они добыты здесь, из недр нашей земли. А там — там, может быть, и полное безделье, и постоянная тревога, и неуверенность в завтрашнем дне; там «хорошая» жизнь, может быть, совсем не похожа на то, что мы здесь привыкли отличать и ценить. И, может быть, все-таки, вопреки Гомеру, последний поденщик оттуда не согласился бы быть царем над людьми. Если младенец ужасается жизни взрослых людей, если взрослые люди ни за что не согласились бы променять свое тревожное существование на безмятежный покой младенцев, если, стало быть, уже здесь на земле, в зависимости от возраста и иных причин, могут уживаться рядом столь различные идеалы, то кто дает нам право вперед угадывать, что считается ценным в ином мире? Что там ценятся именно покой, радости, свет?

Может, люди возлюбили там холод, тревогу, тьму, страдания? И, может, проникнуть в иной мир дано лишь тому, кто

отказался от приманок и соблазнов земного существования, кто сроднился с вечной бессонницей, с бедностью, слабостью, кого на земле участь поденщика привлекает больше, чем царский престол, кто не хочет уже здесь быть первым и никогда не считает себя последним, кто осмелел то, что люди в нем считают лучшим, и бережет в себе то, что считается худшим, никому не нужным...

## IX

Основная черта художественного творчества — совершенный произвол во всем: и в значительном, и в мелочах. Художник произвольно наряжает своих героев и героинь в будничное или праздничное платье, по его прихоти ясное небо покрывается тучами, гремит гром, сверкает молния. Захочет он — холодно, захочет — жарко. Действие разыгрывается то в пустыне, то в горах, то в большом городе; то в наше время, то в эпоху фараонов и даже доисторическую. Он любит и ненавидит то, что ему вздумается. Сегодня преклоняется пред красотой, завтра пред уродством. Он возмущается, умиляется, надеется, приходит в отчаяние, мстит, прощает, повинуюсь только собственному произволу, иначе говоря, — ничему не повинуюсь. То, что ему сейчас кажется смертным, непростительным грехом — после представится ему великой заслугой. Почему? В том-то и дело, что к этому привычному «почему» нужно приставить новое почему. Т. е. почему мы воображаем, что всегда полагается допытываться объяснений? И что такая пытливость при всех обстоятельствах жизни уместна? Ведь вот учил же Кант, что причинная зависимость применима только к «миру явлений». А что, если она и к миру явлений не всегда применима? Если «свобода» или, гораздо лучше (на первых порах, по крайней мере, чтоб подчеркнуть прежнее заблуждение), произвол проникает уже и в мир явлений и не замечается нами только потому, что мы не умеем сделать из него никакого употребления? Мы все хотим объяснить, истолковать — даже художественное творчество с его всем знакомыми капризами и неподдающимися никакому предвидению порывами. Ибсен в одной пьесе заявляет, что отказаться от любимой женщины — величайшее преступление, в другой — он благословляет поэта, отдавшего свою возлюбленную положительному купцу. Когда он говорил правду? Когда был прав? Мы привыкли думать, что из двух противоположных утверждений одно — истинно, другое — ложно, что нужно выбирать из них и, однажды выбравши, потом всю жизнь держаться определенного убеждения. А



вот Ибсен, никого не спросившись и не считаясь с нашими привычками, поступает иначе. Написал «Северных богатырей», написал и «Комедию любви». А через много, много лет снова возвращается к той же теме и снова с непоколебимой твердостью повторяет в «Й. Г. Боркмане», что пожертвовать даже ради величайшего дела любимой женщиной — смертный грех. Проследите за Ибсеном: все его творчество — непрерывные колебания и противоречия. За «Брандом» идет «Пер Гюнт»: первый — апофеоз пророчества, второй — насмешка над пророками. Извольте-ка объяснить эти противоречия! Большая публика прямо говорит, что она не понимает Ибсена, и большая публика на этот раз совершенно права. Ибсена нельзя понять. Следует только прибавить: ни одного настоящего художника при его появлении никогда не понимали. В свое время Гете вызывал не меньше недоумений, чем теперь Ибсен. Второй части «Фауста» никто и по сей день не понимает. А сколько толкований вызывает «Гамлет»! Как враждуют немцы со своим Гейне! Как возмущались англичане Байроном! Примеров можно было бы насчитать бесчисленное множество. Нельзя понять ни Ибсена, ни Шекспира, ни Байрона, ни Гете — нельзя и объяснить их. Объясненный поэт все равно, что увядший цветок: нет красок, нет аромата — место ему в сорной куче.

Опыт «научной литературной критики» Тэна был мертворожденным. Критика не может и не должна быть научной — т. е. затягиваться в систему логически связанных положений. Критик «видел» своими глазами то, о чем рассказывает поэт, и потому вправе пользоваться всеми привилегиями, дарованными Аполлоном своим избранникам. Если поэту разрешается произвол, иными словами, если поэту предоставлена великая хартия вольности и позволено в нашем бедном, связанном железными законами, мире искать свободы, — то критик хочет и может требовать себе тех же прав.

## Х

«Посторонись от солнца» — сказал Диоген Александру Македонскому. Великий циник хотел быть гордым. Может быть, он ответил своему царственному собеседнику: если бы я и не был Диогеном, я все же не хотел бы быть Александром. Легенда об этом умалчивает. А меж тем, задача всех великих философов сводилась к тому, чтобы добыть себе право так отвечать величайшим из царей. В этом смысле большая ошибка говорить о развитии философских идей, об истории философии,

как о процессе. Через 2000 лет после Диогена философия все продолжает свою тяжбу с Александром. Вероятно, Спиноза, если бы к нему явились все цари мира, ответил бы словами Диогена. И вообще, едва ли бы нашелся хоть один философ, который, если бы даже и не имел на то права, не хотел бы, по крайней мере, так ответить великому царю. С другой стороны, ответить словами не трудно, но кто знает, — не завидовал ли в глубине души безобразный циник своему красавцу собеседнику? И не сводится ли то, что мы называем «человеческим достоинством», к уменью искусно скрывать под гордостью вечную, мучительную зависть? Допустим на минуту, что Диоген завидовал Александру: такой возможности никто ведь оспаривать не станет. Но несомненно, что не было такой силы в мире, которая вызвала бы у Диогена соответствующее признание. Под ужаснейшими пытками Диоген все продолжал бы утверждать, что не желает быть Александром. И если бы это было ложью, то свою тайну Диоген унес бы с собой в могилу. Вероятно, что такого рода тайны были и у его соперника, Александра — и он тоже много важного и любопытного унес с собой в иной мир, оставив нам лишь то из своего достояния, что было для всех осязаемо и что историки, в качестве присяжных нотариусов времени, могли зарегистрировать на страницах своих летописей.

Александр, может быть, был живым упреком для Диогена, Диоген для Александра: оба завидовали друг другу. Но оба думали — и совершенно основательно, — что излишней откровенностью они могли бы совершенно испортить ту великую миссию, которую возложила на них история. Завидующий Диогену, сомневающийся в самом себе Александр — разве мог бы он послужить моделью для Плутарха, разве мог он жить в памяти поколений, как образец героя? Я уже не говорю о Диогене: Диогену нельзя было ни на секунду колебаться. Вся история, вся наша жизнь полна загримированными Александром и Диогенами. У всех людей — миссии, и все люди, чтоб спасти свое дело, принуждены скрывать многое — быть может, самое важное и значительное для них. Художник должен быть вдохновенным, писатель и философ — всезнающими, полководец — непоколебимым и бесстрашным. Легенда и мифы — наша повседневная атмосфера. Мы живем в царстве призраков и боимся больше всего на свете хоть чем-нибудь нарушить торжественную гармонию замороженного царства. А меж тем... а меж тем, как мучительно невыносимым становится для иных этот тысячелетний сон. Потребность проснуться, высказаться, назвать заповедные тайны своим именем растет. Хочется увидеть настоящего Александра и живого Диогена. Но приличия имеют свои права, освященные веками. Самые сме-

---

---

лые люди, самые опасные революционеры мысли не осмеливались открыто восставать против обычая. В лучшем случае шли на компромисс. Символизм в искусстве существует столько же лет, сколько существует само искусство, и есть компромисс между истиной и обычаем. Оттого попытки объяснения и расшифрования символов бессмысленны. Символ остается символом: может быть, многие его понимают, но даже два человека не могут открыто говорить о нем.

*Л. Ш.*

## ФИЛОСОФИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

### Теория познания как апологетика

Современная теория познания, хотя она всегда сознательно ведет свое происхождение от Канта, в одном отношении совершенно изменила завету своего учителя. И так странно: гносеологи, которые обыкновенно ни в чем не могут сговориться меж собой — как будто условились самое задачу теории познания понимать иначе, чем Кант. Кант предпринял пересмотр наших познавательных способностей в целях объяснения познания. Это же последнее ему понадобилось для того, чтобы установить основания, в силу которых одни из существующих наук можно признать, другие же — нужно отвергнуть. В сущности, если угодно, преимущественно ради второй цели. Скептицизм Юма беспокоил его только теоретически. Он вперед знал, что какую бы теорию познания он ни выдумал, математика и естественные науки останутся науками, метафизика же будет отвергнута. Иначе говоря, он задавался целью не оправдать науку, а объяснить возможность ее существования, — он же и исходил из того, что в математических и естественнонаучных истинах никто серьезно сомневаться не может. Сейчас же дело обстоит иначе. Гносеология все свои усилия направляет к тому, чтобы оправдать научное знание. Для чего? Неужто научное знание нуждается в оправдании? Правда, есть такие чудаки, иногда и гениальные чудаки, вроде нашего Толстого, которые нападают на науку, но их нападки никого не обижают и не тревожат.

Ученые по-прежнему продолжают свои исследования, университеты процветают, открытия следуют за открытиями. А гносеологи все не досыпают ночей, подыскивая новые оправдания для науки. И, повторяю, в то время как они почти ни в чем другом сговориться не могут, в этом вопросе они поражают своим единодушием: они все убеждены, что необходимо оправдывать и возвеличивать науку. Так что современная теория познания превратилась из науки в апологетику. Оттого и приемы доказательств у гносеологов сходны. Раз нужно защитить науку, стало быть, прежде всего нужно ее хвалить, т. е. подобрать соображения и данные, указывающие на то, что наука выполняет ту или иную, но непременно очень высокую и важную миссию. Или, наоборот, представить картину того, что случилось бы с человечеством, если бы у него было отнято знание. Благодаря этому, апологетический элемент стал играть в теории познания почти такую же роль, какая ему отводилась до сих пор в богословии. Пожалуй, близится то время, когда на-

учная апологетика станет официально признанной философской дисциплиной.

Но *qui s'excuse — s'accuse*. Очевидно, что в науке не все обстоит благополучно, раз она начала оправдываться. И затем, апологетика — апологетикой, но ведь рано или поздно теории познания надоеет питаться одним славословием, и она потребует себе более сложной и ответственной задачи, настоящего дела. Сейчас гносеологи исходят из предположения, что научное знание есть совершенное знание, и потому предпосылки, на которых оно держится, не подлежат критике. Закон причинности находит свое оправдание не в том, что он является выражением действительного соотношения вещей, и даже не в том, что мы имеем в своем распоряжении данные, которые бы убеждали нас, что он не допускает и никогда не допустит исключений, т. е. что действия без причины невозможны. Всего этого нет, но, говорят нам, этого и не нужно.

Главное, что закон причинности делает возможной науку, и, наоборот, отказаться от закона причинности значит отказаться от науки, вообще отказаться от всякого звания, предвидения, по мнению некоторых, даже от разума. Ясно, что если приходится выбирать между не совсем основательным допущением, с одной стороны, и перспективой хаоса и безумия — с другой, задумываться не приходится. Апологетика, как видите, подобрала сильнейшие *argumenta ad hominem*. Но все такого рода *argumenta* имеют один общий недостаток: они не постоянны, они о двух концах.

Сегодня они говорят за научное знание, завтра — против него. И в самом деле, бывает так, что именно вера в закон причинности рождает в душе то великое беспокойство и смятение, которое дает в результате все ужасы хаоса и безумия. Уверенность в неизменности существующего порядка в известных случаях прямо равнозначна уверенности в бессмысленности и нелепости жизни. Вероятно, такое чувство испытывали ученики Христа, когда до них донеслись с креста последние слова их распятого учителя: «Господи, отчего ты покинул меня». И современные гносеологи могут торжествовать: когда закон причинности оказался опорой хаоса и безумия — он *ipso facto* был отменен: Христос воскрес, говорят нам, ученики Христа.

Я сказал, что гносеологи могут торжествовать, но я должен признаться, что ни у одного гносеолога я не встретил открытого торжества по поводу столь явного доказательства истинности их учения. О воскресении Христа они совсем не говорят, — наоборот, оно ими всячески обходится и замалчивается. И это обстоятельство заставляет нас остановиться и призадуматься. Возникает дилемма: признаешь, что закон причинности не

терпит исключений, — твою душу будут вечно преследовать последние слова распятого Христа; не признаешь — у тебя не будет науки. Одни утверждают, что нельзя жить без науки, без знания, что такая жизнь есть ужас и безумие; другие не могут примириться с мыслью, что совершеннейший из людей погиб смертью разбойника. Как быть? Без чего, в самом деле, нельзя жить человеку? Без научного знания или без убеждения, что правда и духовное совершенство в последнем счете выходят победителями в мире? И какое положение по отношению к этим вопросам займет теория познания?

По-прежнему будет она продолжать свои апологетические упражнения или поймет, наконец, что не в этом ее настоящая задача, и что если она хочет сохранить за собой право называться философией, то ей придется не оправдывать и прославлять существующее знание, а проверять и направлять его. Значит, прежде всего надо поставить вопрос: действительно ли научное знание совершенно или, быть может, оно несовершенно и в силу этого должно уступить ныне занимаемое им почетное место иному знанию. Это, по-видимому, самый главный вопрос теории познания, и этого вопроса она никогда не ставит. Она хочет прославлять существующую науку, она была, есть и, верно, долго еще будет апологетикой...

## Истина и польза

Милль, в доказательство того, что все наши знания, даже математические, имеют эмпирическое происхождение, приводит следующее соображение: если бы каждый раз, когда нам приходится брать дважды по два предмета, какое-нибудь божество подсовывало бы еще один предмет, то мы были бы убеждены, что дважды два — не четыре, а пять. И ведь Милль, пожалуй, прав: пожалуй, мы не догадались бы, в чем тут дело, мы гораздо более озабочены тем, чтобы выяснить практически нужное нам, непосредственно полезное, чем отысканием истины. Если бы божество подсовывало нам при каждом четырех предметах пятый, мы бы принимали подsunутое и считали бы, что это естественно, понятно, необходимо, что иначе даже быть не может. Ведь, в сущности, все в этом мире подsunуто нам божеством, и тем не менее никто не удивляется, большинство все понимает и все объясняет. Ведь сама правильность в следовании явлений, наблюдаемая эмпириками, тоже подsunута нам. Кем? Когда? Кому охота спрашивать? Раз закон установлен — никто не интересуется больше ничем: уже можно предсказывать будущее, можно пользоваться подsunутым, готовым, а все прочее от лукавого.

## Философы и учителя

Шопенгауэра, как известно, долгое время не только не признавали, но и не читали: его сочинения шли на макулатуру; только под конец жизни у него появились читатели и даже поклонники. И, разумеется, критики. Ибо каждый поклонник, в сущности, самый безжалостный и назойливый критик. Все ему нужно понять, все согласовать, и, конечно, нужные объяснения обязан дать учитель. Шопенгауэр, до старости не имевший учительского опыта, сначала очень благосклонно отнесся к вопросам учеников и терпеливо давал требуемые объяснения. Но чем дальше в лес, тем больше дров. Всепогоднейшие недоумения учеников становились все назойливее и назойливее, так что старик, наконец, вышел из себя. «Я отнюдь не подрядился объяснять каждому желающему все тайны мироздания», — воскликнул он однажды, когда один из учеников слишком настойчиво подчеркнул замеченные им у Шопенгауэра противоречия. И точно, — разве учитель обязан все объяснять? И разве задача философа в том, чтобы объяснять? Иначе говоря, разве философ может быть учителем? В словах Шопенгауэра дан нам ответ отнюдь не двусмысленный. Философ не только не может, но и не хочет быть учителем. Учителя бывают в гимназиях, в университетах — они преподают арифметику, грамматику, логику, метафизику. У философа же совсем иное дело, нисколько на учительство не похожее.

## Истина как социальная субстанция

Есть много способов, истинных или воображаемых, для объективной проверки философских суждений. Но все они сводятся, как известно, к пробе посредством закона противоречий. Правда, все знают, что ни одно философское учение такой пробы не может выдержать, так что, в ожидании лучшего будущего, пока считают возможным проявлять при проверке некоторую снисходительность. Обыкновенно удовлетворяются, если приходят к убеждению, что философ искренне старался избегать противоречий. Раз добрая воля налицо, на противоречия смотрят сквозь пальцы и в философии ищут других качеств. Спинозе, например, прощают непоследовательность за его *amor intellectualis dei*, Канту — за его любовь к нравственности и прославление бескорыстия, Платону — за оригинальность и чистоту идеалистических порывов, Аристотелю — за обширность и всеобъемлемость его познаний и т. д. Так что,

собственно говоря, нужно признаться, что у нас настоящего, объективного способа проверки философской истины нет, и когда мы критикуем чужие системы, мы, в конце концов, судим произвольно. Подходит почему либо нам философ, мы не беспокоим его законом противоречия, не подходит — мы привлекаем его к ответственности по всей строгости закона, вперед уверенные, что он окажется кругом виноватым. Но иной раз является охота проверить свои собственные философские убеждения. Прodelывать над ними комедию объективной проверки, искать у самого себя противоречий, — даже немцы, я полагаю, на это не способны. А все-таки ведь хочется знать, располагаешь ли ты, в самом деле, истиной, или в твоих руках только общеобязательное заблуждение. Как быть? По мне, есть способ: нужно представить себе, что твоя истина безусловно не может быть ни для кого обязательной. Вот если, несмотря на то, ты все же от нее не откажешься, если истина выдержит такое испытание и останется для тебя тем же, чем была раньше, нужно думать, что она чего-нибудь да стоит. А то ведь часто мы ценим убеждение не потому, что оно имеет внутреннюю ценность, а потому, что оно имеет хороший сбыт на рынке. Робинзон, вероятно, совершенно иначе размышлял, чем современный писатель или профессор, сочинения которого подвергаются оценке его многочисленными коллегами, которые могут создать ему славу мудреца и ученого или совсем погубить его репутацию. Даже у греков, которых мы привыкли считать образцовыми мыслителями, все суждения имели, выражаясь языком политической экономии, не столько потребительную, сколько мировую ценность.

Греки не знали книгопечатания и у них не было библиографических журналов, — но обыкновенно они свою мудрость выносили на площадь и прилагали все усилия к тому, чтобы склонить людей к признанию ее ценности. И трудно допустить, чтобы мудрость, постоянно выходящая к людям, не приспособлялась к человеческим вкусам. Вернее, она привыкала лишь постольку ценить себя, поскольку она могла рассчитывать на оценку людей. Иначе говоря, ценность мудрости, как и всех прочих товаров, не только у нас, но уже у древних, оказывается социальной субстанцией. Новейшая философия даже перестала скрывать это. Телеологическая точка зрения как у рационалистов, примыкающих к Фихте, так и у прагматистов, считающих себя преемниками Милля, открыто становится на общественную точку зрения и говорит о соборном творчестве. Истина, которая не годится для всех и всегда, на внутренних и на внешних рынках, — не есть истина. Пожалуй, даже ценность ее определяется количеством вложенного в нее труда. Маркс мог бы торжествовать: его теория под разными флагами



нашла себе доступ во все сферы современного мышления. Едва ли найдется хоть один философ, который бы согласился применить предлагаемый мною способ проверки истины. И едва ли бы нашлась хоть одна современная идея, которая бы выдержала эту пробу.

## Учение и выводы

Если вы хотите погубить новую мысль — постарайтесь ей дать наивозможно широкое распространение. Люди начнут вдумываться в нее, примерять ее к своим текущим нуждам, истолковывать, делать из нее выводы, словом, втиснут ее в свой готовый логический аппарат, или, точнее, завалят ее обломками собственных привычных, понятных мыслей — и она станет такой же мертвой, как и все, что порождается логикой. Может быть, этим объясняется стремление философов облачать свои мысли в такую форму, которая затрудняет доступ к ним большой публике. Большинство философских систем запутанно и неясно изложены, так что не всякий образованный человек может разобраться в них. Жаль губить свое детище, и всякий, как может, оберегает его от преждевременной смерти. Для мысли опаснее всего «выводы», якобы сами собою разумеющиеся. Она вовсе их не предполагает, их ей обыкновенно навязывают. И, в самом деле, очень часто говорят: всем бы хороша мысль, но она приводит к выводам, абсолютно неприемлемым. И наоборот, как часто философу приходится присутствовать при печальном зрелище: ученики его покидают все его мысли и питаются лишь одними выводами из них. Всякий мыслитель, который имел несчастье еще при жизни обратить на себя внимание, по собственному опыту знает, что такое «выводы». И все-таки редко у кого вы встретите мужественный и открытый отпор против продолжателей его дела. И еще реже найдется философ, который бы прямо заявил, что его дело не требует продолжения, что оно даже не выносит продолжения, существует только *an und für sich*, довлеет себе. Да если бы кто-нибудь сказал это, что бы ответили ему? Спорить бы не стали — подите-ка, поспорьте с человеком, который не хочет ни спорить, ни доказывать.

Единственный ответ — это призыв к народному суду, к суду Линча. Люди настолько слабы и наивны, что в каждом философе хотят во что бы то ни стало видеть учителя в обыкновенном смысле этого слова. Они хотят, иначе говоря, всецело перевалить на него ответственность за свои поступки, за свое настоящее, будущее, за всю свою судьбу. Ведь Сократа казни-

ли не за его учение, а за то, что, по мнению греков, он был опасен для Афин. И во все времена с этим критерием подходили к истине. Точно и в самом деле вперед известно, что истина должна быть полезной и предохранять от опасностей.

Одно из величайших учений — христианство, преследовалось тоже потому, что оно казалось непризванным охранителем опасным. Если угодно, оно даже и на самом деле было очень опасно для римских идеалов. Конечно, ни смерть Сократа, ни смерти тысяч первохристиан не оберегли древнюю культуру и государственность от разложения, но этот урок никого ничему не научил. Люди думают, что все это были случайные ошибки, от которых в старину никто не был застрахован, но которые уже более не повторятся, а потому по-прежнему продолжают из каждой истины делать «выводы» и по полученным выводам судить об истине. И несут достойное наказание: несмотря на то, что на земле было немало мудрецов, которые знали многое такое, что гораздо ценнее всех тех сокровищ, ради которых люди готовы идти даже на смерть, мудрость оказывается для нас книгой за семью печатями, недающимся в руки кладом. Многие, огромное большинство, даже серьезно уверены, что философия есть скучнейшее и мучительнейшее занятие, на которое обречены некоторые несчастные, имеющие *privilegium odiosum* называться философами. Мне кажется, что нередко даже профессора философии — из тех, которые «поумнее» — разделяют такое мнение и даже полагают, что в этом последняя, известная только посвященным тайна их «науки». Но, к счастью, дело обстоит иначе. Может быть, человечеству не суждено в этом отношении никогда измениться, может быть, и через тысячу лет люди будут гораздо более дорожить «выводами», теоретическими и практическими, из истины, чем самой истиной, — настоящим философам, т. е. людям, знающим, что им нужно и чего они добиваются, это вряд ли помешает. Они по-прежнему будут высказывать свои истины, нисколько не справляясь о том, какие заключения сделают из их истин любители логики.

## Доказанные и недоказанные истины

Откуда явилась у нас привычка требовать по поводу каждой высказанной мысли доказательств? Если откинуть то соображение (в данном случае оно для нас решающего значения не имеет), что люди часто нарочно обманывают своих ближних из корысти или ради иных выгод, то, собственно говоря, надобность в доказательствах совершенно устраняется. Правда, воз-

можен еще самообман, собственные невольные заблуждения. Иной раз принимаешь призрак за действительность — хочется оберечь себя от такой обидной ошибки. Но как только возможность добросовестного заблуждения устранена, — доказательства *ipso facto* становятся ненужными. И тогда уже можно просто рассказывать, без всяких доводов, рассуждений и ссылок. Хотите — верьте, хотите — нет. И есть одна область — как раз та, которая всегда особенно влекла к себе наиболее замечательных представителей человеческого рода, где как раз доказательства, по общему признанию, и невозможны. Нас учили до сих пор, что о том, чего доказать нельзя, и говорить не следует. Хуже того, мы так устроили свой язык, что, собственно говоря, все, что бы мы ни сказали, мы высказываем в форме суждения, т. е. в такой форме, которая предполагает не только возможность, но и необходимость доказательств. Может быть, поэтому-то метафизика и служила постоянным предметом нападков. Утверждать она утверждает, а доказать не может. Кстати сказать, метафизика, по-видимому, не только не могла найти такой формы выражения для своих истин, которая освобождала бы ее от обязанности доказывать, но и не хотела этого. Она себя считала наукой по преимуществу и потому полагала, что ей еще больше и строже, чем другим наукам, необходимо доказывать те суждения, которые она приняла под свою защиту. Ей представлялось, что, откажись она от обязанности доказывать, она потеряет и все права свои. И в этом, нужно думать, была ее роковая ошибка. Соответствие прав и обязанностей есть, может быть, кардинальная истина (лучше сказать, кардинальная фикция) учения о праве, но в сферу философии она занесена по недоразумению. Тут, скорее, господствует противоположный принцип: права обратно пропорциональны обязанностям. И там лишь, где прекращаются все обязанности, приобретается величайшее, важнейшее суверенное право — право общения с последними истинами. Причем ни на минуту не надо забывать, что последние истины не имеют почти ничего общего с истинами серединными, логическую конструкцию которых мы так тщательно и добросовестно изучаем в течение вот уже более двух тысячелетий. Основное отличие их в том, что первые абсолютно непонятны. Непонятны, подчеркиваю — однако не недоступны. Правда, серединные истины тоже, собственно говоря, непонятны. Кто станет утверждать, что он понимает свет, теплоту, боль, гордость, радость, унижение?

Но все же наш разум в союзе с всепобеждающей привычкой придал при помощи некоторых натяжек совокупности явлений в пределах доступного нам отрезка вселенской жизни некий вид гармонии и единства, и это с незапамятных времен слывет под именем понятного объяснения мироздания. Но известный,

т. е. привычный мир в достаточной мере непонятен, так что добросовестность требует признать непонятность основным предикатом бытия. Нельзя рассуждать, как это делают некоторые, что мы не понимаем мира только потому, что от нас кое-что скрыто или что наш разум слаб, так что, если бы высшее существо захотело нам раскрыть тайну мироздания или если в течение следующего миллиарда лет у человека так разовьется мозг, что он будет превосходить нас настолько же, насколько мы превосходим нашего официального предка — обезьяну, — то мир станет понятным. Нет, нет и нет! По самому существу те операции, которые мы проделываем над действительностью, чтобы понять ее, полезны и нужны только до тех пор, пока они не переходят за известный предел. Можно «понять» устройство локомотива. Законно также искать объяснения солнечного затмения или землетрясения. Но наступает момент — мы только не можем точно определить его — когда объяснения теряют всякий смысл и ни для чего больше не нужны. Похоже на то, будто нас ведут на веревочке закона достаточного основания до известного места с тем, чтобы потом бросить: куда хотите, туда идите. Мы же до такой степени привыкаем за нашу долгую жизнь к веревочке, что начинаем верить, что она относится к самой сущности мира; что в веревочке, как таковой, великая тайна, тайна всех тайн. Один из замечательнейших мыслителей, Спиноза, думал, что даже сам Бог связан необходимостью.

Пусть каждый внимательно всмотрится в себя, и он убедится, что не может не только мыслить, но почти даже существовать без Спинозовского предположения. Дело Юма, так блестяще оспорившего предпосылку о причинной необходимости, было наполовину только сделано: нельзя доказать, что существует необходимая связь — это он выяснил. Но ведь нельзя доказать и противоположного утверждения. В результате все осталось по-старому: Кант, а за Кантом все человечество вернулось на позицию Спинозы. Свободу загнали в интеллигентный мир — страну безвестную, откуда путник не возвращался к нам, и все по-прежнему стоит на своем месте: философия во что бы то ни стало хочет быть наукою. Ей это, безусловно, не удастся, но цену, которую она отдала за право называться наукой, ей уже не возвращают. Она уже отказалась от права искать где угодно, что ей нужно, и право это у ней, по-видимому, навсегда отнято. Да нужно ли оно ей было? Если вы взглянете на современную немецкую философию, вы, не колеблясь, скажете, что и не нужно было. Не по ошибке и даже не в погоне за новым чином отказалась она от великого призвания — оно стало для нее невыносимым бременем. Как ни трудно в этом признаться, но ведь несомненно, что великие тайны

мироздания не могут быть выявлены с той ясностью и отчетливостью, с которой нам открывается видимый и осязаемый мир. Не только других — самого себя ты не убедишь в своей истине с той очевидностью, с какой удастся убедить всех без исключения в истинах научных.

Откровения — если они и бывают — суть всегда откровения на мгновение. Магомет, объясняет Достоевский, если ему и удавалось попадать в рай, мог оставаться там самое непродолжительное время, от полусекунды до пяти секунд. И сам Достоевский тоже попадал в рай лишь на мгновение. А здесь, на земле, оба они жили годами, десятилетиями, и аду земного существования, казалось, не было конца. Ад был очевиден, доказуем, его можно было фиксировать, демонстрировать *ad oculos*. А как доказать рай? Как фиксировать, как выявить эти полусекунды райского блаженства, которые с внешней стороны выражались в форме безобразных и страшных эпилептических припадков с конвульсиями, судорогами, пеной у рта, иногда — при неудачном, неожиданном падении — и с кровью?! Опять-таки, хотите — верьте, хотите нет. А ведь человек, живущий то в раю, то в аду, воспринимает жизнь до такой степени иначе, чем другие люди! И хочет думать, что он прав, что его опыт имеет большую ценность, что жизнь вовсе не такова, как ее изображают люди иного опыта и более ограниченных переживаний. Как хотел Достоевский убедить всех в своей правоте, как упорно доказывал он и как сердился от жившего в глубине его души сознания, что он бессилен что бы то ни было доказать. Но факт остается фактом. Эпилептики и сумасшедшие, может быть, знают такие вещи, о которых нормальные люди не имеют даже отдаленного предчувствия, но сообщить свои знания другим, доказать их — им не дано. И вообще есть знание — оно-то и является предметом философских исканий — которого можно приобщиться, но которое по самому существу нельзя передать всем, т. е. обратить в проверенные и доказательные общеобязательные истины. Отказаться от него ради того, чтобы философия получила право называться наукой? Иногда люди так и поступали. Были трезвые эпохи, когда погоня за положительным знанием поглощала всех, кто был способен к духовной работе. Или, может быть, это были такие эпохи, когда люди, искавшие чего-либо иного, кроме положительных знаний, были осуждены на всеобщее презрение и проходили незамеченными: в такие времена Платон не встретил бы сочувствия и умер бы в неизвестности. Во всяком случае, несомненно одно: тот, у кого интерес к недоказуемым истинам является преобладающим интересом и главным двигателем жизни, осужден на полное или относительное «бесплодие» в том самом смысле, в каком обыкновенно пони-

мается это слово. Если он умный и даровитый человек, может быть, заинтересуются его умом и дарованием, но мимо его дела пройдут с равнодушием, презрением и даже ужасом. И станут предостерегать против него:

Смотрите ж, дети, на него,  
Как он угрюм, и худ, и бледен!  
Смотрите, как он наг и беден,  
Как презирают все его.

Разве дело пророков, искавших последних истин, не было бесплодным, ненужным делом? Разве жизнь считалась с ними? Жизнь шла своим чередом, и голоса пророков были, есть и будут голосами вопиющих в пустыне. Ибо то, что они видят, что они знают — не может быть доказано и доказательству не подлежит. Пророки были всегда уединенными, оторванными, отрезанными, бессильными в своей замкнутой гордости людьми. Пророки — это короли без армии. При всей своей любви к подданным — они для них ничего не могут сделать, ибо подданные чтут только королей, обладающих грозной военной силой. И — да будет так!

## Пределы действительности

Самый последовательный и убежденный реалист в конце концов не представляет себе жизнь такую, какой она на самом деле является. Многие он просматривает и, наоборот, часто видит такое, чего совсем и нет в действительности. Думаю, что нет надобности пояснять это примером. При всем нашем желании быть объективными, мы, в конце концов, крайне субъективны, и то, что Кант называет синтетическими суждениями а priori, посредством которых наш разум формирует природу и диктует ей законы, играет в нашей жизни большую и очень серьезную роль. Мы создаем нечто вроде покрывала Майи, т. е. мы бодрствуем во сне и спим наяву, точно какая-то волшебная сила заморозила нас. И, как это бывает во сне, мы мгновенно чувствуем, что то, что с нами происходит, есть нечто вроде полусна, половинная, ненастоящая жизнь. Шопенгауэр и буддисты были правы, утверждая, что о покрывале Майи, т. е. о доступном нам мире, одинаково неправильно говорить, что он существует и что он не существует. Правда, логика не допускает таких суждений и воздвигает против них упорнейшие гонения, ибо они нарушают один из основных ее законов. Но ничего не поделаешь: когда приходится выбирать между философией, заманчивой и многообещающей, и бессодержательной логи-

кой, всегда пожертвуешь последней ради первой. Философия же без противоречивых суждений либо была бы осуждена на вечное молчание, либо обратилась бы в тину общих мест и сведена на нет: философы это знают. В нашем случае то же: нужно признать, что мы одновременно и бодрствуем, и видим сны, нужно даже бывает иногда признать, что хотя мы живем, но уже давно умерли. И вот в качестве живых мы все еще держимся принятых синтетических суждений *a priori*, в качестве умерших мы пытаемся обойтись без них или на их место поставить иные суждения, часто ничего общего с ними не имеющие, даже им противоположные. Философия чрезвычайно старательно занимается этим делом — и в этом, только в этом смысл того идеалистического течения, которое, начиная с Платона, никогда не исчезало из истории. Не в том дело, чтобы вместо видимого и доступного всем так называемого реалистического мира найти иной, изначальный, лучший и вечный мир — как обыкновенно истолковывают идеалистическую философию ее официальные и, к сожалению, наиболее влиятельные представители. Такого рода толкования носят на себе слишком явные следы их эмпирического, утилитарного происхождения — они так же мало подводят к сверхэмпирическому бытию, как и те понятия, которыми мы определяем ценное в жизни. С таким же правом можно было бы считать сверхэмпирический мир золотым, бриллиантовым, жемчужным — все потому, что золото, бриллианты и жемчуг в большой цене. Да так обыкновенно и бывает. Даже Бога обыкновенно представляют себе сверкающим золотом и драгоценными камнями, могучим, всезнающим и т. д. Его называют царем царей, ибо удел венценосцев на земле считается наиболее завидным. Смысл и значение идеалистической философии видят в том, что она навеки закрепляет все то, что мы за время нашего короткого существования нашли ценного на земле. В этом, по моему, роковое заблуждение. Идеалистическая философия, правда, дала повод ложно истолковывать себя, ибо любила наряжаться в пышные, парадные одежды. Даже и религия у всех почти народов всегда искала для себя внешне красивых форм, не останавливаясь даже перед таким очевидным парадоксом (чтобы не сказать более), как золотой, украшенный бриллиантами крест. И за парадными словами и золотыми крестами люди просматривали великие истины, быть может, — великие возможности. Школьная философия тоже любила наряжаться, думая, что ей нельзя отставать в этом отношении от учителей, и за нарядами часто забывала о своем насущном деле. Платон учил, что наша жизнь есть только тень от иной действительности. Если это верно, если он открыл истину, то ведь первая задача наша начать жить иной жизнью, повер-

нуться спиной к стене, по которой ходят тени, и обратиться лицом к тому источнику света, который породил тени, или к тем предметам, о которых видимые силуэты дают лишь отдаленное представление. Нужно проснуться хоть отчасти, а для этого нужно делать то, что делают с глубоко уснувшим человеком: нужно тормошить его, щипать, бить, щекотать, нужно, может быть, если все это не действует, прибегнуть к еще более сильным, к героическим средствам. Во всяком случае, никак нельзя рекомендовать созерцание, которое способно еще более усыпить человека, и покой, который приводит к тем же результатам. Философия должна жить сарказмами, насмешками, тревогой, борьбой, недоумениями, отчаянием, великими надеждами и разрешать себе созерцание и покой только время от времени, для передышки. И тогда, может быть, ей удастся, наряду с реалистическими сновидениями, создать сновидения совсем иного порядка, которые бы имели уже ту ценность, что воочию наглядно показали бы, что общепризнанные сновидения не есть единственно возможные. Для какой цели? Полагаю, на этот вопрос можно и не отвечать: кто предлагает его, этим самым показывает, что ему ни ответ, ни такая философия не нужны. А кому нужно, тот спрашивать не станет и терпеливо будет ждать событий: 40-градусной температуры, эпилептического припадка или чего-нибудь в таком же роде, что облегчает трудную задачу искания...

## Данное и возможное

Закон причинности как эвристический принцип — превосходная вещь; существующие науки в достаточной степени убеждают нас в этом. Но, как идея (в Платоновском смысле), он мало чего стоит, по крайней мере, порою. Строгая гармония и порядок в мире очаровывали многих людей: такие великаны мысли, как Спиноза и Гете, останавливались с благоговейным удивлением в созерцании великого и неизменного порядка в природе. И даже возводили поэтому необходимость в сан изначального, вечного, премирного принципа. И нужно признаться, что мирозерцание Гете и Спинозы живет в каждом из нас, что большей частью мы можем любить и чтить мир лишь тогда, когда душа наша чувствует в нем стройную гармонию. Гармония кажется нам одновременно и величайшей ценностью, и последней истиной. Она дает душе великий покой, твердую устойчивость, доверие к творцу, т. е. высшие, как учат философы, блага, доступные смертным. И тем не менее, бывают иные порывы. Человеческим сердцем внезапно овладевает то-



ска по фантастическому, непредвиденному, не допускающему предвидения. Прекрасный мир теряет свою красоту, душевный покой кажется позорным, прочность ощущается, как невыносимая тяжесть. Подобно тому, как возмужавший юноша вдруг начинает мучительно тяготиться благодетельной, так много ему давшей родительской опекой — хотя не знает, что делать со своей свободой — прозревший человек стыдится данного ему, кем-то созданного благополучия. Закон причинности, как и вся мировая гармония, кажется ему приятным, облегчающим жизнь, но унижительным даром. За покой, за радости ничем невозмутимой жизни он отдал право своего первородства, великое право свободного творчества. Он не понимает, как великан Гете мог прельститься соблазнами приятной жизни, он заподозривает искренность Спинозы. Нечисто что-то в датском королевстве! Яблоко с дерева познания добра и зла, хотя бы путь к нему шел через величайшие муки, становится единственной целью его жизни...

И странно, как будто сама природа озабочена тем, чтобы толкать человека на этот безумный, роковой путь. Наступает в нашей жизни пора, когда какой-то повелительный тайный голос запрещает нам радоваться красоте и величию мироздания. Мир по-прежнему манит нас, но уже не дает чистой радости. Вспомните Чехова. Как любил он природу, и какое безмерное чувство тоски слышится в его дивных описаниях природы! Точно каждый раз, когда он взглянет на голубое небо, волнующееся море или зеленый лес, кто-то властным голосом шепчет ему: все это уже не твое, ты еще можешь все это видеть, но ты уже не вправе этому радоваться. Ты еще жив, но ты уже умер для этой жизни. Готовься к иному бытию, где не будет данного, законченного, готового, где не будет сотворенного, где будет одно беспредельное творчество. А все, что есть в этом мире, подлежит разрушению, разрушению и разрушению, даже эта природа, которую ты так страстно любишь и от которой тебе так трудно и так больно отказаться. Все толкает нас в таинственную область вечно фантастического, вечно беспорядочного и, быть может, кто знает?... вечно прекрасного...

## Опыт и доказательства

Когда Декарту пришло в голову его *cogito ergo sum*, он отметил этот день — 10 ноября 1619 года — как день замечательный: меня осенил, — записал он в дневнике, — свет удивительного открытия. То же рассказывает про себя и Шеллинг: в 1801 году он «узрел свет». И с Ницше, когда он бродил по горам

и долинам Энгадина, произошла великая метаморфоза: он постиг свое вечное возвращение. Можно было бы назвать много философов, поэтов, художников, проповедников, которые, подобно названным трем, внезапно прозревали и свое прозрение считали началом новой жизни. Вероятно даже, что все без исключения люди, которым суждено было явить миру нечто совершенно новое и оригинальное, испытывали чудо такой мгновенной метаморфозы. И тем не менее, хотя об этих чудесах много и часто говорится — во всех почти биографиях великих людей — мы, собственно, не умеем из них сделать никакого употребления. Декарт, Шеллинг, Ницше повествуют о своих превращениях, у нас Толстой и Достоевский — о своих, в прошлом менее отдаленном — Магомет и ап. Павел, в более глубокой древности легенда повествует о Моисее. Но, если бы я здесь и удесятирил количество приведенных случаев, если бы даже их удалось собрать тысячи — разум бы не мог из них сделать никакого вывода, — иначе говоря, как научный материал, все эти случаи не имеют никакой ценности, в то время когда один остов ископаемого или единственный случай невиданной, редкой болезни является драгоценной находкой для ученого. И, что еще интереснее: Декарт был так поражен своим *cogito ergo sum*, Ницше своим вечным возвращением, Магомет своим раем, ап. Павел своим видением — мы же остаемся более или менее равнодушными ко всему, что они рассказывают о своих переживаниях. Только наиболее чуткие из нас прислушиваются к такого рода рассказам, и то даже они принуждены таить про себя свои впечатления, — ибо что с ними прикажете делать? Их нельзя даже фиксировать в качестве несомненных фактов, ибо и факты требуют проверки, должны быть доказаны. А доказательств нет. Философские и религиозные учения, предлагаемые людьми, пережившими необыкновенные внутренние события, большей частью не только не подтверждают, но скорее опровергают их собственные рассказы об откровении. Ибо философские и религиозные учения до сих пор всегда задавались целью привлечь к себе всех и каждого, а чтобы достичь этого, приходится прибегать к такого рода приемам, которые действуют на обыкновенного, не знающего ничего необыкновенного, человека, т. е. опять-таки к доказательствам, к ссылкам на видимые и осязаемые, подлежащие мере, весу и счету явления. В погоне за доказательствами, за убедительностью и доступностью приходилось жертвовать самым и существенным и выставлять на вид то, что может быть согласовано с разумом, т. е. более или менее уже известное и потому малоинтересное и неважное. С течением времени, по мере того, как так называемая опытная наука все больше и больше входила в силу, привычка оставлять про себя все то, что не

может быть продемонстрировано *ad oculos*, все прочней и прочней укоренялась и сделалась почти второй природой человека. Мы теперь уже «естественно» делимся с ближними лишь небольшой частью нашего опыта, так что, если бы в наше время жили Магомет или Савл, то им бы и в голову не пришло рассказывать о своих необыкновенных историях. На что уже был смел Ницше, а меж тем о вечном возвращении он рассказывает лишь вскользь и гораздо больше занят проповедью морали *Übermensch*'а, которая, хотя и поразила сначала людей, но все же в конце концов была принята с большими или меньшими изменениями, ибо обладала доказательностью. Очевидно, мы стоим пред великой дилеммой: если мы будем по-прежнему культивировать современную методологию, мы рискуем до того свыкнуться с ней, что потеряем способность не то что делиться с другими людьми всеми недоказуемыми и исключительными переживаниями, но даже удерживать их сколько-нибудь прочно в своей памяти. Они станут так же забываться, как и сновидения, они даже будут казаться снами наяву. И таким образом, мы себя навсегдаотрежем от огромной области действительности, смысл и значение которой во всяком случае еще далеко не разгаданы и не оценены. В древние времена умели и сновидения, и галлюцинации сумасшедшего приобщать к действительности; мы же идем к тому, чтобы урезать настоящую, несомненную действительность, переводя ее в область галлюцинаций и сновидений. Полагаю, что даже современный человек без колебания не станет на сторону нашей методологии, если даже он и не способен думать, вслед за древними, что сновидения далеко не столь ни на что не нужная вещь. А раз так, то, стало быть, права переживаний отнюдь не должны определяться степенью их доказательности. Как бы странны, капризны наши переживания ни были, как бы мало ни ладились они с укрепившимися и господствующими представлениями об обязательном характере событий внутренней и внешней жизни, — раз они имели место в душе человека, они уже *ipso facto* приобретают законное право фигурировать наряду с самыми доказательными и доступными контролю и проверке, даже нарочитому эксперименту, фактами.

Скажут — мы тогда не гарантированы от злостных обманов. Люди, никогда не бывшие в раю, будут выдавать себя за Магометов; все это верно: будут говорить и будут лгать. И не будет способа объективной проверки. Но ведь будут и правду рассказывать. И чтобы спасти такую правду, можно решиться проплыть целый океан лжи. Да, если угодно, вовсе не так уже невозможно в этой области отличить правду от лжи, хотя, разумеется, не по тем признакам, которые выработала логика. И даже не по признакам, а без всяких признаков. Ведь вот

признаки прекрасного еще до сих пор даже и приблизительно не определены, и Бог даст — не в обиду немцам будь сказано — никогда определены и не будут, а Аполлона и Венеру мы все-таки отличаем. Так и с истиной: можно и ее узнать. А если кто не умеет отличать без признаков, да вдобавок еще не хочет? Как быть с ним? Право, не знаю; да притом я вовсе не полагаю, что необходимо, чтобы все до одного действовало согласно. И когда это так было, чтобы все действовало согласно? Люди большей частью действовали вразброд, сходясь в одних местах и расходясь в других. И, да будет так! Одни будут узнавать и искать истину по признакам, другие без признаков, как Бог на душу положит, а третьи — по обоим способам.

### Седьмой день творения

Сократ рассказывает, что ему часто приходилось слышать от поэтов замечательные по глубине и серьезности мысли, но когда он начинал допрашивать их подробнее, он убеждался, что они сами не понимают того, что говорят. Что собственно это значит? Хотел ли Сократ в данном случае сравнить поэтов с попугаями или учеными дроздами, которые могут затвердить при помощи их учителя-человека какие угодно совершенно недоступные им мысли? Едва ли так. Едва ли Сократ думал, что то, что говорят поэты, подслушано ими у кого-либо и механически затвержено, хотя и осталось их душе совершенно чуждо. Вернее всего он употребил слово «не понимают» в том смысле, что они не умеют доказать, объяснить правильность и основательность своих мыслей, т. е. вывести и связать их с определенным мировоззрением. Как известно, Сократ находил, что не только поэты, но и все люди, начиная от выдающихся государственных деятелей и кончая невежественными ремесленниками, имели суждения и даже много суждений, но никогда не умели ни объяснить, откуда эти суждения пришли к ним, ни согласовать их меж собою.

В этом отношении поэты были такими же людьми, как и все прочие люди: они добывали себе из какого-то таинственного источника истины, часто великие и глубокие, но ни доказать, ни объяснить их не умели. Сократу показалось это большой бедой, даже настоящим несчастьем. Не знаю, как это случилось — ни один историк философии не объяснил этого, этим даже мало интересовались — но Сократ почему-то решил, что недоказанная и необъясненная истина имеет меньше ценности, чем доказанная и объясненная. В наше время, когда сократовскую мысль превратили в целую теорию, даже мирозер-

цание, — это суждение кажется столь естественным и само собою разумеющимся, что в нем никто и никогда не сомневается. Но в древности дело обстояло иначе. Собственно говоря, Сократ полагал, что поэты добывали свои истины, которых они не умели доказать; из очень почтенного и заслуживающего всякого доверия источника: он сам сравнивает поэтов с оракулами и допускает, стало быть, что они имеют общение с богами. Стало быть, есть превосходнейшая гарантия того, что поэты обладали настоящей, неподдельной истиной, — залогом ее неподдельности являлся божественный авторитет. Сократ рассказывает, что и сам он нередко руководствовался в своих действиях не соображениями своего разума, а прислушивался к голосу своего таинственного демона. Иначе говоря, он иногда воздерживался от тех или иных поступков (его демон никогда не давал ему положительных советов, а только лишь отрицательные), не будучи в состоянии привести никаких резонансов — единственно потому, что тайный, но наиболее авторитетный, чем всякий человеческий разум, голос требовал от него воздержания.

Так вот, не странно ли, что при таких обстоятельствах, в эпоху, когда боги давали людям истины, вдруг явилось у человека ничем не объяснимое желание добывать истины помимо богов и независимо от них путем применения столь любимого греками диалектического метода?! Спрашивается, что для нас важнее: добыть истину или добыть себе собственными усилиями хотя бы и ложное, но свое суждение? Пример Сократа, который явился образцом для всех дальнейших поколений мыслящих людей, не оставляет никакого сомнения. Людям готовая истина не нужна, они отворачиваются от богов, чтобы предаться самостоятельному творчеству. В Библии рассказывается приблизительно такая же история. Чего, кажется, не доставало Адаму? Жил в раю, в непосредственной близости к Богу, от которого он мог узнать все, что ему нужно. Так нет же, это ему не годилось. Достаточно было змию сделать свое коварное предложение, как человек, забывши о гневе Божиим и обо всех грозивших ему опасностях, сорвал яблоко с запретного дерева. И тогда истина, прежде, т. е. до сотворения мира и человека — единая, раскололась и разбилась на великое, может, бесконечно великое множество самых разнообразных, вечно рождающихся и вечно умирающих истин. Это было седьмым, не записанным в истории днем творения. Человек стал сотрудником Бога, стал сам творцом. Сократ отказывается от божественной истины и даже пренебрежительно отзывается о ней только потому, что она не доказана, т. е. не носит на себе следов человеческих рук. Ведь и сам Сократ ничего, собственно, не доказал, но он доказывал, творил и в этом видел смысл

---

---

своей и всякой человеческой жизни. Поэтому, верно, приговор дельфийского оракула кажется истинным и в наше время: Сократ был мудрейшим из людей. И кто хочет быть мудрым, тот должен, подражая Сократу, ни в чем на него не быть похожим. Так все великие философы, все великие люди и делали.

### Чему учит история философии?

Неокантианство, как известно, является преобладающим направлением в современной философии. Литература о Канте разрослась до размеров прямо неслыханных. Но если попытаться разобраться в колоссальной массе написанного о Канте и поставить себе вопрос, что, собственно, осталось нам от кантовского учения, то придется к величайшему нашему изумлению ответить: ровно ничего. Есть необычайно, неслыханно громкое имя Канта, и нет положительно ни одного кантовского тезиса, который бы в неистолкованном виде сохранился бы до нашего времени. Я говорю в неистолкованном виде — ибо истолкования, в сущности, сводятся к произвольным переделкам, часто даже с внешней стороны утратившим всякое сходство с оригиналом. Такие истолкования начались еще при жизни Канта — первый пример подал Фихте. Известно, как на это реагировал Кант: он требовал, чтобы его учение понималось не по духу, а по букве. И Кант был, конечно, совершенно прав. Одно из двух: либо бери его учение таким, как оно есть, либо выдумывай свое. Но судьба всех мыслителей, которым суждено было давать свои имена эпохам, такова: их истолковывали, т. е. переделывали до неузнаваемости. Ибо по истечении короткого времени выяснялось, что их идеи до такой степени обременены противоречиями, что если брать их в таком виде, в каком они вышли из рук их творцов, они окажутся абсолютно неприемлемыми. И в самом деле, все те критики, которые не решали вперед, что им нужно быть правоверными кантианцами, приходили к заключению, что Кант не доказал ни одного из своих основных положений. Можно еще сильнее сказать: именно в силу того, что Кант, благодаря занятому им центральному положению, привлекал к себе очень много внимания и подвергался очень тщательной критике, постепенно выяснялось то, что, впрочем, можно было и вперед знать: его учение состоит из сплошных противоречий. Итог более чем столетнего изучения Канта может быть резюмирован в двух словах: несмотря на то, что он не боялся самых вопиющих противоречий, ему не удалось сколько-нибудь убедительно доказать правильность своего учения. При необычайной силе и глубине ума, при

оригинальности, смелости, остроумии построений — он, собственно, не дал ничего такого, что могло бы неоспоримо считаться положительным приобретением философии. Подчеркиваю, что я высказываю не свое мнение: я только подвожу итог мнениям немецких критиков Канта, тех самых, которые создали ему *monumentum aere perennius*.

То же, что о Канте, можно сказать о всех великих представителях философской мысли, начиная с Платона и Аристотеля и кончая Гегелем, Шопенгауэром и Ницше. Их творения поражают силой, глубиной, смелостью, красотой и оригинальностью мысли. Пока читаешь их, кажется, что их устами говорит сама истина. И какие меры предосторожности принимали они, чтоб не ошибиться! Они не верили ничему из того, во что привыкли верить люди. Они во всем методически сомневались, все пересматривали десятки, сотни раз. И какие жертвы они приносили: жизнь свою отдавали истине — не на словах, на деле. И все же итог тот же, что у Канта: ни одному из них не удалось даже придумать систему, свободную от внутренних противоречий. Аристотель уже критиковал Платона, скептики — их обоих, и так до наших дней, каждый новый, нарождающийся мыслитель борется со своими предшественниками, уличает их в противоречиях и заблуждениях, хотя знает, что сам заранее обречен на такую же судьбу. Историки философии из сил выбиваются для того, чтобы скрыть эту наиболее резко бросающуюся в глаза, в сущности, ни для кого не составляющую тайны, черту философского творчества. Профаны и люди, которые вообще не любят думать и потому хотят презирать философию, указывают на отсутствие единства среди философов как на доказательство того, что философию не стоит изучать. Но и те, и другие неправы. История философии не только не внушает нам мысли о преемственной эволюции какой-нибудь идеи, но, наоборот, наглядно убеждает нас в противоположном: среди философов нет, не было и никогда не будет стремления к единству. И не найдут они, по-видимому, и в будущем свободной от противоречия истины, ибо истины, в том смысле, в каком это слово понимается людьми и наукою, они и не ищут — противоречия же их, в конце концов, не пугают, скорей — манят. Шопенгауэр начинает свою критику кантовской философии словами Вольтера: делать безнаказанно великие ошибки — привилегия гения. Мне кажется, что здесь и кроется разгадка тайны философского гения. Он делает великие, величайшие ошибки — и безнаказанно. Более того, ему его ошибки в заслугу ставятся, ибо дело не в его истинах, не в его суждениях, а в нем самом. Когда вы слышите от Платона, что видимая нам жизнь есть только тень; когда опьяненный Богом Спиноза славословит вечную необходимость, когда

Кант заявляет, что разум диктует законы природе, — вы, слушая их, вовсе и не проверяете, верны или неверны их утверждения; вы соглашаетесь с каждым из них, что бы он вам ни сказал, и единственный вопрос возникает в вашей душе: кто он такой, что говорит, как власть имеющий. Впоследствии вы отбросите от себя с ужасом, может, с негодованием и отвращением или даже совершенно равнодушно все их истины. Вы не согласитесь признать, что наша жизнь есть только тень от настоящей действительности; вы возмутитесь против Бога Спинозы, который не может любить, но требует себе любви; категорический императив Канта вам покажется холодным чудовищем, — но вы никогда не забудете ни Платона, ни Спинозы, ни Канта и навсегда сохраните благодарность к ним — они заставили вас поверить, что смертным дана власть. И вы поймете тогда, что в философии нет заблуждений и истин; что заблуждения и истины — для того, над кем есть высшая власть, закон, норма. Философы же сами создают законы и нормы: этому учит нас история философии, это есть то, что труднее всего усвоить и понять человеку. Я уже говорил, что историки философии выносят совсем иную мораль из изучения великих человеческих творений.

## Наука и метафизика

В своей биографии Спенсер признается, что он, собственно говоря, никогда не читал Канта. У него была в руках «Критика чистого разума» и он даже прочел начало — трансцендентальную эстетику, но это именно начало и убедило его, что дальше читать незачем. Раз человек может сделать такое неправдоподобное допущение, какое сделал Кант, признавши субъективность наших форм восприятия — пространства и времени, с ним уже нельзя серьезно считаться. Будет он последовательным, вся его философия окажется системой абсурдов и нелепостей; будет он непоследователен — тем менее он заслуживает внимания.

Спенсер убежденно утверждает, что, раз он не может принять основное положение Канта, он уже не только не может стать кантианцем, но даже находит для себя излишним дальнейшее знакомство с философией Канта. Что он не стал кантианцем, в этом беды мало — и без него кантианцев достаточно; но что он не ознакомился с главными трудами Канта и, главное, со всей школой, вышедшей из Канта, об этом можно искренне пожалеть. Может быть, как свежий, далекий от традиций континента человек, он сделал бы любопытнейшее от-



крытие: он убедился бы, что вовсе нет надобности принимать положение о субъективности пространства и времени, чтобы стать кантианцем. И, может быть, со свойственной ему откровенностью и простотой, не боящейся прослыть за наивность, он сказал бы нам, что ни один кантианец (кроме Шопенгауэра), даже сам Кант, никогда не принимал серьезно основные положения трансцендентальной эстетики и потому не делал из них ровно никаких выводов и заключений. Наоборот, трансцендентальная эстетика сама была выводом из другого положения — о том, что у нас есть синтетические суждения a priori. Оригинальная роль этой действительно оригинальнейшей из когда-либо существовавших теорий состояла в том, чтобы служить опорой и объяснением математических наук. Самостоятельного, материального содержания, подлежащего анализу и изучению, у ней как будто никогда и не было. Пространство и время суть вечные формы нашего восприятия мира — к этому, по точному смыслу кантовского учения, нельзя ничего прибавить, равно как от этого ничего убавить нельзя. Спенсер вообразил, не дочитав до конца книги, что Кант станет отсюда делать заключения — и испугался. Но если бы он дочитал книгу до конца, он бы убедился, что Кант никаких выводов не делал, что весь смысл «Критики чистого разума» в том именно и состоит, что из положений трансцендентальной эстетики никаких выводов делать не полагается. И вот скоро уже полтора десятилетия лет с тех пор, как вышла «Критика чистого разума». Ни одно философское сочинение столько не изучалось и не комментировалось, как эта критика. И тем не менее — где те кантианцы, которые пытались бы сделать выводы из положения о субъективности пространства и времени? Один Шопенгауэр представляет исключение. Он, в самом деле, серьезно отнесся к этой кантовской идее, — но можно без преувеличения сказать, что из всех кантианцев менее всего похож на Канта именно Шопенгауэр.

Мир есть покрывало Майи — разве Кант согласился бы на такое толкование своей трансцендентальной эстетики? Или что сказал бы Кант, если бы он услышал, что, ссылаясь все на ту же эстетику, в которой Шопенгауэр видел гениальнейшее философское откровение, этот последний допускал возможность ясновидения и магии? Вероятно, Спенсер думал, что сам Кант сделает все эти выводы, и потому бросил книгу, обязывающую к столь нелепым заключениям. И жаль, что Спенсер поторопился. Если бы он ознакомился с Кантом, он убедился бы, что самая нелепая идея может сослужить очень полезную службу, и что вовсе нет нужды делать из идеи все выводы, к которым она может привести. Человек — существо свободное: хочет — заключает, не хочет — не заключает, и поэтому

судить по общим предпосылкам о характере философской теории нет никакой возможности. Даже Шопенгауэр не использовал во всей полноте кантовское открытие, которое, если только оно действительно угадало скрывавшуюся до сих пор от людей правду, должно было не то что положить конец метафизическим изысканиям, а наоборот, дать толчок и повод к совершенно новым, с прежней точки зрения прямо невероятным и безумным опытам. Ибо раз пространство и время суть формы нашего, человеческого восприятия, стало быть, они-то именно и скрывают от нас последнюю истину. Пока люди ничего об этом не знали и простодушно принимали видимость действительности за настоящую действительность, они, конечно, о настоящем познании не могли мечтать. Но с того момента, как им, благодаря проницательности Канта, открылась истина — ясно, что их задача состояла именно в том, чтобы каким угодно способом освободиться от шор и преодолеть, стало быть, а не закрепить *in saecula saeculorum* все те суждения, которые Кант называет синтетическими суждениями *a priori*. И метафизика, новая, критическая метафизика, давшая себе отчет в том, в каком глупом положении находились до сих пор люди, видевшие в аподиктических суждениях вечные истины, должна была поставить себе великую задачу: отвязаться во что бы то ни стало от аподиктических суждений, как заведомо ложных. Иными словами, задача Канта должна была бы быть не в том, чтоб остановить разрушительное действие юмовского скептицизма, а в том, чтоб найти новый, еще более сильный взрывчатый материал и разрушить даже те преграды, которые Юм принужден был сохранить. Ведь очевидно, что истина лежит за синтетическими суждениями *a priori*! И что она вовсе не должна быть похожа на априорное суждение, что она вообще не должна быть похожа на суждение.

И искать ее нужно совсем не так, как ее до сих пор искали. До некоторой степени Кант пытался изобразить, как он представляет себе скрывающийся под словами «пространство и время суть субъективные формы воззрения» смысл. Он даже и наглядный пример представлял: может быть, — говорил он, — что есть существа, воспринимающие мир не в формах пространства и времени. Это значит, что для таких существ изменения не существуют. Все, что мы воспринимаем в последовательной смене — они воспринимают сразу. Для них Цезарь и живет еще, и умер, для них XXV век по Р. Х., до которого никто из нас не доживет, и XXV век до Р. Х., который мы с таким трудом воспроизводим по случайно сохранившимся отрывочным следам прошлого, отдаленный Северный полюс и даже те звезды, которые не видны в телескоп, — все так же доступно их сознанию, как для нас происходящие на наших глазах события.

И тем не менее, Кант, несмотря на весь соблазн добыть то знание, которое доступно таким существам, несмотря на свое глубокое убеждение в истинности своего открытия, пальцем о палец не ударил, чтобы разрушить очарование форм восприятия и категорий рассудка, чтоб сорвать с себя шоры и увидеть всю глубину таинственной, доселе скрытой от нас действительности. Он даже не объясняет сколько-нибудь обстоятельно, отчего он считает такую задачу невыполнимой и ограничивается догматическим утверждением, что человек не может постигнуть действительность вне пространства и времени. Почему? Ведь это вопрос такой огромной важности! Сравнительно с ним отступают на второй план все вопросы «Критики чистого разума». Как возможна математика, как возможны естественные науки, — в конце концов даже и не вопросы по сравнению с тем, возможно ли нам освободиться от условного человеческого знания, чтоб добиться последней, всеобъемлющей истины.

Кантианцы в этом отношении проявляют еще более равнодушия, чем Кант, и даже гордятся своим равнодушием, ставят его себе в высокую моральную заслугу. Они утверждают, что истина вовсе не за синтетическими суждениями а priori, а именно в них, и что не Творец надел на нас шоры, а что эти шоры мы сами себе изобрели, и что всякая попытка снять их с себя и открытыми глазами посмотреть на мир — свидетельствует о развращенности. Если бы теперь древний змий явился соблазнять современного Адама, он ушел бы несолоно хлебавши. Ему и Ева не помогла бы: Ева XX столетия учится в университете и уже в достаточной степени притупила свою природную любознательность. Она превосходно говорит о телеологической точке зрения и не менее мужины защищена от искушения. Я не разделяю уверенности Канта, что пространство и время суть формы нашего восприятия и не вижу в этом откровения. Но если бы я принял это апокалиптическое утверждение, если бы я мог думать, что в нем кроется истина, я бы уже не ушел от него к положительной науке.

Жаль, что Спенсер не дочитал «Критики чистого разума». Он убедился бы в важной истине: философу вовсе нет надобности считаться со всеми выводами из своих предпосылок. Нужно лишь иметь добрую волю, и из самой парадоксальной и подозрительной предпосылки можно извлечь выводы, вполне согласные и со здравым смыслом, и с правилами добропорядочности. А так как воля Канта в такой же мере была доброй, как и воля Спенсера, то в выводах они вполне бы сошлись, хотя в основных положениях были так далеки друг от друга.

## Молчаливая предпосылка

Шопенгауэр первый в философии поставил вопрос о ценности жизни. И дал на него определенный ответ: в жизни гораздо более страданий и горя, чем радостей, — следовательно, жизнь должна быть отвергнута. Прибавлю, что он, собственно, поставил вопрос не только о ценности жизни, но и о ценности радости и страдания. И на этот вопрос дал не менее определенный ответ: радость, по его учению, всегда отрицательна, страдание же всегда положительно. Стало быть, по самому существу своему, радость не может искупить горя.

Во всем этом философском построении — и в постановке, и в разрешении вопроса — особенно любопытна и интересна одна молчаливая, невыраженная предпосылка. Шопенгауэр исходит из предположения, что его оценка жизни, радости и страдания — для того, чтобы иметь право называться истиной, — должна заключать в себе нечто общеобязательное и, в силу того, совпадать в последнем счете с оценкой всех других людей. С чего он взял это? Психологически ход мысли Шопенгауэра понятен и легко объясним. Он привык к научной постановке и разрешению вопросов, и в занимающий его вопрос он перенес приемы исследования, которые, по общему признанию, обыкновенно приводят нас к истине. Своей предпосылки он не проверял *ad hoc*, да и вообще ведь нельзя проверять предпосылку каждый раз, когда в ней является надобность. Ее даже не полагается выставлять на вид, называть. Она разумеется сама собой. Если основной признак всякой истины есть ее всеобщность и обязательность, то и в данном случае истинным ответом на вопрос о ценности жизни будет лишь тот, который окажется приемлемым безусловно для всех людей, даже для всех разумных существ. Так бы, вероятно, ответил Шопенгауэр, если бы кто-нибудь усомнился в его праве на самую постановку в такой общей форме вопроса о ценности жизни.

Однако, едва ли бы Шопенгауэр был прав. Это, между прочим, выясняется и из тех возражений, которые представляются его противниками. Его упрекают в том, что самая постановка вопроса предполагает субъективную точку зрения — эвдемонизм.

Вопрос о ценности жизни, возражают ему, вовсе не решается тем, дает ли в общем итоге жизнь больше радостей, чем страданий, или наоборот. Жизнь может быть глубоко мучительна и безрадостна, жизнь может представлять из себя один сплошной ужас — и все-таки быть ценной. Философия Шопенгауэра не обсуждалась при его жизни, так что он ничего не мог ответить своим противникам, — но, если бы он был жив еще,

принял бы он эти возражения и отказался бы от пессимизма? Убежден, что нет. Вместе с тем, я убежден, что и его противники оказались бы не менее стойкими и продолжали бы твердить свое: не в радостях и не в страданиях дело, — мы оцениваем жизнь по совсем иному, автономному масштабу. И вот при этом споре выяснилось бы, может быть, для обеих сторон, что предпосылка, о которой я упоминал выше и которую они обе приняли, как не требующую доказательства и разумеющуюся без объяснений, требует и доказательств, и разъяснений, и не может представить ни тех, ни других. Для иного эвдемонистическая точка зрения является последней и решающей, другому она кажется презренной и низменной, и он смысла жизни ищет в какой-либо высшей, этической или эстетической цели. Бывают и такие люди, которые любят горе и страдание и в них видят оправдание и источник глубины и значительности жизни. Я уже не говорю о том, что при подведении итогов жизни обыкновенно получаются у разных счетчиков разные, прямо противоположные результаты, что возникают неразрешимые споры по поводу тех или иных частных случаев. Шопенгауэр, к примеру, находит, как мы видели, что страдания положительны, а радости — отрицательны. И отсюда заключает, что ради самой большой радости не стоит подвергаться даже малой неприятности. Что можно ответить ему? Как разубедить его? А меж тем факт налицо: многие смотрят совсем иначе на дело и ради одной радости готовы выносить множество очень серьезных трудностей. Словом, предпосылка Шопенгауэра совершенно незаконна и не только не может быть принята, как несомненная истина, но должна быть квалифицирована, как несомненное заблуждение. Нельзя вперед быть уверенным, что на вопрос о ценности жизни может быть дан единый, для всех обязательный ответ. Иными словами, мы сталкиваемся здесь с чрезвычайно любопытным с гносеологической точки зрения случаем. Оказывается, что на один из важнейших, может быть, даже на самый важный философский вопрос, по самому существу дела не может быть дан единообразный ответ. Если вас спросят, что есть жизнь: добро или зло, вы принуждены сказать, что жизнь есть и добро, и зло, и нечто совершенно индифферентное, стоящее вне добра и зла, и смесь добра и зла, в котором больше добра, чем зла, и зла, чем добра и т. д.

И, подчеркиваю, каждый из этих ответов, несмотря на то, что логически они друг друга совершенно исключают, вправе претендовать на титул истины, так как, если он и не обладает достаточной властью для того, чтобы заставить преклониться пред собой другие ответы, то во всяком случае найдет в себе силы, нужные для того, чтобы отбить нападение противников и отстоять свои суверенные права. Вместо единой и всевласт-

ной истины, пред которой трепещут слабые и беззащитные заблуждения, вы имеете пред собою целый ряд прекрасно вооруженных и защищенных, совершенно независимых истин. Вместо королевского режима — феодальный строй. И феодалы крепко засели в своих замках: опытный глаз сразу убеждается, что их укрепления неприступны.

Я взял для примера учение Шопенгауэра о ценности жизни. Но многие философские учения, несмотря на то, что они исходят из предпосылок о единой, суверенной истине, — являют нам примеры множественности истин. Обыкновенно думают, что историю философии следует изучать затем, чтоб воочию убедиться, как человечество постепенно преодолевает свои заблуждения и приближается к последней истине. Я думаю, что история философии должна приводить всякого беспристрастного, не зараженного современными предрассудками человека к прямо противоположному заключению. Несомненно, что существует целый ряд вопросов, которые, как и вопрос о ценности жизни, не допускают по самому существу своему единообразного решения. Об этом часто свидетельствуют люди, менее всего заинтересованные в том, чтоб опорочить королевские prerogatives самодержавной истины. Наторп с уверенностью утверждает, что Аристотель не то, что не понял, но не мог понять Платона. «Der tiefere Grund ist die ewige Unfähigkeit des Dogmatismus sich in den Gesichtspunkt der kritischen Philosophie überhaupt zu versetzen». Ewige Unfähigkeit — слово-то какое! И не о ком-нибудь, а о величайшем из нам известных человеческом гении — об Аристотеле. Если бы Наторп был несколько любознательнее, такого рода ewige Unfähigkeit должна была бы его обеспокоить по крайней мере настолько же, насколько и философия Платона, о которой он написал большую книгу. Ибо мы тут, очевидно, стоим перед величайшей загадкой: разные люди, смотря по их душевной организации, осуждены еще в утробе матери иметь ту или иную философию. Догматики в свою очередь говорят или могут говорить об ewige Unfähigkeit их противников. Это напоминает собою знаменитое кальвиновское толкование предопределения. Бог еще до рождения одних осудил на гибель, других на спасение, одним дано, другим не дано знать истину. И ведь не Наторп один так рассуждает: вся современная философия, — вернее, все современные философы, постоянно пререкающиеся меж собою, подозревают друг друга в ewige Unfähigkeit. Тех способов убеждения, которыми располагают представители других, положительных наук, у философов нет: они не умеют принудить всякого к нежелательным заключениям. Их последнее ratio, их личный взгляд, их личное убеждение, их последнее убежище — ссылка на вечную неспособность их противников понять их. Тут для

всякого ясна трагическая дилемма. Одно из двух: либо на философию нужно совсем махнуть рукой, либо то, что Наторп называет ewige Unfähigkeit, есть не порок, не слабость, а великая добродетель, сила — до сих пор неоцененная и непонятая. Действительно, Аристотель органически не мог понять Платона, так же, как Платон не мог бы понять Аристотеля, как они оба не могли понять скептиков и софистов, как Лейбниц не мог понять Спинозу, Шопенгауэр Гегеля и т. д., вплоть до наших смутных дней, когда ни один из философов не может понять никого, кроме самого себя. Более того, философы не только не стремятся к взаимному пониманию и единению, но обыкновенно неохотно замечают в себе сходство со своими предшественниками. Когда Шопенгауэру указали на сходство его учения с учением Спинозы, он воскликнул: *pereant qui ante nos nostra dixerunt*. А меж тем, представители других, положительных наук, друг друга понимают, спорят редко и не аргументируют никогда ссылкой на ewige Unfähigkeit своих товарищей. Может быть, в философии, описанный выше, хаотический порядок вещей и своеобразная аргументация *zug Sache gehören*, может быть, здесь так и быть должно, что Аристотель не понимает Платона, т. е. не признает его, материалисты вечно враждуют с идеалистами, критицисты с догматиками и т. д. Иными словами, та предпосылка, с которой Шопенгауэр приступил к исследованию вопроса о ценности жизни и которую, как мы указывали, он взял непроверенной у представителей положительных наук, эта предпосылка, вполне применимая на своем месте, — совершенно не годится для философии. И на самом деле, философы, хотя никогда и нигде этого не рассказывают, гораздо более ценят свои индивидуальные убеждения, чем всеобщую и обязательную истину. Невозможность отыскать единую философскую истину беспокоит кого угодно, только не философов, которые, как только добудут для себя убеждения, нисколько не заботятся о том, чтоб обеспечить им всеобщее признание. Они хлопочут только о том, чтобы освободиться от вассальной зависимости и приобрести для себя суверенные права, — будут ли наряду с ними существовать еще другие владетельные особы, это уже их сравнительно мало занимает.

Следовало бы попытаться так изложить историю философии, чтоб указанная тенденция проявлялась в ней с достаточной ясностью. Это избавило бы нас от многих предрассудков и расчистило бы путь для новых очень важных изысканий. Кант, разделявший мнение, что истина для всех одна, был убежден, что метафизика должна быть наукой *a priori*, и так как она не может быть наукой *a priori*, то ей следует совсем перестать существовать. Если бы в его время история философии излага-

лась и понималась иначе, ему бы не пришло в голову так оспаривать права метафизики. И, вероятно, он не стал бы огорчаться ни противоречивостью, ни бездоказательностью учений разных метафизических школ. Иначе ведь не может и не должно быть. Человечество заинтересовано не в том, чтобы положить конец разнообразию философских учений, а в том, чтобы дать этому вполне естественному явлению развиваться вглубь и вширь. Философы инстинктивно всегда стремились к этому — оттого они и доставляли столько хлопот историкам философии.

## Первые и последние

В первом томе «*Menschliches, Allzumenschliches*», написанном Ницше в самом начале его болезни, когда он был далек еще от последней победы и преимущественно рассказывал о своих поражениях, мы встречаем следующее замечательное, хотя наполовину невольное признание: *die völlige Unverantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen und sein Wesen ist der bitterste Tropfen, welchen der Erkennende schlucken muss, wenn er gewohnt war in der Verantwortlichkeit und der Pflicht den Adelsbrief seines Menschentums zu sehen.*

Много горечи приходится проглотить испытующему духу, — но самое горькое — в признании, что твои нравственные качества, твоя готовность исполнить безропотно твой долг не дает тебе никаких преимуществ пред другими людьми. Ты думал, что ты благородный дворянин, даже владетельный князь, украшенный короной, все же остальные люди — мужичье сиволапое, а ты — такой же мужик или такой же человек, как и все прочие. *Adelsbrief* — грамота, как оказывается, есть то, из-за чего исполнялся самый тяжелый долг, из-за чего приносились жертвы, что составляло смысл жизни. И когда вдруг выясняется, что никаких чинов и знаков отличия впереди не предвидится — это кажется ужасной, неслыханной катастрофой, геологическим переворотом, — жизнь теряет всякий смысл. По-видимому, это убеждение, высказанное в приведенных словах с такою трогательною откровенностью, было второй природой Ницше, справиться с ним он не мог до конца жизни. Что такое *Übermensch*, как не титул, грамота, дающая право называться дворянином среди мужичья? Что такое пафос расстояния и все учение Ницше о рангах? Формула «по ту сторону добра и зла» была далеко не так всеуничтожающей, как это казалось на первый взгляд. Даже наоборот, пожалуй:



уничтожая одни законы, начертанные на скрижалях завета старого человечества, она, как будто бы, выявляла другие, истершиеся от времени, и потому для многих почти невидимые.

Вся нравственность, все добро *an und für sich* отвергается, но *Adelsbrief*, грамота тем более растет в своей цене, становится если не единственной, то, во всяком случае, главной ценностью. Жизнь теряет свой смысл, раз титулы и чины будут уничтожены, раз отнимается право высоко носить голову, выпячивать грудь и даже живот, презрительно смотреть на окружающих тебя.

Для того, чтобы было понятно, до какой степени учение о рангах срослось с человеческой душой — я напомним слова Евангелия о первых и последних. Христос, который, кажется, говорил языком совершенно новым, который учил людей презирать земные блага, — богатства, славу, почести, который так легко уступал все это кесарю, ибо считал, что только кесарю оно может быть нужным, сам Христос, обращаясь к людям, не считал возможным отнять у них надежду на отличие. Последние здесь будут первыми там. Как? *И там* будут первые и вторые? В Евангелии так сказано, — потому ли, что и на самом деле такое деление людей по рангам есть нечто изначальное, непреходящее, или потому, что Христос, разговаривая с людьми, не мог не говорить человеческими словами? Может быть, если бы не это обещание, если бы вообще не ряд доступных человеческому пониманию обещаний — наград — Евангелие не исполнило бы своей великой исторической миссии, прошло бы совершенно незамеченным на земле, и никто бы не учуял и не признал бы в нем благой вести. Христос знал, что от всего могут отказаться люди, только не от права первенства, от превосходства пред своими ближними, от того, что Ницше называет *Adelsbrief*. Без этой прерогативы известного рода людям жить нельзя. Они становятся тем, что немцы так удачно называют *Vogelfrei* — лишенными покровительства законов, ибо в *этом* единственный источник *их* права. Грубая, бессмысленная, отвратительная действительность, *единственной* защитой от которой, повторяю и подчеркиваю, является *Adelsbrief*, неписанная грамота, все ближе, неотступнее и грознее подходит к ним и предъявляет свои требования. «Раз ты такой же, как и все прочие люди, — говорит она, — принимай от меня свой жизненный опыт, исполняй свои будничные повинности, хуже того, принимай от меня те кары и внушения, которым подвергается все неприлегированное сословие — вплоть до телесного наказания». Как принять такие унижительные условия тому, кто привык думать, что он вправе высоко нести свою голову, быть независимым и гордым человеком? Ницше с тупой покорностью пытается проглотить ужасную горечь этого жизненного

признания — но мужества и выносливости, его мужества и выносливости не хватает для этого величайшего и труднейшего подвига. Он не выносит ужаса бесправной, незащищенной жизни — он снова ищет силы и власти, которая была бы его покровительницею и вернула бы ему отнятые права. И не успокаивается до тех пор, пока не получает под иным названием полное *in integrum restitutio*, все принадлежавшие ему прежде права. И ведь не один Ницше так поступал: вся история этики, вся история философии есть в значительной степени непрерывное искание преимуществ и привилегий, грамот и хартий. Христиане Достоевский и Толстой в этом отношении нисколько не разнятся от врага христианства — Ницше. Смиранный еврей Спиноза и столь же смиренный язычник Сократ, идеалист Платон и реалист Аристотель, основатели новейших благороднейших и возвышеннейших систем — Кант, Фихте, Гегель, даже пессимист Шопенгауэр — все, как один человек, добиваются грамоты, грамоты и грамоты. Очевидно, без грамоты жизнь здесь, на земле, обращается для «лучших» людей в безумный кошмар и становится невыносимой пыткой. Даже основатель христианства, так легко отказавшийся от всех привилегий, эту привилегию счел возможным сохранить для своих учеников, а может быть, — кто знает? — и для самого себя...

А между тем, если бы Ницше и другие названные философы могли бы решительно отвергнуть титулы, чины и почести, раздаваемые не только моралью, но и всеми другими поставленными над человеком действительными и воображаемыми синедрионами, если бы они испили до дна эту чашу, может быть, они узнали бы, увидели и услышали многое такое, чего никто и не подозревал до сих пор. Ведь путь к познанию — это уже давно известно — ведет через великое самоотречение. Ни праведность, ни даже гений не дает тебе никаких преимуществ пред другими. Ты лишен, навсегда лишен покровительства земных законов. Да и никаких законов нет даже. Сегодня ты царь, завтра — раб, сегодня ты Бог, завтра — червяк, и червяк раздавленный; сегодня ты первый, завтра — последний. И раздавленный тобою сегодня червяк — завтра будет богом, твоим богом. Все деления и скалы, по которым отличались люди, стерты навсегда и нет уверенности, что однажды занятое тобой место останется за тобой. И ведь знали это все философы, знал и Ницше, по опыту знал! Он был другом, союзником и сотрудником великого Вагнера, провозвестником новой эры на земле — и он же потом валялся в прахе, разбитый и раздавленный. И второй раз с ним произошло то же. После Заратустры он впал в безумие, точнее, обратился в полуидиота. Правда, тайна второго падения унесена им с собою в могилу. Но кой-что все-таки дошло до нас, как ни скрывала его сестра от посторон-

них глаз постигшую его метаморфозу. И вот мы спрашиваем: неужели в ранге, в грамоте, в Adelsbrief сущность жизни? И разве можно понимать в буквальном смысле слова Христа о первых и последних? Не есть ли все синедрионы, поставленные над человеком и якобы осмысливающие его жизнь, только фикции — крайне полезные и даже необходимые в известные моменты жизни, но столь же вредные, даже опасные, чтоб не сказать больше, при изменившихся обстоятельствах? Не начинается ли жизнь, самая настоящая, желанная жизнь, та, которую тысячелетия отыскивают люди, там, где нет первых и последних, праведников и грешников, гениев и бездарностей? Не есть ли погоня за признанием, за превосходством, за грамотами и хартиями, за рангами то, что мешает видеть человеку жизнь с ее скрытыми чудесами? И точно ли нужно человеку искать защиты в департаментах герольдии, или есть у него иная, неистребимая временем сила? Можно быть добрым, умным, ученым, даровитым, даже гениальным человеком, но требовать себе каких бы то ни было привилегий за это — значит предавать и доброту, и ум, и дар, и гений, и величайшие надежды человечества. Последние здесь не будут нигде первыми...

## РАЗРУШАЮЩИЙ И СОЗИДАЮЩИЙ МИРЫ

(По поводу 80-летнего юбилея Толстого)

*The time is out of joint...  
W. Shakespeare*

### I

Пятьдесят лет тому назад, в бытность свою в Париже, Толстому случилось однажды присутствовать при смертной казни. Он нигде подробно не рассказывает о впечатлениях, вынесенных им от этого ужасного зрелища. Только однажды в «Исповеди» встречается у него следующее краткое замечание: «Когда я увидал, как голова отделилась от тела и то и другое врозь застучало в ящике, я понял — не умом, а всем существом, — что никакие теории разумности существующего и прогресса не могут оправдать этого поступка и что, *если бы все люди в мире*

по каким бы то ни было теориям с сотворения мира находили, что это нужно, *я знаю, что это не нужно, что это дурно*». Толстой был тогда еще молодым человеком — ему было что-то около тридцати лет, и вот тогда уже он находил возможным противопоставлять свое личное суждение суждениям всех существующих и существовавших с сотворения мира людей. И, без всякого сомнения, в приведенных словах нет никакого преувеличения. Во все мире за все время его бесконечного существования нельзя было бы найти такую силу, которая могла принудить Толстого отказаться от его убеждения и признать смертную казнь не то что нужной или хорошей, но имеющей хотя бы какое-нибудь оправдание. Это — с одной стороны. С другой же, очевидно, и у Толстого не было той силы, которая могла бы заставить людей перестать казнить своих ближних. Теперь, почти через пятьдесят лет после его путешествия в Париж, он снова с тем же негодованием и с той же страстью восстает против смертной казни: «Не могу молчать», — кричит он на весь мир, — и снова безрезультатно. Теперь он уже не неизвестный молодой граф, путешествующий по Европе, теперь он самый знаменитый из всех живущих на земле людей, теперь его слышит весь мир. Но и теперь его громкий протест, как и тогда его молчаливое негодование, не оказывает никакого действия. Его слышат, но с ним не считаются и продолжают казнить. Толстой не уступает и не уступит; мир тоже не уступает и не уступит, никогда не уступит: это знают все, это знает и сам Толстой.

Этот случай необыкновенно характерен для Толстого. Вся жизнь его — есть непрерывная борьба. Он хочет преодолеть и переделать действительность, которую он искренне, от всей души ненавидит, и в борьбе с ней развивает необыкновенную, титаническую мощь и силу.

Люди восторгаются Толстым, преклоняются перед ним, но действительность не поддается, остается тою же, что и прежде. Она даже как будто вдвойне торжествует: ведь Толстой, огромный, колоссальный Толстой — тоже ее детище, плоть от ее плоти, кровь от ее крови. Он принадлежит ей, он, протестующий и проклинаящий ее. Своего великого Толстого она никому не отдаст...

Тогда же, за границей, Толстому пришлось увидеть еще вторую смертную казнь — но уже не от руки человека. Умер его старший брат, добрый, умный, хороший человек. Вдруг, неизвестно почему заболел и через год тяжелых мучений скончался. Опять ужас, опять Толстой мог бы повторить, что, если бы все существующие и все существовавшие от сотворения мира люди стали бы убеждать его, что это нужно, что это хорошо, — он знает, что это дурно, безусловно не нужно, что этого быть

не должно. Но он даже уже не говорит этого, и теперь, через пятьдесят лет, он не обращается к природе, как обратился к людям со своим страстным призывом: «Не могу молчать».

С людьми бороться кажется возможным, негодовать против природы — безумие.

Все знают, чем и как ответил Толстой на эти две смерти. Он вернулся в Россию, сперва было занялся литературой и литературно-педагогической деятельностью, но вскоре женился и исключительно отдался своей семейной жизни, личным делам и художественному творчеству. И если бы в то время, т. е. в шестидесятых и семидесятых годах, кто-нибудь попытался сказать Толстому, что его ответ — не ответ, что он не имеет права ни на семейное счастье, ни на деловые радости, ни на художественное творчество, он бы умел дать отпор всякому и защитить свои права от непрошенных учителей. «Я стою у своего дома с кинжалом и револьвером, пусть осмелится кто-либо войти в него». И голос его звучит с такой решительностью и непреклонностью, что едва ли кто-нибудь без крайней нужды стал бы вступать в борьбу с ним. Каждому ясно, что тут было бы дело нешуточное, и что борьба предстояла не на жизнь, а на смерть. Толстой был готов и умел постоять за себя.

А между тем, по возвращении из-за границы, в жизни Толстого был период, когда он чувствовал, что он погиб, что защищать револьвером и кинжалом нечего, ибо у него нет дома, нет жизни, ибо он сам совсем сошел на нет. Его педагогическая деятельность, как теперь уже для всех очевидно, была лишь попыткой спастись путем какой угодно трудной, сложной, поглощающей работы и заботы от неминуемой гибели. Ему нужно было действовать, нападать, бороться — об этом свидетельствуют в достаточной степени его педагогические статьи, на три четверти состоящие из страстной, резкой, часто несправедливой полемики. Все, что делают учителя и общественные деятели — скверно, все не так. Все нужно радикально изменить, все переделать. Даже впоследствии, после женитьбы, эта вражда к признанным педагогам и земским деятелям продолжала по инерции жить в Толстом, хотя, собственно, причин, ее вызвавших, уже давно не было. Но школьная деятельность, разумеется, не удовлетворила и не успокоила Толстого. Наоборот, она еще более расстроила его. «Я чувствовал, — признается он сам через много лет в «Исповеди», — что я не совсем умственно здоров и долго это не может продолжаться... Я заболел более духовно, чем физически — бросил все и поехал в степь к башкирам — дышать воздухом, пить кумыс и жить животной жизнью».

Каким же образом от этого полубезумного душевного состояния пришел Толстой к тому внутреннему спокойствию, кото-

рое, по его собственным словам в «Исповеди», дали ему первые пятнадцать лет семейной жизни? Об этом в «Исповеди» почти ничего не говорится. «Исповедь» рассказывает лишь о том, почему с Толстым произошел переворот в конце семидесятих годов, как же он спасся от своих ужасов в молодости, об этом мы можем судить, вернее, умозаключать, лишь по тем следам, которые его внутренние переживания оставили на его художественных произведениях. В «Исповеди» мы находим всего лишь одно, правда, чрезвычайно важное и ценное для нас указание. «Я бы, — говорит Толстой, — уже тогда (т. е. до женитьбы) пришел к тому отчаянию, к которому я пришел через пятнадцать лет, если бы у меня не было еще одной стороны жизни, неизведанной еще мною и обещавшей мне спасение, — это была семейная жизнь».

Указание чрезвычайно ценное. Во-первых, мы узнаем из него, что еще в молодости Толстой уже знал припадки того отчаяния, которое впоследствии, по его признанию, чуть не довело его до самоубийства. А, во-вторых, что для нас еще важнее, мы можем установить факт, что против самого безумного отчаяния — есть средство, и не то, о котором говорит Толстой в «Исповеди» (т. е. не религия). Правда, средство временное, не на всю жизнь. Но ведь пятнадцать лет — срок немалый.

## II

Толстой говорит, что средство это — семейная жизнь, т. е. что семейная жизнь спасла его. Как будто похоже на правду — но, если внимательно ознакомиться с теми произведениями, которые Толстой написал в течение первых пятнадцати лет после своей женитьбы, никак нельзя согласиться, что его спасла возможность изведать еще одну неизведанную сторону жизни. Весьма вероятно, что Толстой, если бы не женился, заболел бы, сошел бы, в конце концов, с ума, даже, может быть, покончил с собой. Но это не значит, что семья дала содержание пятнадцати годам его жизни. В нем были живы и иные страсти, увлечения и интересы, в нем были скрыты не только те силы, которые нужны человеку для того, чтобы быть счастливым мужем и отцом. Первые пятнадцать лет его семейной жизни были расцветом его творческих сил: он написал «Войну и мир» и «Анну Каренину». И если теперь он сводит всю свою жизнь этого периода лишь к семейному счастью, то лишь потому, что теперь она уже не нужна ему и потому забыта. Толстой менее чем кто-нибудь другой умеет и, главное, хочет ценить то, что

ему сейчас не нужно или бесполезно. С неблагодарностью, которую он так тонко в свое время подметил в Наполеоне, он боготворит свои идеи, пока они по первому зову стройными рядами бегут служить ему, но он же бросает их, когда они обессиливаются и не могут больше работать на него, как бросил Наполеон в России своих замерзавших солдат. Такая неблагодарность свойственна, должна быть свойственна всем великим людям. Они умеют без сожаления разбрасывать богатства, ибо в них живет сознательная или бессознательная вера, что богатства *будут*, были бы только они, великие люди. Топну ногой — и из-под земли явятся легионы. Нет ни одного великого человека, который бы в тех или иных выражениях, вслух или мысленно, не произносил этой фразы. Толстой в этом отношении смелее, беспощадней и беспечнее, чем Наполеон или Помпей. Оттого его слова и учение столь многих отпугивают. Он все разрушает, все уничтожает — чем после этого жить? Но Толстому не страшно. Или, вернее, страшно, очень страшно. Все, что он рассказывает о своих мучительных кризисах, несколько не преувеличено: его искренность вне всяких подозрений. Но эти муки так же естественны и нужны Толстому, как женщине муки родов. Сильнейшая, невыносимейшая боль есть признак появления на свет новой жизни. И, как известно, женщина должна добровольно причинить ее себе.

У Толстого невыносимые муки отчаяния всегда предшествуют всяким переворотам в его душе. Так было после первого кризиса, так было после второго. Вспомним, как описана в «Войне и мире» история Пьера Безухова. Пьер постепенно и незаметно погружался в отвратительнейшую тину пошлости. Нелепые и дикие кутежи с Курагиным и Долоховым, потом еще более нелепая женитьба, постылая жизнь с совершенно чуждой ему во всех отношениях женой, безделье и клубное времяпрепровождение, дуэль, масонство и т. д. Пьер, еще молодой человек, до такой степени запутался, что, казалось, для него нет и не может быть спасения. И вот спасение пришло, пришло именно оттуда, откуда его можно было всего менее ожидать и в такой момент, когда, казалось, судьба занесла над Пьером свою руку не затем, чтобы спасти его, а чтобы добить. Момент просветления, очищения Пьер испытал в вечер того дня, когда французы на его глазах расстреляли пять человек русских пленных (заподозренных в поджогах), когда сам он был на очереди к расстрелу и избежал казни лишь благодаря какой-то таинственной, почти чудесной случайности. Вот в каких словах описывает Толстой душевное состояние Пьера: «С той минуты, когда Пьер увидал это страшное убийство (казнь русских), совершенное людьми, не хотевшими это делать, в душе его была как будто бы вдруг выдернута та пружи-

на, на которой все держалось и представлялось живым, и все завалилось в кучу бессмысленного сора. В нем, хотя он и не отдавал себе отчета, уничтожилась вера и в благоустройство мира, и в человеческую и свою душу, и в Бога. Это состояние было испытываемо Пьером и прежде, но никогда с такой силой, как теперь. Прежде, когда на Пьера находили такого рода сомнения, сомнения эти имели источником собственную вину. И в самой глубине души Пьер тогда чувствовал, что от того отчаяния и тех сомнений было спасение в самом себе. Но теперь он чувствовал, что не его вина была причиной того, что мир завалился в его глазах, и остались одни бессмысленные развалины. Он чувствовал, что возвратиться к вере в жизнь — не в его власти». Я, конечно, мог сделать небольшую сравнительно выдержку из тех мест «Войны и мира», которые относятся к жизни Пьера во время нашествия Наполеона на Москву. Советую читателю, который хочет ближе подойти к переживаниям Толстого, внимательно перечитать все эти места. Они многому научают и многое объясняют, разумеется, в том условном и ограниченном смысле, в каком слова «объяснить» и «научать» применимы, когда речь идет о последних вопросах человеческой жизни.

Как известно, Толстой впоследствии отрекся от «Войны и мира» и от «Анны Карениной». В своей «Исповеди» он открыто заявил, что его романы были ложью. «Несмотря на то, что я считал писательство пустяками, в продолжение этих пятнадцати лет (после женитьбы) я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за мой ничтожный труд, и предавался ему, как средству улучшения своего материального положения и заглушения в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей».

Пред нами два автобиографических утверждения Толстого, разделенных приблизительно промежутком времени лет 12-15. Оба звучат с необыкновенной искренностью и правдивостью, хотя по содержанию они взаимно друг друга исключают. Не может быть, чтобы Толстой в «Исповеди» рассказывал неправду, но не может быть тоже, чтобы человек, который думал только о славе и деньгах, так рассказал бы устами Пьера о своей душевной борьбе. Противоречие покажется еще более загадочным и странным, если мы проследим дальнейшую историю, вернее, дальнейшие метаморфозы души Пьера. Получится, будто автор «Исповеди» злостно — и как будто без всякой нужды — оклеветал автора «Войны и мира», в конце концов, самого себя.

Мы помним, что расстрел русских пленных произвел на Пьера подавляющее, уничтожающее впечатление. Нет боль-



ше никакой надежды, все погибло, все пропало: ни в себе, ни в вне себя — нигде не найти спасения. И вот в ночь того же дня, когда Пьер с такой беспощадной очевидностью убедился, что весь мир, вся жизнь — безумная и отвратительная фантазмагория, в ту ночь, когда он окончательно и навсегда потерял всякую веру и всякую надежду, с ним произошло нечто такое, для обозначения чего я нахожу лишь одно слово: чудо. Опять будем говорить словами Толстого. После разговора с Платоном Каратаевым, которого Пьер впервые встретил вечером после расстрела русских пленных, он, как и остальные его товарищи по балагану, улегся спать. «Наружи слышались где-то вдалеке плач и крик, и сквозь щели балагана виднелся огонь; но в балагане было тихо и тепло. Пьер долго не спал и с открытыми глазами лежал в темноте на своем месте, прислушиваясь к мерному храпению Платона, лежавшего подле него, и чувствовал, что прежде разрушенный мир теперь с новой красотой, на каких-то новых и незыблемых основах, двигался в его душе».

Если мы сопоставим и внимательно взглянемся в то, что произошло с Пьером в течение одного дня, даже в течение нескольких часов одного и того же дня, мы будем поражены: от крайнего отчаяния и совершенного, *окончательного* неверия в Бога, в мир и людей, он перешел к твердой, прочной, *незыблемой* вере в мир и Творца. Ведь это — чудо, самое настоящее, ничем не объяснимое чудо, вроде воскресения Лазаря! Как могло это случиться? Не выдумал ли все это Толстой для того, чтобы, как он рассказывает в «Исповеди», получить много денег и рукоплесканий? Но если это так, если Толстой все это выдумал, то кто поручится тогда нам, что его писания после «Исповеди» и сама «Исповедь» не есть выдумка и обман ради какой-нибудь пока еще не открывшейся нам цели? Может быть, после смерти Толстого кто-нибудь доставит нам материал, из которого мы убедимся, что не только в первые пятнадцать лет после своей женитьбы, но и последние тридцать лет жизни он писал не то, что в самом деле думал и в чем был убежден, а то, что, по его соображениям, могло ему дать если не деньги и славу, к которым он сейчас и в самом деле равнодушен, то какое-либо иное «благо» — скажем, хотя бы власть над людьми, которая в известном смысле более мила человеку, чем деньги, женщины и даже слава?!

Не будем, однако, торопиться с разъяснением замеченных нами противоречий. Да и вообще, мне кажется, толстовские противоречия, как и противоречия всякой большой и мятежной души, не подлежат окончательному разъяснению. Если вы хотите последовательности, внутреннего лада — изучайте жизнь среднего протестантского пастора, добросовестного профессора или шиллеровского «честного рыбака». У Толстого же

и людей, на него похожих, нужно искать скорей путаницы и беспорядка. Противоречия в их жизни, мышлении и деятельности необходимо выдвигать и изучать, но отнюдь не затем, чтобы претворять их в одном общем синтезе. Вся жизнь и все творчество Толстого носят явные следы непокорности и произвола как в большом, так и в малом. Сейчас приведем несколько чрезвычайно любопытных примеров, которые объяснят и подтвердят наши слова.

В первой части «Войны и мира» Толстому, между прочим, приходится описывать, как полк встречал главнокомандующего Кутузова, во второй, как секли провинившегося солдата, в пятой, как пел знаменитый оперный певец. Если бы ему теперь пришлось это сделать, вероятно, вышло бы у него совсем не то. Тогда, однако, Толстой еще любит многое такое, к чему впоследствии стал равнодушен, но любит, менее всего сообразуясь с тем, что вообще ценят и любят люди. И, что он любил — было хорошо, ценно, значительно, чего не любил — пошло и смешно. И свои суждения он умел высказать с такой неподражаемой уверенностью и искренностью, что они казались абсолютно истинными и невольно заражали.

« — Едет! — закричал махальный.

Полковой командир, покраснев, подбежал к лошади, дрожащими руками взялся за седло, перекинул тело, оправился, вынул шпагу, и с счастливым, решительным лицом, набок раскрыв рот, приготовился крикнуть. Полк встрепенулся, как управляющаяся птица, и замер.

— Смир-р-рно! — закричал полковой командир потрясающим душу голосом, радостным для себя, строгим в отношении к полку и приветливым в отношении к подъезжающему начальству».

Второй пример — описание телесного наказания.

« ... Князь Андрей наехал на фронт взвода гренадер, перед которым лежал обнаженный человек. Двое солдат держали его, а двое взмахивали гибкие прутья и мерно ударяли по обнаженной спине. Наказываемый неестественно кричал. Толстый майор ходил перед фронтом и, не переставая и не обращая внимания на крик, говорил:

— Солдату позорно красть, солдат должен быть честен, благороден и храбр; а коли у своего брата украл, так у него чести нет; это мерзавец. Еще, еще!

И все слышались гибкие удары и отчаянный, но притворный крик».

Теперь описание оперы. Привожу не целиком, что было бы слишком длинно и для нашей цели излишне.

«Мужчина в обтянутых панталонах пропел один, потом пропела она. Потом оба замолчали, заиграла музыка, а муж-

чина стал перебирать пальцами руку девицы в белом платье, очевидно, выжидая опять такта, чтобы опять начать свою партию вместе с нею. Они пропели вдвоем, и все в театре стали хлопать и кричать, а мужчина и женщина на сцене, которые изображали влюбленных, стали, улыбаясь и разводя руками, кланяться».

Военная команда близка сердцу Толстого. Голос командира полка потрясает душу. Он так выразителен, содержателен, что в нем можно различить три оттенка: он и радостен, он и строг, он и приветлив. В голосе же наказываемого розгами Толстой почти ничего не различает. Его больше занимают взмахи гибких прутьев. А крик солдата — неестественный, притворный, ненужный и назойливый. Опера же — лишь дорого стоящий шум, в знаменитом певце поражают только панталоны в обтяжку...

Впоследствии, как известно, в таком роде Толстой говорил не об опере, даже не о музыке вообще, а обо всем искусстве. И в приведенных трех описаниях сказался весь Толстой с его вечной непокорностью. Он всегда чего-то ищет, чего-то добивается. И то, что помогает ему в его борьбе и исканиях в его великом жизненном деле, то он, не справляясь ни у кого о разрешении, объявляет хорошим, все же, что ему мешает, он столь же произвольно (или, если вам больше нравится, автономно) причисляет к дурному, ложному, притворному, не заслуживающему внимания и интереса. Он сам по поводу переживаний Пьера дает нам драгоценное указание, чем руководится человек, конечно, такой человек, который не повторяет вслед за другими принятых мнений, а умеет и старается в словах выразить свою действительную сущность: «... С той минуты, как Пьер сознал появление таинственной силы, ничто не казалось ему странно или страшно: ни труп, вымазанный для забавы сажей, ни эти женщины, спешившие куда-то, ни пожарище Москвы. Все, что видел теперь Пьер, не производило на него почти никакого впечатления — как будто душа его, готовясь к трудной борьбе, отказывалась принимать впечатления, которые бы могли ослабить ее». Вот основной двигатель Толстого и в больших, и в малых делах. Он соприкоснулся с какой-то таинственной силой, которая дает ему державное право законодательствовать — созидать и разрушать миры. Он принимает то, что ему нужно, он отвергает все, что ему мешает, хотя бы это было величайшей ценностью в глазах всего человечества.

Так судит он о военной команде, о телесном наказании, опере, искусстве, науке, Наполеоне, истории и т. д. — обо всем, о чем ему приходится судить. И этому самодержавию мысли выучило его отчаяние: отчаяние многому выучивает. Даже

такой человек, как Гете, черпал свои силы в этом отверженном всеми и навеки проклятом людьми источнике...

### III

Лет пять тому назад вышла книга знаменитого американского психолога Джемса под названием «Многообразие религиозного опыта». Книга во многих отношениях необычайно интересная и даже, пожалуй, прямо замечательная. Джемс по своим умственным привычкам и по своему воспитанию прежде всего — если угодно, даже после всего — ученый, т. е. человек, привыкший к самой строгой осмотрительности. Прежде чем отрезать, он, по русской поговорке, семь раз отмерит. Это в нем драгоценнейшая черта, которая становится положительно не-оценимой ввиду его готовности отказаться если не от всех, то, по крайней мере, от многих коренных предрассудков, свойственных той среде, в которой он воспитывался, жил и работал с молодых лет. Уже в самом начале своей книги он ставит столь непривычный, почти неестественный для ученого вопрос: кто дает нам право утверждать, что опыт и переживания нормальных людей должны составлять единственный материал и источник истинных суждений?

Ненормальный человек живет, чувствует и думает; с какой же стати станем мы отбрасывать, как непригодное для познания, все содержание его часто богатой, своеобразной и содержательной жизни? А что, если как раз его чувства и мысли могут привести нас к таким знаниям, даже откровениям, о которых нормальные люди даже и мечтать не смеют? Подчеркиваю: вопрос этот поставлен не мечтателем-поэтом, даже не философом-художником, вроде Шопенгауэра или Ницше. Джемс — один из виднейших представителей современной «положительной» мысли. Его учебник психологии переведен на многие европейские языки и служит настольной книгой для профессоров.

Напомню, что уже почти полвека тому назад этот вопрос в такой же, пожалуй, даже в более резкой и удачной форме, был поставлен у нас в России: Только не ученым, пользующимся большой славой и авторитетом, а малоизвестным тогда писателем Достоевским в его романе «Преступление и наказание». Свидригайлов, разговаривая с Раскольниковым о галлюцинациях, признает, что галлюцинации бывают только у больных, ненормальных людей, но делает допущение, что это обстоятельство ничего, собственно, против реальности галлюцинаций не говорит. Может быть, условием постижения известного

рода реальностей является болезнь: здоровому недоступно то, что доступно больному<sup>1</sup>. Тогда же один известный, влиятельный и научно образованный критик, приведя эти соображения Свидригайлова и сопоставляя с ними ряд других мыслей разных героев Достоевского, по своему содержанию и характеру очень напоминавших изложенную мысль Свидригайлова, заметил: «Счастливым народом беллетристы! Когда нашему брату, ученому человеку, приходит в голову дикая мысль, мы не можем сделать из нее никакого употребления. Нельзя даже признаться, что она побывала у тебя в голове! Беллетрист же — дело иное: ему всякая дичь годится. Вложит ее «в уста» действующего лица и прав: никто ничего возразить не может».

Так вот, дикая мысль Достоевского сейчас положена в основу обширного исследования знаменитого современного ученого. Ненормальность, как и нормальность человека, сами по себе ничего не говорят ни за, ни против его внутреннего опыта. Значительность и незначительность переживаний определяется по совсем иным признакам. Даже более того, особенно важные, интересные и глубокие переживания, как показали наблюдения, свойственны именно людям ненормальным, больным. Сюда, между прочим, относится и вся почти область религиозного опыта. С последним утверждением Джемса представители положительной науки, само собою разумеется, охотно согласятся: для них религия целиком относится к области патологии и является предметом изучения лишь постольку, поскольку вообще подлежат изучению все болезненные проявления нашего духа и тела: их нужно знать, чтоб найти средства бороться с ними. Джемс же, как и Достоевский (только совершенно открыто и смело — время, видно, пришло другое), ищет у больных людей новых истин и озарений, даже новых методов добывания истины. Себя самого он признает,

Приведу буквально слова Свидригайлова: «Я согласен, что привидения являются только больным; но ведь это только доказывает, что привидения могут являться только больным, а не то, что их нет самих по себе... Привидения — это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку их, разумеется, незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек и, стало быть, должен жить одной здешней жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболел, чуть нарушился нормальный, земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность иного мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше». Свидригайлов еще делает своеобразный вывод: «Так что, — кончает он свое рассуждение, — когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир». Джемс такого вывода не делает и вообще формулирует свои мысли менее рельефно, чем Свидригайлов.

по-видимому, недостаточно больным человеком и почти что считает это своим недостатком, который ограничивает его познавательные способности, так что приходится прямо-таки поступать в науку к ненормальным людям, и в тех случаях, когда, в силу связанной с недостаточной болезненностью ограниченности личного опыта, сам ничего узнать не можешь, полагаться на опыт более счастливых в этом смысле больных людей.

Больше всего Джемса интересует, как оно и вполне понятно, то, что религиозные люди называют откровением. По своему личному опыту Джемс совсем не может судить об откровении, ибо сам ничего такого не испытал. Но из рассказов и записок верующих, в особенности обращенных, т. е. перешедших от неверия к вере людей, можно узнать много такого, чего сам не видел и не слышал. И Джемс добросовестно изучал, насколько возможно, показания религиозных людей, сличал их между собой и пришел к заключению, что откровение — это факт, с которым нельзя не считаться, и что люди, испытавшие откровение, знают многое такое, чего люди обыкновенные не знают.

Между прочим, приводя показания многих других более или менее известных религиозных мыслителей и никому неизвестных обращенных частных лиц, Джемс не раз ссылается и на нашего Толстого. Но, по-видимому, из всех работ этого последнего Джемс знает одну лишь «Исповедь». Во всяком случае, несомненно, что либо художественное творчество Толстого ему почти незнакомо, либо он совсем не умел использовать его для целей своего исследования. Это, может быть, объясняется и тем обстоятельством, что Джемс подбирал все случаи ярко выраженной религиозности и, как часто бывает в таких случаях, иной раз придавал слишком много значения ярлыку, внешнему, словесному признанию, если угодно, официальному положению человека, его паспорту. Если данное лицо афиширует себя верующим и, еще лучше, всеми признается за такового, Джемс допрашивает его и внимательно слушает. Называет оно себя безбожником или даже просто никогда громко не говорит о своей вере — он спокойно и пренебрежительно проходит мимо него в уверенности, что от него он ничего не узнает. Так миновал он Ницше, Гейне, Ибсена, Шопенгауэра, Ренана и других, которые могли бы его научить очень многому. Я думаю, что отчасти причина в том, что, как признается сам Джемс, ему лично совершенно чужд «мистический» опыт, и он является лишь добросовестным, но объективным, посторонним наблюдателем. При таких условиях приходится придавать слишком большое значение наружным, видимым и осязаемым признакам и нельзя не просмотреть многое существенное.

Нас, однако, здесь занимают не недостатки и неудачи джемсовских начинаний, а его удачи. Важно, чрезвычайно важно уже и то, что осторожно, с опаской высказанная когда-то Достоевским мысль теперь не только не боится осуждения ученой критики, но имеет за собой крупный научный авторитет. Допускается источник познания, который прежде встречался в лучших случаях добродушной насмешкой. Можно уже говорить, сам Джемс много и серьезно говорит об откровении.

Особенно нас интересует то, что непосредственно относится к переживаниям Толстого. Мы оставили Пьера (т. е. Толстого) в тот момент, когда с ним произошло великое чудо внезапного просветления. Произошло оно, как мы помним, тогда, когда этого менее всего можно было ожидать, после того, как, под влиянием пережитых им нечеловеческих ужасов, он потерял всякую веру и всякую надежду, когда он уже даже не боролся больше, не мог думать о борьбе, когда у него опускались руки, и он пассивно, бессмысленно, с тупым отчаянием, шел навстречу своей гибели, — словом, в тот момент, когда для него уже было все и навсегда кончено.

И вот оказывается, что случай с Пьером чуть ли не является в своем роде типическим. Мало того, выясняется, что такого рода переживания, как прекрасно показывает Джемс, были источником того религиозного учения, которое в шестнадцатом столетии потрясло всю Европу. У нас, с легкой руки Достоевского, принято пренебрежительно относиться к Лютеру и его учению. У нас думают, что протестантство — это протест здравого смысла и средней добродетели против всего, что было загадочного, таинственного, обещающего и прекрасного в католичестве. Если угодно, некоторый смысл и правда есть в таком предположении. Современное нам протестантство в значительной степени является обожествлением урезанной, буржуазной морали. Но относить это на счет Лютера было бы в такой же мере несправедливо и исторически неверно, как обвинять христианское учение в ужасах инквизиции.

Христиане, т. е. называвшие себя последователями Христа, действительно жгли на кострах и пытали людей, но Христос этому не учил. И Лютер был слишком глубокой, мощной и одаренной натурой для того, чтобы измышлять религию для оседлого и устроенного буржуа. Его основная догма о спасении верой (та как раз, которую особенно высмеивает и рационалистически оспаривает Толстой) менее всего предназначалась к тому, чтобы облегчить благополучный переход в будущую жизнь благополучным обитателям здешнего мира — как думают те, которые знают учение Лютера, как ряд догм, оторванных от человека, их создавшего.

И, в самом деле, каким возмутительным и плоским на первый взгляд кажется учение, утверждающее, что христианин может спастись верою и только верою, а отнюдь не делами, не своими личными заслугами! В сущности, эта догма как бы выворачивает наизнанку все Евангелие, в котором столько раз и так настойчиво утверждается, что вера без дел мертва. Но послушайте самого Лютера: «Бог,— говорит он,— есть Бог смиренных, несчастных, угнетенных, отчаявшихся, уничтоженных; сущность его в том, чтобы вдохновлять смиренных, питать голодных, возвращать зрение слепым, утешать опечаленных, оправдывать грешников, воскрешать мертвых, спасать погибших и утративших надежды... Единственное препятствие, которое Бог встречает на своем пути и которое не дает Ему совершить Его природное, Его главное дело — это дьявольское мнение человека о самом себе: человек считает себя правым и справедливым и не хочет быть подлым, презренным и заслуживающим осуждения грешником. Потому-то приходится Богу взять в руки свой молот, т. е. закон, чтобы изломать, разбить, обратит в прах, уничтожить гордость этого дикого зверя, именуемого человеком... И так велика тупость человеческого сердца, что в этой борьбе своей совести, когда божественный закон исполнил свое дело, он все еще не хочет принять догму благодати и понять смысл того, что с ним происходит. Он все хочет спастись иным путем. «В будущем,— говорит он,— я исправлюсь, я стану делать то-то и то-то». Но, если ты не поступишь совершенно обратно, если ты не откажешься от Моисея с его законами, если в своих муках и ужасах ты не почувешь Христа, страдавшего, распятого, умершего за твои грехи — тебе никогда не спастись. Что можешь представить ты? Свою власяницу, тонзуру, свое целомудрие, повиновение, бедность? Что все это? Что дает тебе закон Моисея и дела закона? Если бы я мог, благодаря моим делам и заслугам, прийти к Христу и достойно любить его, — для чего же понадобилось, чтобы Он был предан ради меня? Но нет ни одного сокровища ни на небе, ни на земле, которое было бы достаточно ценно, чтобы искупить мои грехи — только был один Сын Божий, поэтому и понадобилось предать Его. Чтобы спасти меня, Он отдал не овцу, не вола, не золото, не серебро — Он отдал самого себя, всего себя — за меня, самого отверженного, самого презренного из всех грешников. Сын Божий умер — это вновь дает мне мужество. Я для себя принимаю эту смерть: в этом истинная сила веры. Ибо Он умер не для того, чтобы оправдать праведников, но чтобы оправдать грешников, чтобы они стали друзьями Бога, наследниками трона небесного».

«Сын Божий умер — это дает мне мужество, в этом истинная вера» — если можете постигнуть, преклонитесь пред глу-



биной этого величайшего и таинственнейшего парадокса. Он стоит на пути всякого, кто не хочет или не может удовлетвориться обыденными представлениями о сущности жизни. Его нельзя обойти. И Толстой, как мы видели, испытал это. Пьер уверовал только после того, как почувствовал, что Бог умер, что он сам навсегда и окончательно погиб, что нет для него ни на земле, ни на небе спасения. Почему так — я не знаю и не умею объяснить; больше того, я понимаю, что такое утверждение находится в противоречии с логикой, с здравым смыслом и со всем повседневным опытом человека. Но есть еще какой-то опыт, который заставляет остановиться перед собой даже научно вышколенного, осторожного и строго беспристрастного человека. «Чем более вы чувствуете себя погибшим, — так резюмирует Джемс приведенные выше слова Лютера, — тем более вы именно тот грешник, который уже спасен жертвой Христа. Эту доктрину Лютер вынес из *собственного опыта*». Из *собственного опыта* — вы слышите, вы понимаете, что это значит?! Из такого же реального опыта, как и тот, из которого наука до сих пор выводила свою теорию естественного развития или свой закон причинности. Но как же согласить эти два опыта? И согласимы ли они? Вероятно, нет. По крайней мере, до сих пор никто не умел согласовать их. То, что кажется истиной человеку одного опыта, представляется явной нелепостью для человека другого опыта. Отсюда знаменитое *credo quia absurdum*, на которое так часто и так несправедливо нападает Толстой. Но если есть два столь различных, применяющих друг к другу эпитет *absurdum*, опыта; если один человек с ужасом, другой с надеждой говорит: Сын Божий умер; если один и тот же человек в один и тот же день, как это было с Пьером, в один и тот же час, как это было с другими, может разрушить и вновь создать целый мир, — то разве стоит верить в нашу логику, в наши доказательства, в наши законы и жизненные правила?

P.

## IV

Пьер-Толстой разрушил и вновь создал мир. И стал жить в новом, так неожиданно и чудесно созданном мире. Разумеется, у Толстого была не только семья, как можно думать по приведенным выше словам «Исповеди». У него была цель жизни, т. е. он чувствовал свою жизнь осмысленной. Все кругом него казалось ему прекрасным вплоть до душистого бульона и мягкой, чистой постели. Одновременно с разрушенным старым миром уничтожились и все эмпирические затруднения, которые прежде отравляли жизнь Пьеру. Даже жена его Элен, которая одна стояла тысячи всяких других трудностей и, по-

жалуй, чего доброго могла совершенно уничтожить гармонию новых настроений Пьера, даже и жена его чудесным образом была сметена с его пути, как и державшие его в плену и терзавшие его французы. «Ах, как хорошо! Как славно!» — говорил он себе. По старой привычке он делал себе вопросы: «Ну, а потом что? что я буду делать?» И отвечал себе: «Ничего. Буду жить. Ах, как славно». То самое, чем он прежде мучился, чего он искал постоянно, цели жизни — теперь для него не существовало. Эта искомая цель жизни теперь не случайно не существовала для него только в настоящую минуту жизни, но он чувствовал, что ее нет и не может быть. И это отсутствие цели давало ему то полное, радостное сознание свободы, которое в это время составляло его счастье. Он не мог иметь цели, потому что он теперь имел веру, — не веру в какие-нибудь правила или слова, или мысли, но веру в живого, всегда ощущаемого Бога. Прежде он искал Его в целях, которые он ставил себе. Это искание цели было только искание Бога. И вдруг он узнал в своем плену не словами, не рассуждениями, но непосредственным чувством то, что ему давно уже говорила нянюшка: что Бог — вот Он, тут, везде. Он в плену узнал, что Бог в Каратаеве более велик, бесконечен и непостижим, чем в признаваемом масонами Архитектоне вселенной... «Есть Бог, тот Бог, без воли которого не спадет волос с головы человека». Написано все это Толстым для того, чтобы добиться денег и славы? Ведь все это, как мы увидим, так похоже на то, что впоследствии, уже после «Исповеди», после своего второго кризиса написал Толстой о людях, уверовавших в Бога. И вообще все те черты, которые подмечаются в обращенном Пьере, должны быть свойственны, и по новейшему учению Толстого, истинно религиозным людям. Пьер был всегда добр, ласков и весел, всегда располагал к себе окружающих и — в противоположность тому, что было раньше — всегда знал, что ему можно и нужно и чего нельзя делать. А ведь Толстой и до самого последнего времени неизменно держится того мнения, что религия главным, чуть ли не исключительным образом нужна для того, чтобы ясно, просто и легко разрешать страшный и для неверующих вечно мучительно неразрешимый вопрос: что делать? Пьер на этот вопрос умел ответить и ответил. Значит, была у него вера?

У Левина, душевный кризис которого изображен не с такой уже любовью и старанием, как кризис Пьера (Толстой сам в то время уже вплотную подходил к новым искушениям), тоже все ясно, просто и понятно. И тем не менее, конец «Анны Карениной» — совсем не то, что конец «Войны и мира». Недаром Толстой писал Фету: «Берусь за скучную и пошлую «Анну Каренину» с единственным желанием поскорей опростать себе место для других работ». Это признание неоспоримо искренне:

Толстой тогда уже слышал где-то на окраине своей души глухие, чуть слышные пока раскаты грома — предвестники великой грозы. Но вся «Война и мир» ясно и несомненно свидетельствует о том, что в те годы (1864-1869) Толстой в такой же степени считал себя обладателем веры, в какой считает себя и теперь. Если Бог есть жизнь, если присутствие Бога в человеке узнается потому, что в человеке пробуждается сила жизни, то безусловно Бог был в Толстом эпохи «Войны и мира». Во все, что он предпринимал, он вкладывал столько свежей энергии и молодой, радостной страсти, точно он был первым человеком, вчера только явившимся по воле Творца в мир, совершенно не знающим горького опыта и бесконечных разочарований нашего многовекового исторического существования. Он был «эгоистом», но эгоистом в лучшем смысле этого слова — он умел многое любить, и эта любовь связывала его не только с родными и близкими, но и со всей Россией. Он еще ближе подошел к народу и умел его взять не только в настоящем, но и в прошлом. Каждая строчка «Войны и мира» говорит об этом. Вспомним хотя бы эти столь прославившиеся слова: «Благо тому народу, который в минуту испытания, не спрашивая о том, как по правилам поступали другие в подобных случаях, с простотой и легкостью поднимает первую попавшуюся дубину и гвоздит ею до тех пор, пока в душе его чувство оскорбления и мести не заменится презрением и жалостью». Какая глубокая страсть, какой великолепный и искренний пафос! Мы могли бы без конца приводить отрывки из «Войны и мира» и даже из «Анны Карениной», которые как нельзя более доказывают, что Толстой совершенно радикально излечился от своего прежнего неверия и сомнений. По крайней мере, если позволительно думать, что о болезни и здоровье мы вправе судить по жизни и деятельности человека. Больному все кажется увядшим, постылым, ненужным, бесцельным. Здоровый во всем видит радость, красоту и свежесть молодости. Посмотрите, как Толстой этого периода чувствует и описывает природу — солнце, звезды, небо, лес, реку. Посмотрите, как чудесно передается у него торжественное благолепие церковной службы, которую он так беспощадно высмеял впоследствии. Ни одной стороны жизни не оставил он без внимания, и все, даже безобразие, при его прикосновении получает смысл и оправдание, иногда даже превращается в красоту. Крепостное право — ведь его не видно в «Войне и мире», хотя Толстому приходилось непрерывно описывать жизнь неправых рабов. Даже ужасы войны, в конце концов, являются только темным фоном, придающим хотя грозную, но прекрасную и заманчивую таинственность всем событиям человеческой жизни. «Война и мир» есть один непрерывный гимн, бесконечное славословие Творцу, создав-

шему дивный мир с его неисчерпаемыми богатствами на радость и утешение творению. Это ли не вера?

И вдруг, к величайшему недоумению и ужасу тех, кто знал, любил и ценил Толстого-писателя, словно сразу порвались все струны того чудесного инструмента, на котором разыгрывал он свой гимн Творцу — появилась «Исповедь». Все, что я говорил до сих пор, — заявляет он дрожащим и прерывающимся от волнения и сдержанного чувства голосом, — все ложь и притворство. Ничего я не знал, ни во что не верил, но мне нужны были деньги и слава, и я притворялся всезнающим учителем. Теперь, вдруг почувствовав ужас приближающейся смерти, я всенародно каюсь и отрекаюсь от всего, что писал прежде...

У нас в России «Исповедь» в течение четверти века не могла быть напечатана; она распространялась лишь в рукописи и не могла быть предметом публичного обсуждения, так что о ней сперва многие знали только по слухам и понемногу к ней привыкли (человек ко всему привыкает) — оттого она и не произвела соответствующего впечатления. Но если бы она вышла в России своевременно, т. е. непосредственно вслед за «Анной Карениной», она должна была бы произвести потрясающее впечатление. Если «Война и мир» и «Анна Каренина» лживы — то где же правда? Если Толстой, искренности и правдивости которого так верили, притворялся и лгал и притом из таких неизменных побуждений, то кому же после этого верить? Толстой ничего не предпринял для того, чтобы помочь читателю своему ответить на этот вопрос. «Прежде я лгал, притворствовал, учил, сам ничего не зная — все ради денег и славы, теперь я искренен, говорю правду и знаю, — упорно повторяет он, — и только. Разбирайтесь сами».

Посмотрим же, чем новая вера отличается от старой и в чем на нее похожа. Посмотрим тоже, при каких условиях произошел второй кризис, как он проявился вовне и к каким результатам привел он.

## V

Несомненно, что главным вдохновителем «Исповеди», как и всего толстовского творчества последних тридцати лет, был страх смерти. И этого скрывать не нужно, ибо в этом нет ничего позорного. Скорей наоборот, человек, который никогда не ужасался смерти и прожил всю свою жизнь так, как будто смерть и не ждет его впереди, должен поражать нас своей почти животной ограниченностью. Пафос ужаса смерти — величайший из известных людям пафосов. Трудно даже вообразить себе, до чего плоской стала бы жизнь, если бы человеку не дано

было предчувствовать свою неминуемую гибель и ужасаться ей. Ведь все, что создано лучшего, наиболее сильного, значительного и глубокого во всех областях человеческого творчества — в науке, в искусстве, в философии, в религии, — имело своим источником размышления о смерти и ужас пред ней. Как мы помним, даже первая половина жизни Толстого получила свою силу и творческое напряжение только потому, что мысль о смерти и гибели доводила его до отчаяния. В этом отношении второй кризис по существу своему почти ничем не отличается от первого. Но отысканное в молодости средство спасения Толстой теперь считает никуда не годным и ищет иного, такого, которое выдержало бы все испытания. До сих пор, как он рассказывает, его вера в Бога (он теперь, нужно заметить, свою прежнюю веру не называет верой, но я считаю возможным, даже необходимым говорить о его прежней жизни его прежними словами) была вера в радости и хмель жизни. Он вспоминает известную восточную сказку, символически изображающую нашу жизнь. Человек висит на тонкой ветке над глубоким колодецем. Ветку непрерывно грызут две мыши, черная и белая, так что каждую минуту она может оборваться. На дне колодца — страшный дракон, который проглотит его, как только он упадет. Выйти из колодца — тоже нельзя: наверху стережет страшный зверь. И вот человек, в столь ужасном положении, вдруг увидел несколько капель меду. И, забывая зверя, мышей и дракона, он бросается на мед и наслаждается его сладостью. Вспоминает он также индусскую легенду о Шакья-Муни, вышедшем из дворца, в котором он так жил, что все ужасы жизни были от него скрыты, и встретившего нищего, старика и мертвеца. Наконец, он делает большие выписки из Экклезиаста и повторяет вслед за библейским мудрецом его приговор жизни: суета сует и всяческая суета.

Все это образы, которые наиболее полно отражают в себе отношение Толстого к жизни. Толстой, однако, настаивает, что он был духовно и физически здоров: он мог просиживать по 8-10 часов за работой в кабинете и не отставал от мужиков в поле за косьбой. Все это так, но в здоровье человека, которого преследуют восточная сказка, легенда о Шакья-Муни и стихи Экклезиаста, плохо верится. Правильнее было бы, если бы Толстой повторил то, что сказал о себе 15 лет тому назад: «Я чувствовал, что я не совсем здоров, и долго это продолжаться не может». Да собственно говоря, в его «Исповеди» встречаются такие описания его душевного состояния, которые прямо говорят в пользу нашего предположения. «Случилось, — рассказывает он о себе, — то, что случается с каждым, заболевающим смертельною внутреннею болезнью. Сначала появляются ничтожные признаки недомогания, на которые больной не

обращает внимания, потом признаки эти повторяются все чаще и чаще и сливаются в одно нераздельное по времени страдание. Страдание растет, и больной не успеет оглянуться, как уже сознает, что то, что он принял за недомогание, есть то, что для него значительнее всего в мире, есть смерть». Если принять еще в соображение, что Толстому тогда не было еще пятидесяти лет, что физически он и в самом деле был крепок и силен, что жизнь его сложилась так благоприятно, как только он мог того желать, т. е., иными словами, что все ужасы, испытанные Толстым, были беспричинны (в обыкновенном смысле этого слова), то нет никакого сомнения, что психиатр ни минуты не колебался бы в диагнозе и предложил бы свои услуги и свой опыт для лечения. Но если мы и готовы согласиться с диагнозом психиатра, то все-таки мы не можем не радоваться, что при втором, как и при первом кризисе, Толстой никому не вверил своей судьбы и сам стал лечить себя.

Гейне передает, что у негров существует поверье, что заболевший лев старается поймать обезьяну и разорвать ее, и таким способом излечивается. Толстой, обыкновенно, тоже так лечится. В первое же свое заболевание он с бешенством набросился на обезьян. Он разрывал на части и Наполеона, и военную науку, и педагогику — и, как мы знаем, надолго оправился от своей болезни. Во второй раз повторилось то же. Он стал искать обезьян и, конечно, нашел их в достаточном количестве: современная действительность, вернее, действительность вообще представляет в этом отношении разве только *embarras des richesses*. Он напал на культурное общество, прогресс, медицину, церковь и с неутомимостью и силой человека, только что взглянувшего в лицо смерти, наносил удары направо и налево, никому и ничему не давая пощады: прочтите не только «Исповедь», прочтите «Перепись в Москве», «В чем моя вера», «Так что же нам делать?» Как и в первый раз, Толстой помиловал только Каратаева — смиренный, многострадальный русский народ. Но и то ненадолго. Постепенно угасала в нем и вера в народ, уступив место вере в Бога — добро, о которой у нас и будет сейчас речь.

Пока установим тот факт, что с Толстым во второй раз произошло чудесное превращение. Во второй раз он сам принужден был разрушить мир и сам же создать новый. Настаиваю на слове «принужден». Все, что рассказывает Толстой в своей «Исповеди» и в других сочинениях второго периода, все дышит необыкновенной искренностью, все правдиво. Паскаль сказал когда-то: «*Je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant*». Толстой пришелся бы по вкусу Паскалю. «Я мучительно и долго искал, не из праздного любопытства, не вяло искал, но искал мучительно и упорно, дни и ночи, искал, как

ищет погибающий человек спасенья», — читаем мы в «Исповеди». Пред ним стояла смерть — и несмотря на то, что она уже второй раз явилась и что, как казалось бы, на этот раз Толстой, наученный прежним опытом, должен был бы знать, что с ней возможно бороться и что даже ее победить можно, он так же ужаснулся, как и в первый раз, словно бы ему показалось, что это другая, новая, еще невиданная смерть. Три года проводит он в безумной, отчаянной борьбе с ней и снова выходит победителем. Теперь, как в свое время Пьер, он утверждает, что уже больше не боится смерти, что он больше не боится ничего в мире. Но если снова придет она, — что будет с Толстым? Узнает ли он ее теперь? Или опять ему покажется, что она является впервые? В самом ли деле он так спокойно встретит ее, или снова всколыхнутся в нем все присмирившие ужасы, снова начнется титаническая нечеловеческая борьба, разрушение и созидание миров? — Не знаю, как смотрят другие, не знаю, что думает сам Толстой, но для меня весь смысл изучения великого земного дела великого русского писателя в этом вопросе. И мне кажется, что каждый раз, когда Толстой соприкасается с матерью смертью, в нем рождаются новые творческие силы. Оттого, вероятно, меня преимущественно влечет к себе Толстой измученный, растерянный, испуганный, изнемогающий, и я более равнодушен к Толстому торжествующему, к Толстому победителю, Толстому учителю. Когда я в сотый раз читаю «Смерть Ивана Ильича», «Крейцерову сонату», «Три смерти» — у меня дух захватывает. Я чувствую, говоря словами Лютера, что Бог взял в руки свой страшный молот-закон, но я также чувствую, что страшный молот — в руках Бога.

Сделаю одно указание, которое, на мой взгляд, здесь будет особенно уместным. Я уже говорил, что душевное состояние, описанное Лютером, свойственно не одному ему. Оно является не только у пропитанного средневековыми догматами монаха, но у каждого человека, который пытался выходить за ограду обыденной, устроенной жизни. Не догматы, не воспринятое учение подсказали Лютеру его замечательные слова. Прав был Джемс: Лютер вынес их из собственного опыта. То же вынес и Толстой, но что еще любопытнее и замечательнее, то же вынес и Ницше и выразил это с не меньшей страстью и пафосом, чем Лютер. Я уже однажды приводил это место из Ницше, но считаю возможным и нужным вновь привести его для того, чтобы пролить хоть немного света в ту кромешную тьму, которая, волею богов или нашими стараниями, сгустилась как раз там, где решаются человеческие судьбы. «Школа страдания, великого страдания, — говорит Ницше, — знаете ли вы, что только в этой школе совершенствовался до сих пор человек? То напряжение души в беде, которое дает ей силы, ее ужас при

мысли о неизбежной гибели, ее смелость и находчивость в искусстве выносить, претерпевать, истолковывать, утилизировать несчастье — все, что когда-либо было ей дано глубокого, таинственного, хитрого, великого, — разве все это она получила не от страдания, великого страдания? В человеке соединены творение и творец; в человеке есть материя, обломки, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке же есть также творец, художник, твердость молота, божественный созерцатель, счастье седьмого дня: понимаете ли вы эту противоположность? И понимаете ли вы, что ваше сострадание направлено на «творение в человеке», на то, что должно быть сформировано, разбито, выковано, разорвано, переплавлено, очищено, на то, чему по необходимости следует, должно страдать? А наше сострадание — вы понимаете, к чему относится наше обратное сострадание, когда оно восстает против вашего, как против худшего из всех видов изнеженности и слабости?» Разве эти слова продиктованы Ницше не тем же чувством, которое заставило говорить Лютера? Разве вы не видите и не слышите здесь страшных ударов молота Божьего? И разве не о том же рассказывает нам Толстой в «Смерти Ивана Ильича»? И при том Лютер, Ницше, и Толстой не сговаривались. О каждом из них можно сказать, что они вынесли свое «знание» из личного опыта. Толстой не признает Лютера: Лютер говорит о спасении верой, а современное знание и весь человеческий разум никак не могут принять такое учение. Толстой не признает и Ницше: «Мальчишеское оригинальничанье полубезумного Ницше, — пишет он в одном из самых последних своих произведений<sup>1</sup>, — не представляющее даже ничего цельного и связного, какие-то наброски бессвязных, ничем не обоснованных мыслей», или «бессвязные, самым пошлым образом бьющие на эффект писания одержимого манией величия бойкого, но ограниченного немца». Этот отзыв Толстого о Ницше, так же, как и его критика учения о благодати<sup>2</sup> странным образом противоречат и

1 «Что такое религия и в чем ее сущность?»

2 Приведу отрывок из книги «В чем моя вера», чтоб читатель имел пред глазами образец отношения Толстого к чужим верованиям: «Еще с большей торжественностью и уверенностью утверждает то, что после Христа верю в него человек освобождается от греха, т. е. что человеку после Христа не нужно уже разумом освещать свою жизнь и избирать то, что для него лучше. Ему нужно верить только, что Христос искупил его от греха, и тогда он безгрешен, т. е. совершенно хорош. По этому учению люди должны воображать, что в них разум бессилен, и что потому-то они и безгрешны, т. е. не могут ошибаться». Как верно логически это *reductio ad absurdum* учения о благодати и вместе с тем, как ненужно оно и как мало оно имеет отношения к тому, что происходило с Лютером...



духу, и букве его собственного учения. «Утверждение, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому», — пишет он в «Исповеди». В другом месте («В чем моя вера?») он еще подробнее распространяется на эту тему по поводу Матф. V, 22, «кто же скажет своему брату «рака» — подлежит синедриону, а кто скажет «безумный» — подлежит геенне огненной». «Рака» значит «ничтожный». Посмотрите отзыв Толстого о Ницше: в нем, как будто нарочно для того, чтобы нарушить любимую заповедь Толстого во всем ее объеме, употреблены оба слова — и «ничтожный», и «безумный». Но, как только дело касается учения, Толстой первый подает пример неисполнения собственных правил, словно затем, чтобы предостеречь и спасти от соблазна покорности своих учеников и последователей. Не в моем учении, не в моих правилах и заповедях дело, говорит он всеми своими поступками и всеми своими книгами. Если хотите быть со мной, пренебрегите моим учением.

## VI

Я указал на то обстоятельство, что второй кризис Толстого во всех отношениях является повторением первого. Та же причина — ужас смерти, то же душевное состояние — отчаяние, то же средство лечения — разрывание обезьян и, наконец, то же спасение — вера в Бога. Вот как он описывает свое второе спасение: «Я оглянулся на самого себя, на то, что происходило во мне, и я вспомнил все эти сотни раз происходившие во мне умирания и оживления. Я вспомнил, что я жил только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь: стоит мне знать о Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в него — и я умираю. Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование Бога, ведь я бы уже давно убил себя, если бы у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще? — воскликнул во мне голос. — Так вот он. Он есть то, без чего жить нельзя. Знать Бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь. Живи, отыскивая Бога, и тогда не будет жизни без Бога. И сильнее, чем когда-нибудь, все осветилось вокруг меня и свет этот уже не покидал меня. И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно возврати-

лась ко мне эта сила жизни. И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая — та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни... Только та и была разница, что тогда это все было принято бессознательно, а теперь — сознательно».

«Вера, — делает отсюда вывод Толстой, — есть знание смысла жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни». Я намеренно подробно остановился здесь на описании второго кризиса Толстого, подобно тому, как раньше столь же подробно остановился на первом кризисе. И теперь снова спрашиваю: чем отличаются они друг от друга? И смело, положив руку на сердце, отвечаю: до сих пор ничем. Даже определение, вернее, чувство Бога вылилось в тех же словах: Бог есть жизнь. Пьер говорил буквально то же. Но теперь Толстой не признает Пьера, как не признает своей же «Войны и мира» и своей «Анны Карениной», ему нужно напасть на самого себя, каким он был в течение всей своей сознательной и деятельной жизни. Плутарх, описывая последние годы Цезаря, замечает, что Цезарь словно завидовал своей прежней славе и хотел новыми подвигами затмить старые. Новый Бог Толстого тоже не выносит его старого Бога, как новая деятельность его не выносит прежней. Жажда разрушения переходит в жажду саморазрушения. Или, быть может, наоборот? Может быть, началом всему была жажда саморазрушения? Весьма вероятно. Недаром Достоевский утверждает, что инстинкт разрушения в человеке по крайней мере так же силен, как и инстинкт созидания: Достоевский знает эти дела. Но даже и спокойный, ясный Пушкин имел такого рода предчувствия: все, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит неизъяснимы наслажденья. Во всем, что делает и говорит Толстой, нельзя не заметить радости разрушения. И это не только потому, что обыкновенно человек пишет или рассказывает о происходивших в нем душевных бурях и опустошениях лишь после того, когда они ушли уже в область прошлого и не грозят больше ничем. Такой момент тоже наблюдается в творчестве Толстого — но он всего не объясняет. Чувствуется, что опасность сама по себе влечет его, хотя он безумно боится ее. Так птица со страхом и ужасом бросается в пасть змеи — какая таинственная сила заставляет идти ее на верную смерть?

Мир погиб, все погибло, я сам погиб, нет Бога, некому молиться, некого просить — из этого рождается новый мир, вера в себя, в Бога, молитвы и упования. В оба кризиса Толстой испытал одно и то же. И вот после второго кризиса, как и после первого, Толстой начинает осуществлять свою веру в жизни, в делах, как он говорит. Частной жизни его, хотя о ней много писали и пишут, мы не знаем, да частная жизнь хотя бы и

великого человека не подлежит обсуждению, пока он еще с нами. Но литературная его деятельность дает достаточно материала для выяснения того, что может быть выяснено человеческими силами. Вслед за первым кризисом Толстой дал нам «Войну и мир» и «Анну Каренину», вслед за вторым — целый ряд религиозно-философских трактатов и немало художественных произведений, признанных всем миром перлами литературы. Первыми произведениями были «В чем моя вера» и «Исповедь», как предисловие к «Критике догматического богословия». В «Исповеди», кроме описания произошедшего с Толстым переворота, есть еще указания на причины, в силу которых он не мог принять христианства ни в одной из существующих исторических форм, иными словами — причины его разрыва с церковью. Для некоторых это представляет тоже немалый, даже, пожалуй, исключительный интерес, но нас это, ввиду поставленной нами себе цели, не занимает. Толстой напал на церковь с тою же яростью, с какою он в свое время нападал на Наполеона, но мы знаем уже, что это значит: лев заболел и стал лечиться по своему особенному способу. «Критика догматического богословия», страшно обидная для истинных чад церкви, часто поражает своей ненужностью даже и тогда, когда формально она вполне убедительна. Мы уже приводили мимоходом образец отношения Толстого к учению о спасении верой. Как догма, оно, конечно, не выдерживает натиска рационализма и в том толковании, которое ему дают ходячие катехизисы, до такой степени слабо, что на него не стоит нападать с такой энергией. То же можно сказать по поводу многих страниц «Критики догматического богословия». Когда Вольтер чуть ли не двести лет тому назад высмеивал церковную догматику — это имело свой смысл, ибо было для многих новостью. В наше же время повторять вольтеровские опыты совершенно бесцельно, и нужно удивляться, как хватило у Толстого терпенья и охоты так подробно, слово за словом разбирать двухтомное сочинение московского митрополита Макария. Достаточно было сказать несколько слов о том, каковы условия, поставляемые Толстым для признания того или иного положения истинным, для того чтобы всякому стало очевидным, что ни одно из положений «православно-догматического богословия» Толстым и всеми, признающими общелогические требования Толстого, принято быть не может. И не было необходимости отдельно разбивать догмат о Троице, порознь высмеивать все церковные таинства и т. д. Еще имела смысл борьба Толстого с церковью по вопросам этическим, т. е. о том, как понимать нравственное учение Христа, т. е. можно ли христианину идти на войну, казнить людей, принимать присягу, разводиться с женой и т. д. Все это вопросы в самом

деле спорные и, главное, допускающие обсуждение. Вопросы же догматические, как сам Толстой не раз говорит, принимаются на веру либо людьми совершенно невежественными, либо такими, которые из корыстных побуждений исповедуют догматы, им самим ничего не говорящие. В обоих случаях спор излишен и неуместен. Tertium же, по словам Толстого, pop datur. Поэтому-то «критика догматического богословия» как таковая для нас интереса не представляет.

Но тем более занимает нас то «новое» толкование Евангелия, которое предлагает нам Толстой. Оно находится в связи с его новой религией или, точнее, свою новую религию Толстой пытается построить, по его словам, на Евангелии и только на Евангелии.

Толстой утверждает, что он отнюдь не толкует Евангелия. Книга «В чем моя вера?» с того и начинается. «Я не толковать хочу учение Христа, а только одного хотел бы: запретить толковать его». Что, однако, означают эти слова? Толстой говорит «толковать учение Христа». Значит это «толковать Евангелие»? Если нет, то откуда же знать учение Христа? Кроме Евангелия источников нет. Правда, церковь признает еще предание, но Толстой, конечно, не из предания, которое он высмеивает, узнал учение Христа. Значит, не толковать учение Христа все равно, что не толковать Евангелие. Толстой, однако, с этим ни за что не согласился бы ни теперь, когда он в религии видит синтез всех существовавших религий, ни раньше, когда он единственную истинную религию видел в учении Христа. Через страницу после того, как он торжественно объяснил, что не хочет толковать учения Христа и мечтает только о том, чтобы совершенно запретили бы всякие толкования, он приступает к толкованию Евангелия и этим толкованием занимается на пространстве всей книги «В чем моя вера?»<sup>1</sup>. Да оно иначе и не могло быть у Толстого: «Я готов был, — говорит он, — теперь принять всякую веру, только бы она не требовала прямого отрицания разума, которое было бы ложью». Раз условием веры является разум — очевидно, ни одно учение не может быть принято без критики; также очевидно, как мы сейчас убедимся, что учение Христа даже в той части и в том понимании, которое допускает Толстой, никоим образом не может быть принято разумом. И Толстой, когда хочет, знает это: «... я бы сказал неправду, если бы сказал, что я разумом пришел к тому, к чему я пришел... Разум работал, но работало и еще

1 Я уже не говорю о «Соединении, переводе и толковании 4 Евангелий», в котором Толстой пускается в самые тонкие вопросы экзегетики и даже в филологические изыскания о значении греческих слов.

что-то другое, чего я не могу назвать иначе как сознанием жизни». А тут еще возникает вопрос: точно ли разум всегда исполняет свои функции объективного исследования даже в тех случаях, когда он торжественно провозглашает своей единственной целью истину. Сам Толстой на этот счет сообщает нам чрезвычайно любопытные вещи: «Истина всегда была истина, но я не признавал ее, потому что, признав, что дважды два четыре, я уже должен был признать то, что я не хорош. А чувствовать себя хорошим для меня было важнее и обязательнее, чем дважды два четыре». Это ретроспективное признание — поразительно, что все такого рода признания у Толстого ретроспективны, т. е. даются тогда, когда они уже к настоящему не относятся и имеют силу лишь по отношению к прошлому — невольно наводит нас на мысль: да как же доверяться разуму, даже толстовскому или, если угодно, именно толстовскому, раз он склонен на такие компромиссы? Правда, Толстой утверждает, что это у него было только прежде, до пятидесяти лет, а теперь этого уже нет. Но ведь прежде он в себе не замечал такой особенности. А что, если она и теперь сохранилась, притаившись в какой-нибудь едва заметной складке души, что, если и теперь быть хорошим важнее и обязательнее, чем дважды два четыре? Можно и нужно такому разуму верить судьбу важнейшего человеческого дела?! Тем более, что, как мы только что слышали, по собственному признанию Толстого, не разум спас его от отчаяния в самые ужасные минуты его жизни. Работала в нем какая-то чудесная, таинственная сила, которую он почему-то (я говорю «почему-то», но на самом деле не почему-то, а потому, что того требовал разум) называет ничего не говорящими словами «сила жизни». Но, так или иначе, Толстой приступает к толкованию и критике Евангелия, к исканию религии (не Бога, а религии — не следует смешивать эти два понятия) под верховным руководством разума. Последуем за ним и посмотрим, что из этого вышло.

## VII

Как всегда, у Толстого выдержки и последовательности мало, и это делает его философско-богословские исследования столь важными и значительными. Даже «Критика догматического богословия» — в конце концов, книга замечательная, ибо помимо вольтеровского, разумного, общечеловеческого, в ней есть много собственно толстовского, т. е. презирающего разум. Какое-то чувство или инстинкт подсказал Толстому, что если Евангелие есть действительно слово Божие, то сущность его

нужно искать в наиболее непонятных и загадочных словах Христа, т. е. именно в тех, с которыми разум никак сладить не может, которые разум отрицает всем своим существом. «В чем моя вера» и начинается поэтому с нагорной проповеди. Толстой принимает ее — вопреки традиционным истолкованиям, стремящимся приспособить ее к условиям нашей обыденной жизни и к привычкам разума — целиком, без всяких изменений и дополнений, в буквальном смысле ее и в самом деле определенных и не допускающих различного понимания слов. Что никто до него не понимал так нагорной проповеди, что историческое христианство понимало ее таким образом, как будто бы в ней было сказано прямо противоположное тому, что сказано на самом деле — с этим Толстой не считается. Если до сих пор истинный мир был для всех закрыт — разве из этого следует, что он и на будущее время, навсегда должен остаться закрытым? «Долго я не мог привыкнуть к этой странной мысли, что после 1800 лет исповедания Христова закона миллиардами людей, после тысяч людей, посвятивших свою жизнь изучению этого закона, теперь мне пришлось как что-то новое открыть закон Христа. Но как это ни странно, это было так»... «Я остался опять один со своим сердцем и с таинственной книгой пред собой». И вот сердце Толстого выбирает из таинственной книги самые таинственные и загадочные слова: «Вы слышали, что сказано древним: око за око, зуб за зуб. А Я вам говорю: не противьтесь злему». Несомненно, трудно придумать другие слова, которые находились бы в более явном противоречии с нашим разумом и повседневным опытом каждого человека. Я знаю, что были люди, которые верили в эти слова, но я не знаю людей, которые бы их понимали. Здесь именно как раз тот случай, когда можно и должно повторить Тертуллиана: *credo quia absurdum*. Вся очевидность, весь опыт современного и исторического человечества восстает против завета непротивления злу, и полную практическую неприменимость его одинаково хорошо умеет доказать и пятнадцатилетний семинарист, и Иоанн Златоуст. И с тех пор, как европейский мир официально признал Евангелие Божественной книгой, семинаристы и Иоанны Златоусты непрерывно и превосходно опровергали эту заповедь, — ссылаясь, однако, не на откровение, а на свой обыкновенный, человеческий разум. Как известно, каждый раз, когда истина откровения становится невыносимо трудной для человека, он начинает противопоставлять ей и ограничивать ее разумом, хотя очень охотно пренебрегает разумом, если божественная мудрость ни к чему не обязывает. Но Толстой предпринял задачу поистине неслыханную. Последовательно держась (Толстой бывает и последовательным) возвещенной им невозможности отрицания разума, он вступа-

ет в полемику с Иоанном Златоустом и всеми церковными богословами, доказывает, что разум может и умеет объяснить слова Христа о непротивлении злу. И здесь последовательность Толстого не случайна: он в самом деле не может отказаться от разума. Но он не может отказаться и от *этих* слов Христа, т. е. от нагорной проповеди. «Еще с детства, — рассказывает он, — с тех пор, как я стал для себя читать Евангелие, во всем Евангелии меня трогало и умиляло больше всего то учение Христа, в котором проповедуется любовь, смирение, унижение, самоотвержение и возмездие добром за зло. Такова и осталась для меня сущность христианства, то, что я сердцем любил в нем, то, во имя чего я, после отчаяния, признал истинным тот смысл, который придает жизни христианский трудовой народ». Сердцем действительно можно признать эту часть евангельского учения, можно даже радоваться ее таинственности и загадочной непостижимости, — но как заставить разум санкционировать влечение сердца? И потом, что собственно должна дать в этом случае, по мнению Толстого, санкция разума? Зачем она? Почему не обойтись без нее? Повторяю и подчеркиваю: я считаю толстовское толкование нагорной проповеди безусловно правильным. Даже больше, я считаю, что по поводу нагорной проповеди (но отнюдь не по поводу всего Евангелия) Толстой почти выдержал поставленный себе искус: брать слова Христа такими, какими они дошли до нас, не разрешая себе произвольно ни расширять, ни суживать их значение, и потому он вполне прав, когда, полемизируя с установившимися расширительными и ограничительными толкованиями евангельских текстов, он каждый раз повторяет, что Христос говорит то, что Он говорит, и что если бы Он хотел сказать то, что говорят представители разных церквей, то Он умел бы сказать их словами. Но когда вслед за тем он пытается доказать, что он понимает и может объяснить слова Христа, иначе говоря, что исполнение заветов Христа привело бы к земному счастью не только всех или большинство людей, но и отдельного человека (такой смысл имеет у Толстого «санкция разума»), то поневоле задумаешься. Зачем так очевидно для всех насилловать истину? И почему человек столь колоссального ума не хочет видеть и знать того, что знает не только Иоанн Златоуст или полемизировавший с Толстым Вл. Соловьев, но что знает каждый школьник? Меж тем, Толстой не знает, не хочет знать. Он высмеивает, очень удачно, официальных представителей христианства в своем рассказе о молодом гренадере, прогонявшем нищего и на вопрос Толстого, читал ли он Евангелие, победоносно ответившего: «А ты воинский устав читал?» Не менее удачно подбирает он выдержки из катехизиса в доказательство того, что необходимость согласовать Еван-

гелие с требованиями государства ведет если не к открытому, как у молодого гренадера, то к тайному подчинению Евангелия воинскому уставу. Но все это ведь, в конце концов, имеет второстепенное значение. Люди, называющиеся христианами, исказили из корыстных побуждений учение Христа — кто этого не знает? Существенный вопрос в том, выдерживает ли это учение разумную критику, и если не выдерживает (в чем сомневаться нельзя), то чем пожертвовать: учением или разумом? Вот тот страшный и мучительный вопрос, который не раз уже становился пред людьми. Бывали смельчаки, которые решительно становились на сторону учения, не отступая даже пред необходимостью заявить: *credo quia absurdum*. Но Толстой не мог пойти за ними. Он в этом отношении остался верным сыном своего времени, так упорно (я говорю о последнем пятидесятилетии) стремящемся примирить веру с разумом. Странно это, но это так. Толстой, который, кажется, так ненавидит все современное, в наиболее существенном и важном пункте разделяет наиболее распространенный и, по-видимому, наиболее ложный и мучительный предрассудок нашей эпохи. В одном из своих последних произведений («Что такое религия и в чем ее сущность», 1902 года) он прямо так и определяет религию: «Религия есть установленное, согласное с разумом и с современными знаниями отношение человека к вечной жизни, к Богу». Читаешь и не веришь себе, что Толстой мог написать это, — Толстой, всю жизнь свою боровшийся с современной наукой и высмеивавший ее притязания. Да и в самом деле, какая цена может быть религии, если она определяется *современными* знаниями, т. е. предрассудками и суевериями нашей эпохи. Сам Толстой со свойственной ему широтой и проникновенностью взгляда говорит, что «через несколько веков история так называемой научной деятельности наших прославляемых последних веков европейского человечества будет составлять неистощимый предмет смеха и жалости будущих поколений». И такой науке давать решающее слово, когда дело касается религии?! И потом — о каких современных знаниях говорит Толстой? О рентгеновских лучах, микробах холеры или чахотки, о свойствах радия? Очевидно — нет, все это прямого отношения к религии не имеет. Очевидно, он говорит об основных принципах, о предпосылках современной науки — о естественном развитии, о законе причинности и т. д. С этими-то принципами мы, современные люди, должны считаться, когда ищем веры и Бога, хотя знаем, что через несколько веков они будут предметом смеха и жалости для наших потомков. Без Спенсера, Дарвина, Канта, Конта, как моряки без компаса, мы не можем пускаться в дальний путь?! Толстой рекомендует для чтения статью Карпентера



«Современная наука» и даже написал к ней предисловие. Собственно, Карпентер не представляет самобытных возражений против современных научных теорий. Можно указать других ученых и философов, которые были еще строже и беспощаднее, чем Карпентер. Вся новейшая гносеология, в сущности, сводится к подрыванию основ научного знания. Посмотрите, во что выродилось кантианство под руками философов марбургской школы или Виндельбандо-Риккертовского направления. Или возьмите хотя бы прогремевший в последнее время прагматизм, считающий Милля своим ближайшим родоначальником. Ни прагматизм, ни современный идеализм не признают даже и возможности знания. То, что оба эти столь враждующие между собой течения называют знанием, есть лишь некая система суждений а priori, та некоторая воображаемая вешалка, на которой размещаются беспорядочные впечатления индивидуумов. Спор между прагматистами и идеалистами идет лишь о природе вешалки. Первые утверждают, что вешалка, как и все в мире, существует не от сотворения мира, а лишь очень давно и сделана она самим человеком для его пользы, ибо все только для пользы и делается, вторые, не отрицая того, что вешалка есть вешалка, т. е. не знание, а суррогат знания, настаивают на том, что, хотя она и сделана для некоторой цели, но отнюдь не для низко утилитарной, а для возвышенной. Но все теории познания, т. е. все теории, ставящие и разрешающие вопрос о сущности нашего знания, единогласно утверждают, что никакого у нас знания нет и быть не может. И что беды в этом нет никакой, ибо, в сущности, нам знания не нужно. Такой глубины скептицизма и такого недоверия к науке не испытала, кажется, ни одна из известных нам исторических эпох. Прикладные науки процветают — в области же общих принципов вы не найдете ни одной объединяющей всех исследователей идеи. По признанию одного из авторитетных немецких гносеологов (Husserl'я), в области логики и теорий познания сейчас происходит *bellum omnium contra omnes*. Мнение Карпентера, что современная наука представляет собой случайный и беспорядочный набор клочков и обрывков приблизительных знаний — есть только вывод из общих положений современной гносеологии. И вот Толстой, давший предисловие к переводу статьи Карпентера и как будто радующийся тому, что Карпентер так остроумно разбивает господствующее среди «образованной толпы» мнение о великих победах науки, этот же Толстой сам настолько верит в науку и именно в современную науку, что дает ей право неограниченного контроля над всякого рода исканиями. И он, как Конт, в конце концов думает, что теологический и метафизический периоды мышления уже миновали и наступил период положительный —

хорошего, верного мышления. А ведь как остроумно и тонко он сам высмеивал этот контовский закон!

## VIII

Вера в естественное развитие и закон Конта есть смертный грех нашей современности. Это — то заблуждение, о котором говорит в приведенных выше словах Лютер: оно стоит и будет всегда стоять на пути человеческого спасения. Не только наше время, всякое время считает уровень своего знания очень высоким и стремится своими знаниями, т. е. своей ограниченностью, определить свое отношение к бесконечному. Толстой дал правильное определение того, что принято в образованных кругах называть религией, но эта ученая религия и есть глубочайшее неверие. Я, конечно, менее всего склонен брать на себя защиту каких бы то ни было религиозных или философских догм, тех ли, которые разрывает своей критикой Толстой, или даже тех, которые, как у Лютера его учение о спасении верой, возникают из непосредственных переживаний и потому запечатлены свежестью, глубиной и силой чувства. Монашеская власяница, шлем, забрало и латы средневековья красивее и поэтичнее современной шелковой рясы или черного профессорского сюртука, но все эти красивые и некрасивые наряды — только внешность и форма, и хотя отчасти они и открывают кроющуюся под ними жизнь, искания и борьбу, но еще больше скрывают их. Догмы же, оторванные от внутренних переживаний, увядают и высыхают, как опавшие с дерева листья, и потому в глазах наших могут иметь очень ограниченную ценность. Но равнодушие к догмам далеко не означает равнодушия к величайшим человеческим борениям и исканиям. Скорей наоборот, догмы ценит тот, кто равнодушен к человеческому и божескому творчеству. Ему хочется знать, твердо знать, что где-то кем-то уже все сделано и что потому можно спокойно верить, т. е. пережевывать жвачку. И вот, когда Толстой, весь охваченный трепетом ужаса и радости, идет к своей «таинственной книге» и, вопреки тысячелетним традициям и сложившимся «догмам», находит в ней слова, опрокидывающие весь строй нашей внутренней и внешней жизни, — мы поражаемся его силой и величием. Мы начинаем думать, что и в самом деле на него сошла благодать, что он сподобился почувствовать дыхание Бога, его восторг сообщается нам, и мы с затаенным дыханием ждем. Но, — увы! — человек, даже величайший человек, остается человеком, как и высочайшие земные вершины Кавказа и Гималаев, сравнительно со всем

земным шаром — только небольшие кочки. Надолго вынести вид Бога, навсегда соединиться с бесконечным не дано смертному. Даже то волнение, которое вызывает у человека близость смерти, хотя бы он, как Толстой, дважды прямо взглянул ей в глаза, не может дать сил, нужных для того, чтоб надолго оторваться от земли. На мгновение человек, как кузнечик, взлетит на высоту — и вот он уже снова на своем прежнем месте и либо твердит увядшие и засохшие слова давно умерших догм, как то делают противники Толстого, либо повторяет подсказываемые ему разумом твердые правила и вечные истины. Толстой так именно и поступает с Евангелием. Он ищет в этой «таинственной книге» правил жизни. Не противься злему, не клянись, не прелюбодействуй, не покидай женщины, которая была однажды твоей женой, и т. д. Все дело, говорит он нам, в том, чтоб извлечь из Евангелия указания о том, как поступать в жизни, для того, чтобы жизнь стала не кромешным адом, как теперь, а светлым, ясным, радостным раем. Он старается цитатами из Евангелия доказать, что Христос именно затем пришел на землю, чтобы научить людей, как им лучше устроиться, «Христос учит не спасению верой или аскетизму... но он учит жизни такой, при которой, кроме спасения от гибели личной жизни, еще и здесь, в этом мире, меньше страданий и больше радостей, чем при жизни личной». И еще: «Учение Христа имеет и самый простой, ясный, практический смысл для жизни каждого отдельного человека. Этот смысл можно выразить так: Христос учил людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа». Обе эти цитаты взяты мной из X главы книги «В чем моя вера?». Но в VIII главе указывается еще на один смысл учения Христа: «В признании этой своей мирской, личной жизни за что-то действительно мне принадлежащее и лежит недоразумение, препятствующее пониманию учения Христа»... «Смерть, смерть и смерть каждую секунду ждет вас. Жизнь ваша совершается в виду смерти. Если вы трудитесь лично для себя в будущем, то вы сами знаете, что в будущем для вас одно — смерть. И эта смерть разрушает все, для чего вы трудились. Стало быть, жизнь для себя не может иметь никакого смысла». Жизнь для себя не может иметь смысла, это усмотрел Толстой в Евангелии. Но тогда зачем же искать радостей, хотя бы не тех, которые ценят обыкновенные люди, а более высоких и чистых? Ведь что бы там ни говорили, а радость есть чисто индивидуальное, личное чувство, и если нужно отречься от себя, от своей индивидуальности, то где уже тут о радостях думать! Но Толстой радости не уступит, как не уступит он разуму, ибо это, выражаясь его словами, было бы ложью. И в самом деле это было бы ложью — для Толстого. После второго

кризиса, как и после первого, Толстой заговорил о самоотречении, о жертве, об опростении. Пьер ведь тоже, как и Толстой после «Исповеди», выучился своей новой истине у Платона Каратаева, воплотившего в своем лице страдающий, смиренный и верующий русский народ. Пьер тоже испытал потребность отречения и жертвы. Кончил же компромиссом: он умилялся и дивился русскому народу, он старался внутренне совершенствоваться, он и на самом деле совершенствовался, — но он не отказался от сладости жизни и продолжал, под руководством разума, возможно лучше устраивать свою судьбу. «Ах, как хорошо! Ах, как славно!» Не знаю, как другие — что до меня, то я эти слова Пьера слышу и в религиозно-богословских произведениях, написанных Толстым после второго кризиса. С другой стороны, он упрекает современных христиан в неверии, ибо, говорит, у них нет силы, нужной для веры. Вот эти замечательные по глубине и силе слова: «Они (христиане) могут молиться Христу-Богу, причащаться, строить церкви, обращать других; они все это и делают, но не могут делать дел Христа, потому что дела эти вытекают из веры, основанной на совсем ином учении, нежели то, которое они признают. Они не могут принести в жертву единственного сына, как это сделал Авраам, между тем как Авраам не мог даже задуматься над тем, принести или не принести своего сына в жертву Богу, тому Богу, который один дает смысл и благо его жизни». Это — страшный вызов, брошенный Толстым современным верующим людям и своему собственному «учению», поскольку оно проповедует «разум». Кто осмелится принять его? Кто принесет своего первенца в жертву? Вспомните вопрос Достоевского о замученном ребенке. Когда на старости лет этот вопрос (в иной только форме) пришел в голову Миллю, он заявил, что скорей готов допустить, что Бог не совсем всемогущ, чем что с его воли и согласия происходят на земле подобные ужасы. Джемс говорит еще резче: такого Бога он бы ни за что не признал Богом. И надо прямо сказать: разум наш никогда не оправдает жертвы Авраама, никогда не отдаст на закланье живого ребенка, — хотя бы и по требованию самого Бога. Если же найдется человек, который в самом деле отдаст на закланье свое любимое детище или даже, как Авраам, сам занесет нож над ним, то сомнения уже быть не может: он отверг разум и действовал в порыве безумия. Таковыми и были все пророки. Послушайте их, посмотрите на их жизнь. Бог велел Иезекиилю есть человеческие отбросы — и Иезекииль послушался, ел. Если бы современный психиатр увидел Иезекииля, исполняющего волю Бога, ему бы и в голову не пришло, что пред ним пророк, и он без колебания надел бы на него смирительную рубашку. То же сказали бы (и говорили) врачи, интересовав-

шиеся душевными состояниями Толстого не после, а во время кризисов, т. е. не тогда, когда Толстой при помощи разума забывал сомнения, а тогда, когда сомнения побеждали разум. В эти же, именно в эти периоды — и в молодости, и в старости — Толстой более всего напоминает истинного пророка. Вера с разумом никогда не примирятся. Никогда не примирятся душевный покой и счастье с жертвой Авраама: тот, кто однажды убил своего сына, может быть, будет великим гением, пророком, благодетелем человечества, но счастливым, разумным и спокойным человеком он уже не будет никогда. И, наоборот, та непримиримая вражда со счастьем и разумом, на которую иные люди отдают всю свою жизнь, имеет большей частью свое начало и источник в великой, нечеловеческой жертве. Может быть, нужно, как учит Лютер, уверовать, что для спасения твоей одинокой, презренной, грешной душонки потребовалось совершить преступление из преступлений, распять Сына Божьего, совершеннейшее существо; может быть, нужно уверовать в эту нелепость, в этот абсурд, чтобы раз навсегда перестать ценить разум с его истинами и законами и преодолеть тот кошмар нашей духовной ограниченности, который именуется современным познанием.

## IX

И вот, говорю, в Толстом после второго кризиса, как и после первого, в Толстом «Войны и мира», как в Толстом «Исповеди» и «Крейцеровой сонаты», наблюдается органическое соединение двух, по-видимому, совершенно несоединимых душ. С одной стороны, в нем живет пророк, готовый последовать примеру Авраама и даже Иезекииля, готовый сродниться с безумием, вызвать на смертный бой здравый смысл и пренебречь всеми радостями жизни. Таким он бывает в периоды своих кризисов, до той поры, пока здравый смысл не убедит его спуститься в низовья обыденности, твердого знания, правил и «счастья». С другой стороны — он судорожно держится за разум и учит людей надеяться, что религия есть как раз то, что помогает нам устраивать свою жизнь. После «Исповеди», после того, как он уверовал уже в Бога, муки сомнения и неверия далеко не покинули его. Я не говорю уже о «Смерти Ивана Ильича». Может быть, в этом рассказе Толстой изображает то, что он испытал до своего второго обращения (но после первого, что тоже имеет для нас большое значение). Но «Крейцера соната»? Даже для слепого ясно, что она порождена какими-то переживаниями, возникшими совершенно независимо от всех

религиозных борений и исканий. Именно в то время, когда Толстой радостно отдавался своей высокой учительской миссии, — открывал людям Евангелие, — в его жизни произошло нечто неслыханно тяжелое, отвратительное и постыдное. Если бы Толстого в это время кто-нибудь ударил по щеке, он бы спокойно и легко, даже с радостью подставил бы другую. Но тут был, очевидно, такой удар (и, может быть, не от чужой, а своей собственной руки), такое ужасное осквернение души, на которое для Толстого, как для Позднышева, был возможен один ответ: кинжалом. Подчеркиваю, для Толстого, верующего в Евангелие и непротивление злу, не было другого выхода. Об этом говорит каждая строчка, каждое слово «Крейцеровой сонаты»: имеющий уши, да слышит. Но Толстой не убил, а смысл оскорбление, написавши новое гениальное произведение. Пусть специалисты в делах чести разрешают вопрос, можно и должно ли таким способом смывать оскорбления. Мне кажется, что если существует загробная жизнь, такой вопрос будет поставлен не только по поводу «Крейцеровой сонаты», но также по поводу многих других гениальных произведений. Как он будет решен, сказать не берусь, и здесь мы его касаться не будем: в силу своей всеобъемлемости он может быть решен только на страшном суде, ибо в нашем эмпирическом мире мы не найдем достаточных данных для его освещения. Я хочу указать лишь на то, что Толстой знает, что такое жертва Авраама и каково заносить руку на то, что тебе дороже всего на свете. И когда он в своих сочинениях рассказывает нам о своих жертвах, мы уже не можем верить его уверениям, что так хорошо и так славно жить, и что Христос может научить еще лучше и еще приятнее жить. Мало можно назвать писателей, которые умели бы так подрывать веру в разум и возможность счастливого устройства на земле, как Толстой. Достигает он этого больше всего несоответствием даваемых им ответов с предлагаемыми им же самим вопросами. Недаром он два раза видел смерть, два раза разрушал и два раза созидал мир. Кто научился у Толстого спрашивать, кто воспринял, как Толстой, казнь преступника, смерть брата, пытку Ивана Ильича, обиду Позднышева, тот, может быть, будет протестантом или католиком, позитивистом или метафизиком, — но во всяком случае, каких бы верований или учений он ни держался, они даже и приблизительно не выразят его действительного отношения к миру, Богу и людям. Мне кажется, что, может быть, «учение» Толстого оттого так ясно, просто и неубедительно, что он бессознательно чувствует, что все равно не претворишь в слово всего того, что накопилось в душе за долгие 80 лет трудной, сложной и огромной жизни. Разуму такая задача не по силам: пусть берется за посильные задачи. Пусть обличает, пропове-

дует, вырабатывает правила жизни, утешает и учит людей. Ничего, конечно, значительного из этого не выйдет, но та часть нашего существа, которая покоряется разуму, очень малого и требует.

В «Детстве и отрочестве» Толстой рассказывает, что Карл Иванович, узнавши, что Иртеньев отказывает ему от места, вернулся в классную и продиктовал детям следующую фразу: *Von allen Leidenschaften die grausamste ist die Undankbarkeit.* И это все удовлетворило. «Лицо его не было угрюмо, как прежде, оно выражало довольство человека, достаточно отмстившего за обиду». Часто, когда я читаю негодующие статьи Толстого по поводу действительно ужасных событий нашей современности, я вспоминаю немецкую фразу Карла Ивановича. Ибо толстовское негодование, как я уже указывал в начале статьи, так же мало устраняет зло и наказывает злых, как и диктант Карла Ивановича. Оно довлеет себе и разве только дает довольство человеку, воображающему, что он достойно отмстил за обиду. Разум, когда ему выпадает руководящая и ответственная роль, всегда приводит к таким бедным и обидным результатам — и потому вся задача в том, чтобы отнять у него раз навсегда руководство. Может быть, задача покажется по существу противоречивой и неисполнимой. В тайниках человеческой души, по-видимому, живет вечная боязнь, что наиболее глубокие и священные запросы наши не могут быть удовлетворены. Иногда даже кажется, что и не должны быть удовлетворены. Ренан превосходно выразил эту мысль в следующих словах: «*Une complète obscurité, providentielle peut-être, nous cache les fins morales de l'univers. Sur cette matière, on parie; on tire à la courte paille, en réalité, on ne sait rien. Notre gageure, à nous, notre real acierto à la façon espagnole c'est que l'inspiration intérieure qui nous fait affirmer le devoir est une sorte d'oracle, une voix infaillible, venant du dehors et correspondant à une réalité objective. Nous mettons notre noblesse en cette affirmation obstinée, nous faisons bien; il faut y tenir même contre l'évidence. Mais il y a presque autant de chances pour que tout le contraire soit vraie. Il se peut que ces voix intérieures proviennent d'illusions honnêtes, entretenues par l'habitude, et que le monde ne soit qu'une amusante féerie dont aucun dieu ne se soucie. Il faut donc nous arranger de manière que, dans les deux hypothèses, nous n'ayons pas eu complètement tort. Il faut écouter les voix supérieures, mais de façon que dans le cas où la seconde hypothèse serait la vraie, nous n'ayons pas été trop dupés. Si le monde, en effet, n'est pas chose sérieuse, ce sont les gens dogmatiques qui auront été frivoles, et les gens du monde, ceux que les théologiens traitent d'étourdis, qui auront été les vrais sages*». Ренан прав: иногда человеком овладевает мучительная мысль, что его святыня, то, что ему

дороже всего на свете, — есть только пошлая вульгарность и что на престол нужно возвести именно обыкновенную вульгарность, которую он всегда гнал от себя и презирал, но которая одна и представляет из себя неистребимую временем, вечную сущность жизни. Кто не знал этого искушения, тот, значит, не был даже еще у порога последней жизненной загадки. Достоевский называл бы такого человека желторотым. Такому еще можно надеяться на разум и искать в разуме опоры. Он может считать наше знание совершенным знанием, он может в проповеди находить утешение и удовлетворяться негодующими словами. Он может и в сознательном, разумном учении Толстого видеть сущность его жизни и деятельности. В послесловии в «Крейцеровой сонате» он может найти объяснение этого гениального произведения, в восклицаниях Пьера «ах, как хорошо, ах, как славно!» и в соответствующих местах богословских и моральных сочинений Толстого он может найти отклик на свои задушевнейшие мечты и даже признаки вечной, непоколебимой веры. И ему ничего возразить нельзя. Последние цели мироздания, как говорит Ренан, скрыты в глубоком мраке и, быть может, по воле Творца. Но если это так, если и в самом деле у нас нет и не может быть ясных указаний на то, кто владеет нами и чего от нас требуют, если наш разум так устроен, что он равно допускает самые противоположные объяснения мировых целей и готов поочередно возводить на престол и пошлость и высокую добродетель, — кто же может заставить нас жить в мире с таким разумом? Добро бы он был всемогущим или если хоть не всемогущим, то очень могущественным, мог бы справиться с нашими элементарными нуждами! Может быть, своекорыстное человечество соблазнилось бы материальными выгодами. Но, рано или поздно, наступает момент в нашей жизни, когда разум бессильно пасует и не умеет ничего для нас сделать: как страшно и как чудесно рассказывает об этом Толстой! И тогда возникает у человека непреклонное решение раз навсегда порвать с этим жалким и коварным союзником. Что угодно, только не разумное! И тогда, только тогда, когда человек почувствовал совершенную невозможность жить с разумом, впервые возникает у него вера. Большею частью он этого не знает, т. е. он не думает, что его изменившееся отношение к миру заслуживает такого названия, что оно вообще имеет какую-нибудь заслугу, чего-нибудь стоит! Он думает, что верой должно называть приверженность человека к какой-нибудь церкви, к каким-нибудь догмам, к этическим учениям или, по крайней мере, интерес к так называемым последним вопросам нашего бытия. А то, что в нем — все так дико, гнусно, беспорядочно, хаотично, нелепо, отвратительно, все подлежит истреблению, уничтожению.



Бесподобно рассказал покойный Чехов о таких своих душевных состояниях в «Скучной истории». Об этом же рассказывает и Толстой во всех своих сочинениях, поскольку они отражают в себе оба пережитых им кризиса, обе его встречи со смертью. И именно то, что выводит нас из нашего обычного равновесия, что разрывает, раздробляет на бесконечно малые части наш опыт, что отнимает у нас радости, сон, правила, убеждения и твердость, все это — есть вера, все это — моменты соприкосновения с мирами иными, выражаясь словами Достоевского. И пока мы живем в этом мире, не может быть и речи о том, чтобы вера была нашим постоянным душевным состоянием. Человеку нужна передышка. Нужно ему вздохнуть и сказать: «Как хорошо, как славно!», нужна ему твердость, правила, почва. И в силу того, что с незапамятных времен человек приучился думать, что там, где ему хорошо, где есть обеспеченность и уверенность в завтрашнем дне, там и последняя истина, и вечное, неистребимое временем, благо, такие душевные состояния и называются великим словом «вера», — они же потому и согласуются с нашими знаниями и с нашим разумом, дабы общими усилиями веры, знания и разума создать прочный оплот для бедной, предоставленной всем случайностям человеческой жизни. Дважды взглянул в лицо настоящей смерти Толстой, дважды вырывался он из власти человеческих суеверий и предрассудков, и много рассказал он нам о том ином мире, куда звала его страшная гостья. И оба раза он вернулся обратно. Может, прав был Ахилл: лучше быть поденщиком в этом мире, чем царем в мире теней, и прав был Экклезиаст — лучше быть живым псом, чем мертвым львом. И Ренан, быть может, прав: не следует рисковать даже в области философии. Но Толстой стал Толстым и научился разрушать и создавать миры лишь после того, как он взглянул в лицо смерти и постольку, поскольку он ушел от наших традиционных истин. Его «Исповедь» кончается, как читатель помнит, описанием приснившегося ему сна. Самое замечательное в этом рассказе не его мораль, как хочет Толстой, а единственная в своем роде передача логики сновидения. В этом нужно видеть великий символ, здесь нужно искать разгадку толстовского гения. Кончается сон такими словами: «И тут, как это часто бывает во сне, мне представляется тот механизм, посредством которого я держусь, очень естественным, понятным, несомненным, несмотря на то, что наяву этот механизм не имеет смысла». Вот Толстой, тот, который написал «Три смерти» и через столетия написал «еще три смерти». Он наполовину пробудился от сна жизни и чувствует, что естественность, понятность и несомненность вовсе не там, где нас приучили искать их наши учителя, эмпирики и метафизики, верующие и безбожники. Власть традиций

бессильна над тем, кто может и должен открыть глаза. К счастью, к радости ли это — Бог весть. Но к чему-то совсем новому, неизведанному, — это несомненно... Вероятно, статья эта не попадет на глаза Толстому. О нем всегда, а теперь в особенности, так много пишут, что он едва ли в состоянии прочесть и сотую долю посвящаемых ему статей. Но если попадет, он наверное скажет обо мне, как говорил о Ницше, «рака» или безумный — не испугавшись ни синедриона, ни геенны огненной. С этим нужно примириться. Я же закончу тем, с чего начал. *The time is out of joint.* И прибавлю: мы пальцем о палец не ударим, чтобы поставить время на его прежнее место — пусть разбивается вдребезги.

## ПОБЕДЫ И ПОРАЖЕНИЯ

### (Жизнь и творчество Генриха Ибсена)

Дарование Ибсена зрело очень медленно. Он дебютировал в 1849 году драмою «Катилина», которую впоследствии в дополненном и исправленном виде включил в полное собрание своих сочинений, затем написал еще целых четыре пьесы («Богатырский курган», «Фру Ингер из Эстрота», «Пир в Сольгаузе» и «Олаф Лилиенкранц»), которые тоже отчасти требовали для нового издания переработки, но даже и в переработанном виде не представляют ничего выдающегося, и только в 1857 г., когда ему уже было около тридцати лет, Ибсену удалось написать первое великое произведение — «Воители в Гельголанде» или, как прежде переводили, «Северные богатыри». Судьба, однако, мало благоприятствовала Ибсену. Ни критика, ни публика не оценила по достоинству «Северных богатырей» и не поддержала молодого писателя; Ибсену суждено было еще долго не находить извне опоры, и это кладет особый отпечаток на его жизнь и творчество. Писатель должен учить, поучать — для того же, чтоб учить, нужно самому знать, — больше того: нужно верить, что твое знание есть единственно истинное знание, которое ты вправе противопоставить всяким другим знаниям. Где взять эту веру в себя? Как победить сомнения, которые живут в душе каждого? Сомнения ведь питаются неудачами — внешними и внутренними. Автору его

произведения кажутся так мало соответствующими его собственным эстетическим и литературным идеалам, публика их бранит, критика разносит, а нужно проповедовать, т. е. говорить твердым, уверенным голосом. И начинается тяжелая борьба и с самим собой, и с внешними препятствиями. Публике и критике не только уступить, но и виду показать нельзя, что хоть отчасти признаешь справедливость взводимых на тебя обвинений: это значило бы напрашиваться на снисхождение. В результате — внешняя твердость наряду с вечными, грызущими, никому не видимыми сомнениями.

Мы увидим впоследствии, как мало верил Ибсен в свое призвание. Едва ли есть еще один писатель, который бы так долго и упорно останавливал бы свою мысль на вопросе, вправе ли он возвышать свой голос и говорить с трибуны пред людьми. В 1863 г. вышла пьеса Ибсена «Претенденты на престол» — в подлиннике она называется «Дерево, из которого вырезаются короли». В ней Ибсен делится с читателем своими размышлениями о том, кто может считаться королем, т. е. истинным избранником во всех областях человеческого творчества. И как мы увидим, ему казалось тогда, что первый признак, по которому можно отличить избранника от самозванца, пророка от лжепророка — это вера в свое призвание. Пророк верит в себя и потому просто, легко и свободно, без внутренних колебаний идет своей дорогой, — дорогой славы и победы. Лжепророк, как бы во всех прочих отношениях он ни был похож на пророка, не доверяет самому себе, и потому не знает, куда идти. Он вечно колеблется, меняет решения: все душевные его силы уходят на борьбу с самим собой и для дела ничего не остается. В последнем счете, поэтому, пророк всегда побеждает, самозванец же терпит постыдное поражение и жалкой смертью искупает свое дерзновение. «Претенденты на престол» вышли, как я сказал, в 1863 году. Но сомнения Ибсена в своем призвании гораздо старше возрастом. Он давно чувствовал, что все, что он пишет — не то, не настоящее. Верное авторское чутье говорило ему, что не так нужно передавать повествования древних северных саг, как это делал он в «Олафе Лилиенкранце» или «Фру Ингер». Не тем голосом нужно воспевать жизнь и подвиги легендарных богатырей. А что за скальд, у которого нет голоса? И может ли безголосый человек вдруг запеть? Оказалось, что может. Как это случилось, отчего это, после 8 лет более или менее неудачных попыток, Ибсену вдруг удалось запеть, — пока мы этого здесь касаться не станем. Мы можем только засвидетельствовать факт: в Ибсене родился настоящий, великий скальд.

Он стал петь о богатырских подвигах, о тайнах, о жизни и смерти, о радости и печали, о красоте Севера и северных женщин. Древние викинги словно оживают пред нами и преобра-

жают нашу бедную, серую жизнь. Нам начинает казаться, что наши маленькие повседневные тревоги и огорчения, наши забавы и радости — еще не вся жизнь, и даже не начало жизни. Что главное, самое важное и значительное еще впереди, еще не испытано и не изведено нами. Ведь Ибсен вышел из нашей среды, он жил нашей современной жизнью. Он был аптекарским помощником, бился за свое существование, как все мы бьемся, путался в той же паутине повседневности и, вероятно, часто думал и чувствовал, что эта жизнь и есть вся возможная человеческая жизнь. И тем не менее, викинги и валькирии вдруг посетили его и нарушили мирный сон обывателя маленького норвежского городка. Давно он уже мечтал о них и звал их к себе. Но не находил настоящего слова, тех заклинаний, которые вызывают из прошлого тени ушедших из жизни и никогда не живших. Но вот слово найдено, вожденная минута наступила.

Критики по поводу «Северных богатырей», равно как по поводу более ранних и более поздних произведений Ибсена, нередко упрекают его в заимствованиях. В 1883 году он в предисловии ко второму изданию «Пира в Сольгаузе» ответил им: «Я хотел только установить, что предлагаемая драма, как и все мои драматические произведения, является естественным продуктом моей личной душевной жизни и в данный момент вытекла из глубины моего творческого «я», а не обусловлена каким-нибудь внешним толчком или чужим влиянием». Большая и важная правда в этих словах Ибсена. Может быть, знаток скандинавской литературы и отыщет как в «Пире», так даже и в «Северных богатырях» какие-нибудь более или менее значительные позаимствования у других северных писателей. Но если он заметит только это и не услышит живого, мощного голоса молодого поэта, значит, он напрасно подходит к Ибсену. «Северные богатыри» — великая, вдохновенная песня впервые почувствовавшего свои силы скальда.

Эрнульф, потерявший всех своих сыновей — всех до последнего, младшего и любимейшего, Торольфа, — сидит на берегу моря с обнаженной головой, не ест, не пьет. Страшное горе подорвало великие силы седого богатыря. Жизнь его кажется оконченной — что делать на земле старику, у которого в один день погибли все сыновья? На просьбы и мольбы единственной оставшейся в живых дочери его, жены могучего Сигурда, у него один ответ: «Мой трудовой день окончен — я схоронил своих сыновей. Подите от меня, уйдите». Ничего не действует на обезумевшего от горя старика — ни убеждения, ни просьбы. Он сидит под снежной бурей с обнаженной головой, забыв и о себе, и обо всех на свете. Но вот дочь напоминает ему, что осталась у него в жизни еще одна великая задача:

«Трудовой день твой кончен, говоришь ты, но это — не так. Ты схоронил своих сыновей... но ведь ты скальд, и надо почтить их память посмертной песнью». Эти слова пробуждают его из оцепенения. Старик начинает петь сначала тихо, сидя, затем постепенно воодушевляется, встает, песнь становится звучней и точно рассеивает мрак сгустившейся над его бедной головой ночи:

Но лишила норна  
Эрнульфа всего ли?  
Я родился скальдом —  
Нет завидней доли!  
Пусть сынов сразила  
Всех одним ударом;  
Норне я обязан  
Песен дивных даром.  
Жало скорби жгучей  
С корнем вырывает,  
В сердце боль утраты  
Песня утоляет,  
Раны все врачует  
Песнь волшебной силой;  
Раздавайся ж громче  
Над сынов могилой!  
Честь сынам героям!  
Слава вам вовеки!  
Ведь на поле брани  
Вы смежили веки!  
Ждут героев павших  
Одина палаты;  
Скорби все смягчает  
Дар богов богатый.

Вы видите, Ибсен выпрямился во весь свой богатырский рост. «Я родился скальдом, нет завидней доли». И какая волшебная сила дана песне: там, где все умолкает — над могилами безвременно погибших юношей, один лишь скальд смеет возвысить свой голос. Песня, точно талисман, извлекает из сердца жало самой тяжелой скорби. Ясно, что человек, дерзающий произносить такие слова, вырезан из настоящего дерева, из которого вырезаются избранники — короли и пророки. Он вправе идти к людям, он вправе звать их за собою. У него есть что сказать. Он умеет и сделать кой-что. Такого услышат, за таким пойдут — не сейчас, так после.

Пришло настоящее слово, открылась великая тайна — с тем вместе пришла и вера в себя. Ибсен ставит и разрешает самые

трудные, самые страшные вопросы. Кажется, нет ни на земле, ни на небе такой тайны, такой задачи, такой опасности, пред которыми отступил бы молодой поэт. Наоборот, страшное его радует, опасности манят, загадочное становится его родной стихией. Все переживания, самые тяжелые и мучительные, претворяются в широкую и могучую песню — словно оправдываются загадочные слова слепого старца: затем посылают боги людям горе и скорбь, чтоб было о чем поведать певцам.

Муза Ибсена в этот период — гордая и смелая северная красавица, валькирия — Йордис. Грозная, прекрасная и печальная, великая в любви и ненависти, она кажется случайно занесенной в нашу бедную жизнь их иного мира. Да ведь иначе и быть не может. Все истинно прекрасное и истинно великое принадлежит не земле, а иному миру. И если попадает на землю, то обречено на вечную скорбь. Может, иначе и не должно быть. Недаром же с древних времен поэты и мудрецы находили истинную красоту только в страданиях, недаром же последнюю истину всегда открывала людям трагедия. Йордис, когда еще была молодой девушкой, привязала у своей светлицы свирепого белого медведя и дала торжественную клятву принадлежать лишь тому, кто, справившись с чудовищем, похитит ее. Для нее, воплотившейся в женщину Валькирии, обыкновенные человеческие дела — лишь пустая забава. Мелкие горести, мелкие радости раздражают и мучают ее, точно постоянные уколы булавок. Она хочет изменить основные законы нашей жизни, она хочет жить вне наших законов. Даже жизнь легендарных викингов ей кажется медленной, сонной, бледной. К нормальным опасностям, которых полна жизнь северных богатырей, она присмотрелась, они примелькались ей. Она создает новые, ненужные, ибо ценит лишь такую жизнь, рядом с которой всегда смерть. Полюбит она лишь того, кто примет ее жизнь, кто, идя за любовью, не побоится взглянуть в лицо смерти. И такой герой нашелся. Его не пугает требование Йордис, он понимает, чего она добивается. Бесстрашный, идет он ночью в светлицу, убивает свирепого медведя, уносит прекрасную Валькирию и отдает ее своему другу, Гуннару, побоявшемуся идти на медведя, чтобы вместе с жизнью не потерять и возлюбленную. Йордис становится женой Гуннара, доброго, твердого и честного человека, — но только человека. Может Валькирия жить с простым смертным? Йордис верит, что медведя убил Гуннар, днем и ночью напоминает она себе и другим, что величайший и бесполезнейший подвиг совершил ее муж. Но воспоминание о подвиге не утешает ее. Не зная обмана, она его чувствует. Она задыхается в душной атмосфере родового поместья своего мужа, покой ее мучит, и она ищет случая разнообразить свое серое существование. К

окружающим людям она равнодушна, и потому безжалостна: разве может высшее существо считаться с мелкими нуждами жителей земли? Не только посторонние, но даже совершивший величайший подвиг Гуннар и ее единственный сын Эгиль для нее не существуют. Она беспокойно мечется во все стороны, внушая страх и ненависть всем, кто сталкивается с ней на пути.

Таков закон судьбы: встреча с богами и даже полубогами сулит людям несчастье. Но уклониться от такой встречи еще, быть может, страшней. Сигурд Могучий, совершивший величайший подвиг, принес в жертву земному, понятному чувству — дружбе, неземное чувство любви. Он уступил Гуннару Йордис и взял себе в жены кроткую, любящую Дагни. Проходят пять лет. Все должно было бы забыться. Человеческие законы должны бы были справиться и с Йордис, и с Дагни, каждая из них должна бы была покориться своей участи и на всю жизнь остаться верной тому, кому она была отдана. Но Ибсен искал не человеческих законов, и потому избрал в свои героини и вместе с тем в музы Валькирию. Кому бы она ни была отдана, она остается верной лишь себе самой. Это ее единственный и высший закон. И когда обман Сигурда раскрывается, когда для Йордис выясняется, что не Гуннар, а Сигурд совершил величайший и бесполезнейший подвиг, убил медведя, с которым не могли бы справиться и двадцать человек, — все прошлое вновь оживает в ней. Сигурд, любивший ее, отдал ее своему другу, Гуннару, земной дружбе отдано предпочтение пред любовью...

На пиру, где открывается обман, происходят страшнейшие вещи. Юный Торольф возвещает Гуннару и Йордис, что их сын, Эгиль, убит стариком Эрнульфом, Гуннар убивает Торольфа, приходит Эрнульф и выясняется, что он отлучался не затем, чтобы убить, а затем, чтобы спасти Эгиля, и что за спасение их сына он заплатил страшной ценой — жизнью всех своих сыновей. До всего этого царственной мстительнице нет дела. Ее любовь поругана — разве может быть на свете еще что-нибудь важное и значительное? Разве можно огорчаться смертью сыновей Эрнульфа, разве можно дивиться смелому великодушию убитого горем старика, разве можно радоваться спасению собственного сына? Любовь Валькирии ценней всего на свете. Ее и только ее нужно спасать. Человеческие законы падают, человеческие заботы, радости и надежды — что это все! Вот как об этом говорит Йордис:

Йордис. ... Я люблю тебя, я смею это сказать теперь, не стыдясь; моя любовь не забава, как у слабосильных женщин! Будь даже я мужем, клянусь всеми мощными силами, я и тогда любила бы тебя так же, как теперь! Воспрянь же, Сигурд! Счастье стоит подвига; мы оба станем свободны, если захотим, и игра выиграна.

Сигурд. Свободны? Что ты хочешь сказать?

Йордис. Что тебе Дагни? Чем она может быть для тебя? Она для тебя не больше, чем Гуннар для меня, — для моей души. Надо ли жалеть об этих двух никому не нужных жизнях?

Сигурд. Йордис, Йордис!

Йордис. Ну, пусть Гуннар остается здесь, а Дагни едет в Исландию с отцом; я же последую за тобой повсюду, закованная в доспехи (Сигурд обнаруживает волнение). Я последую за тобою не как жена твоя — я принадлежала Гуннару и жива та женщина, которая была близка тебе. Нет, Сигурд, не как жена твоя, но как те отважные девы, как сестры Гильды, буду я следовать за тобой, воодушевлять тебя к борьбе и мужественным подвигам, чтоб имя твое прогремело далеко по свету! В горячей схватке я буду к тебе всех ближе, разделю с твоей дружиной бури и подвиги, а когда запоют драпу тебе, — споют ее о Сигурде и Йордис вместе!

Сигурд. Это было когда-то моей заветной мечтой; теперь уже поздно. Между нами стоят Гуннар и Дагни и имеют на то право. Я загубил свою юную любовь ради счастья Гуннара и, если уже взял на себя такую муку, так не напрасно. И Дагни... без боязни, полная веры в меня, покинула она родной дом... Никогда не должна она узнать, что в ее объятиях я тосковал по Йордис!

Йордис. И ради этого ты готов наложить на себя такое тяжелое бремя? Для чего же тогда были тебе даны сила и мужество и все лучшие душевные дары? И разве достойная меня доля — оставаться тут, в доме Гуннара? Нет, Сигурд, поверь мне, здесь найдется много дела для такого мужа, как ты... Норвегией правит Эрик, восстань против него; с непреодолимой силой двинемся мы вперед, будем биться и бороться упорно; не остановимся, пока ты не воссядешь на престоле Гаральда Прекрасноволосого.

Сигурд. Йордис, Йордис! Я мечтал об этом в дни бурной юности; пора забыть это... Не смущай меня.

Йордис (*величаво*). Веление норн — нам с тобой идти рука об руку; изменить этого нельзя; ясно вижу я теперь свое дело в жизни: прославить тебя на весь мир!..

Йордис не знает забав и развлечений: эти человеческие слова чужды ей. Оттого она не знает и сострадания. Она ничего не боится, ей ничего не жаль. То, что все оберегают, она безжалостно разрушает. И не как ночной разбойник, робко озирающийся на закон, который грозит ему возмездием и казнью. И возмездие, и казнь, и закон — в ее руках. Сигурд Могучий, прославившийся своими делами и подвигами на всю Норвегию, кажется слабым и неопытным ребенком пред нею. Он — бесстрашный — многого еще боится. Ему жаль своего честного



друга Гуннара, он щадит свою любящую жену Дагни, да иначе и быть не может. Он богатырь, но он человек, и он чувствует над собой власть человеческих законов. Он не смеет брать в свои руки вершение судеб ближних: он справедливо боится возможных ошибок и предпочитает идти по преуказанному древними властителями человеческих дум пути. Как страстно ни любит он Йордис, он сторонится ее. И таинственные норны передают последние решения в руки Йордис. Она знает великое слово, — она и произнесет его, и это слово пошлет в иной мир одних и даст на земле жизнь другим. «Всем может поступиться человек ради друга — только не любимой женщиной, — говорит она Сигурду Могучему. — И если он делает это, он разрывает таинственную ткань норн и губит две жизни». Этим своим словом женщина Валькирия сразу точно мечом разрубает спутавшийся клубок человеческих жизней. Кто дал право ей вещать эту никому неизвестную истину? Почему можно поступиться всем — только не любимой женщиной? И кто такая Йордис, кто такой Ибсен, что берут они на себя право возвещать и диктовать людям новые законы? Едва ли бы Йордис или Ибсен умели ответить на эти вопросы. Но так же несомненно, что едва ли бы они услышали их, как бы ни напрягали свои голоса вопрошающие. Йордис знает свое: всем может поступиться человек, только не любимой женщиной.

И Ибсен знает это, как знает, что лучший подвиг — это бесполезнейший, что лучшая, завиднейшая доля — родиться скальдом. И оттого, что он знал эти три великие истины, и оттого, что эти три истины побороли в его душе сомнения и все другие истины, оттого его голос, звучавший до сих пор так слабо, тускло и неуверенно, внезапно приобрел нечеловеческую мощь и красоту. Он нашел свои заклинания, и долго не приходившая на его зов Муза-Валькирия вышла к нему из глубины минувших столетий. Ожили мертвецы, прошлое стало настоящим. Все сыновья убиты, все надежды погибли, нет ничего в настоящем, но есть песня, и Ибсен торжествует:

Раны все врачует  
Песнь волшебной силой,  
Раздавайся ж громче  
Над сынов могилкой.

## II

После «Северных богатырей» Ибсен замолчал на целых пять лет. Муза его покинула, голос пропал. Вскоре по выходе «Северных богатырей» Ибсен женился: заботы и дела, по-ви-

димому, отвлекли его от фантастического мира, в котором он жил прежде. С этим снова начинается у Ибсена падать вера в себя и в свое предназначение. Ибо верить в свое предназначение может только тот, кто живет вне осязаемого, реального мира, для кого дерзость — сомневаться в том, что недоказуемо, а не в преимуществах доказанного перед недоказанным. Кто, более того, считает все доказанное, доказуемое уже потому менее ценным, что оно ждет себе защиты и покровительства извне, от принятых обычаем норм. Йордис не доказывала, что покинуть любимую женщину есть величайшее из преступлений. Эрнульф не доказывал, что удел скальда есть лучший удел на земле. И Сигурд Могучий не спрашивал, не безумно ли привязывать к двери светлицы свирепого белого медведя, когда ждешь к себе возлюбленного. А ведь и слова Йордис, и вера Эрнульфа, и медведь у светлицы — все это так непонятно, так проблематично. На тысячи живущих людей едва ли один отнесется к этому серьезно: всем покажется это бессмысленным, фантастическим, диким. И ведь, несомненно, вера Йордис сродни безумию. «Всем можно пожертвовать — только не любимой женщиной». А даром норн — даром песни? А царской короной? Что, если придется человеку выбирать между любимой женщиной и музой, между любимой женщиной и престолом — от чего тогда отказаться? Что будет большим преступлением — покинуть любимую женщину или отвернуться от Музы?

Ибсену вскоре после женитьбы жизнь предложила этот вопрос: ему пришлось выбирать между любовью и творчеством. Биографические данные об Ибсене слишком скудны, как, впрочем, скудны почти все биографические данные, и конкретных подробностей о борьбе, происходившей в нем в этот период времени, у нас нет. Зато есть написанная им тогда пьеса: «Комедия любви». Пьеса эта почти ничем не напоминает предшествовавшую. Нет викингов и валькирий, не сверкают латы и шлемы, не бряцают мечи. Хотя действие и происходит в Норвегии — но в современной, цивилизованной Норвегии. Действующие лица — студенты-богословы, чиновники, купцы, пасторы, барышни-невесты и не невесты, дамы и только один поэт да одна девушка Свангильд, имя которой напоминает древнюю сагу. Действующие лица, стиль и колорит пьесы — совсем иные, чем в «Северных богатырях». «Комедия любви» написана стихами, в ней есть и блеск, и остроумие, порой даже лирический подъем. Но пафоса, которым проникнуто каждое слово «Северных богатырей», нет. Не то, чтобы за истекшие пять лет Ибсен вполне сдружился со здравым смыслом, — этого, пожалуй, нельзя сказать. Герой пьесы, поэт Фальк, даже высмеивает здравый смысл и ровную, размеренную, рассчитанную жизнь мирных обывателей мирного городка. Он чувст-

вует себя выше окружающих, он даже притязает на призвание! Но захватывающих слов Йордис и Эрнульфа мы не слышим. Сам поэт объясняет, доказывает и даже сходится во мнениях с умным и честным купцом, нарочитым представителем здравого смысла. Главное содержание пьесы — суд над прежней Музой Ибсена — валькирией Йордис. Она, мы помним, вдохновенно вещала, что всем можно поступиться — только не любимой женщиной. Ибсен теперь сомневается и в словах Йордис, и в ее праве вещать. Точно ли нельзя поступиться любимой женщиной? И точно ли вдохновение может быть источником права? Это ведь еще доказать нужно! И — поразительная вещь: тот, кто апеллирует к доказательствам, этим самым попадает во власть доказательств.

Сразу выясняется, что Йордис не богиня и не может быть источником законов, и что вдохновение — призрак, существующий лишь для тех, кому служить рассудок. Можно отказаться от любимой женщины и даже не ради того, чтоб стать скальдом, а чтоб стать современным поэтом. Этой мудрости научил в пьесе Фалька богатый купец. Этой мудрости обучил в действительности молодого Ибсена четырехлетний опыт супружеской жизни. Кто был прав: прекрасная, грозная, но фантастическая Йордис или спокойный, добрый, но живой купец? Кто обманул — фантазия или опыт? Либо обманули оба? Либо оба были правы?

Эти мысли занимали Ибсена еще до появления «Комедии любви», но с особенной силой и полнотой выразились они в следующей его драме «Претенденты на престол». Как мы уже знаем, в подлиннике эта пьеса называется «Дерево, из которого вырезаются короли». Главные действующие лица: настоящий король Гокон и самозванец, незаконный претендент на престол — ярл Скуле. Кроме них в драме имеют большое значение еще два лица, которым Ибсен доверяет сокровеннейшие свои мысли: епископ Николай и скальд Ягтейр. Биографы Ибсена почти единогласно утверждают, что в лице Гокона Ибсен нарисовал своего младшего товарища — знаменитого норвежского писателя Бьернсона, в лице ярла Скуле — самого себя. Это предположение очень похоже на правду. Во всяком случае несомненно, что жизнь и судьба Бьернсона во многом напоминает жизнь и судьбу Гокона, и что такое же сходство можно найти между Ибсеном и Скуле. С первых же шагов счастье улыбнулось Бьернсону: он никогда не сомневался в себе и всегда побеждал. Ибсену же пришлось вынести жесточайшую внутреннюю и внешнюю борьбу. Он сомневался в себе, все сомневались в нем. Когда вышли «Претенденты на престол», Ибсена, который был на пять лет старше Бьернсона, почти совсем еще не знали. Ему было 37 лет, и ничего еще не

было сделано: ни для истории, ни для себя. Даже Муза, которая однажды было явилась и вдохновила его песней, надолго покинула его. Неудивительно, что его преследовала постоянная мысль, точно ли он настоящий избранник, а вместе с тем мучил и другой, более общий, как принято говорить, вопрос: по какому признаку можно отличить помазанника от самозванца? Но этот более общий вопрос, как мы сейчас увидим из разговора епископа Николая с ярлом Скуле, был обращен ярлом Скуле в еще более личный.

Нужно заметить, что в драме Ибсена епископ Николай является неудачником *par excellence*. Он больше всего в мире жаждал славы полководца и в первом же сражении убедился, что он жалкий трус; он больше всего в мире любил женщин, но судьба сделала его кастратом от рождения. Иначе говоря, жизнь закрылась для него; ему оставалось только одно: размышлять. И мстить людям, прибавляет Ибсен. В драме епископ Николай действительно все время только и делает, что ссорит и сталкивает между собой людей, и по его милости кровь льется рекой. Но его злодеяния мало занимательны; от них даже отдает мелодрамой. Тем сильнее поражают нас его размышления: так глубоко и беспощадно думать, как думает епископ Николай, станет только человек, которого никакие соблазны «дел» подкупить не могут. По-моему, драма выиграла бы даже, если бы Ибсен не уступил традиционному представлению об неудачнике и не наделил бы епископа Николая страстью вечно мстить за себя людям. На самом деле, личная неудача далеко не всегда ожесточает человека против удачников. Чем умнее, чем глубже человек, тем вероятнее, что его ожесточение, его жестокость получит совсем иное направление. Он, как смертельно раненое животное, бросит всех и убежит в свою берлогу доживать в одиночестве оставшиеся ему дни. Он будет мстить, он будет бороться, но не с людьми, а с судьбой, с богами. Может, случайно, по пути жертвой его падут и ближние, но не потому, что они возбуждают в нем зависть, а скорее потому, что он не видит, не замечает их. Иначе ведь и быть не может: когда борешься с богами, о людях не думаешь. Епископу Николаю должна была казаться скромной даже такая огромная задача: «воздвигать королевские престолы». Ведь королевские престолы — только человеческие престолы. Его же мысль вращается совсем в иных сферах. Приведу отрывок из его разговора с ярлом Скуле:

Ярл Скуле. Ответьте мне на один вопрос, высокочтимый владыка епископ, но ответьте по всей правде. Почему Гокон идет так, не сбиваясь, не спотыкаясь, прямо вперед? Он не умней вас, не храбрее меня.

Епископ Николай. Кто совершает величайшие дела в мире?

Ярл Скуле. Величайший из мужей.

Епископ Николай. А кто величайший?

Ярл Скуле. Самый отважный.

Епископ Николай. Так говорит вождь. Священник сказал бы — самый благочестивый; ученый сказал бы — самый мудрый. Но это ни тот, ни другой, ни третий, ярл. *Счастливейший* — вот величайший. Величайшие дела совершает счастливейший, тот, на кого требования времени нисходят сами собой, словно в порыве похоти родят в нем мысли, которых он сам не понимает, но которые указывают ему пути; куда они ведут — он сам не знает, и все-таки идет, *должен* идти ими и идет, идет, идет, пока не услышит радостных кликов народа, — остановится, оглядится с изумлением и поймет, что совершил великое дело.

Так разговаривает епископ Николай. Мало того: когда ярл Скуле, не сразу понявший смысл речей своего лукавого, а может быть и мудрого — пока мы еще не решаем этого вопроса — собеседника, замечает ему, что ведь право все-таки на стороне Гокона, старик говорит: «Право на его стороне, потому что он счастливее. Величайшее счастье иметь на своей стороне право. Но по какому праву — право на стороне Гокона, а не на вашей?» Этого вопроса ярл Скуле уже не выносит, хотя он всецело отдался одному желанию: расшатать трон под Гоконном. Но в эти тайны он не смеет заглядывать, так бороться он не умеет. «Буду молить Бога, чтоб он избавил меня от искушения задаваться такими думами», — говорит он епископу.

Драма «Претенденты на престол» — одно из замечательнейших произведений Ибсена, но мне кажется, что не только ярл Скуле, — сам автор испугался пришедшей епископу в голову мысли. И есть чего испугаться: в истории человеческой мысли разве только учение Кальвина о предопределении может сравниться с идеями старого священника по подавляющему впечатлению бессмысленной несправедливости. Бог еще до рождения человека решает, спасется ли он, или погибнет. Наши дела, наши заслуги, как бы велики они ни были, не могут изменить Божеского решения. Суд над нами производится без нас, наша воля заранее связана, нас *делают* праведниками, нас *делают* злодеями. Праведник у Кальвина, как великий человек у епископа Николая или Ибсена — есть счастливейший, только счастливейший. И это — *Божеская* справедливость! Как жить в этом мире, где деятельность лучших бесплодна, где история воздвигает памятник не человеку, а случаю, выдвинувшему человека?! Ведь если прав в этом Николай, то нужно идти за ним до конца, нужно признать вместе с ним, что нет ни добра, ни зла, ни верха, ни низа, ни высокого, ни низменного. «Все такие слова вам необходимо забыть, иначе никогда вам не

сделать последнего шага, не перепрыгнуть через расселину. Не надо ненавидеть кучку людей или дело за то, что цель этой кучки или дела — то, а не другое; надо ненавидеть каждого человека из этой кучки за то, что он против вас, и ненавидеть каждого, кто стоит за дело, которое не споспешествует вашей воле. Все, что вам полезно — добро; все, что вам помеха — зло». Нужно сказать себе, что не только человек сам выдумывает себе цели, но что он сам и оправдывать их должен, что не на кого ему сослаться, не на кого опереться, не от кого ждать защиты и помощи. Маленькое, слабое создание, человек, брошен в бесконечно огромный мир и всецело предоставлен самому себе и своему жалкому разуму. Прав был ярл в своем ответе епископу: нужно вечно молить Бога, чтоб он избавил от искушения задаваться такими мыслями. И ничем, кроме молитвы, от такого дьявольского наваждения не избавишься...

Но ведь не всем дано молиться — как быть тому, кто не может молиться, кто чувствует себя вне покровительства земных и небесных законов, кому открылась страшная тайна, что покровительство и защиту можно найти только на земле, что на небе нет и не может, почти не должно быть ни силы, ни законов, ни справедливости?

Люди убежденно говорят, что тому, кто не может избавиться от такого знания, лучше совсем и не родиться на свет Божий. Они еще говорят, что лучше назвать скромную и бедную земную справедливость небесной, чем признать, что на небесах нет высшего, единого и всегда правого суда. Так сделал и Ибсен в «Претендентах на престол». Мысли епископа Николая остались только мыслями, грозными и зловещими, но бессильными над человеческой душой. Настоящим героем пьесы является не мрачный гений Николая, а светлый дар короля Гокона. Все интриги и ковы старого священника ни к чему не приводят: ясный Гокон, его святое право и чистая правда — побеждают. За него все силы — и земные, и небесные. И вообще, небесные силы не враждуют с земными, а действуют с ними заодно, небесная справедливость не становится поперек пути земной правде, а поддерживает ее. Человек может доверчиво обращаться к Богу с молитвой о своем земном устройении, ибо Бог, господин над вселенной, имеет и время, и охоту думать о каждом отдельном человеке: без высшей воли ни один волос не упадет с головы самого жалкого мытаря, — тем более с головы праведного короля. Вся пьеса «Претенденты на престол» проникнута этой философией человечески понятной надежды. Темные, неправедные силы, воплощением которых является старый и злой священник-урод, борются со светлыми и, в конце концов, принуждены уступить. Это обнаруживается уже с первого действия. Мать Гокона, в доказательство законности прав

своего сына на престол, пронесит в руках раскаленное железо. И руки ее остаются белыми и нежными по-прежнему. Суд Божий совершается перед глазами у всех и суд Божий — есть суд праведный. Он берет сторону правого и невинного. И уже до конца пьесы небесные силы поддерживают праведника. Гокону приходится преодолевать труднейшие препятствия. Против него восстает могущественнейший ярл Скуле, сумевший собрать вокруг себя многочисленных приверженцев. Ярлу даже удалось одержать победу над молодым королем, и победа не идет впрок незаконному претенденту. Побежденный Гокон остается королем, победитель Скуле продолжает быть самозванцем. Случайная победа не дает силы: сила дается только помазанием, избранием. Посмотрите на Гокона и Скуле. Гокон всегда верит в себя, никогда не колеблется и потому всегда знает, что делает. Ему приходится приносить тягчайшие жертвы — он это делает с глубоким внутренним спокойствием, с совершенно ясным духом. Он любит мать свою, но по высшим государственным соображениям ему нужно отослать ее далеко от себя — и он твердой рукой подписывает грамоту: присутствующим кажется даже, что он это делает с легким сердцем. Он порывает с Кангой, которая была ему дороже всего на свете, и берет в жены Маргариту, дочь ярла Скуле. «Прочь всех, кто слишком дорог королю», — заявляет он громогласно. Сам Скуле говорит, что это — великий подвиг. Но Гокону дано совершать подвиги. Если он заносит меч над тем, что ему всего дороже, он делает это во имя своего избрания, помазания. Пусть попробует Йордис напомнить ему, что от всего можно отказаться, только не от любимой женщины! Сильна духом Валькирия, непобедима ее вера, но ведь и Гокон высечен из паросского мрамора. Чего бы это ему ни стоило, он с ясным и спокойным видом скажет — даже не прямо ей, а своим придворным, которые передадут ответ по назначению: «Отныне она будет устранена с пути короля навсегда». Вы видите уже по этим делам Гокона, каким, в представлении Ибсена, должен быть настоящий избранник. Первый признак, по которому можно отличить пророка от лжепророка — это ясность и спокойствие духа, твердая вера в свое предназначение. Искуситель даже не смеет приближаться к пророку. Он пытается и смущает только незаконных претендентов: епископ Николай проповедует свою мрачную философию ярлу Скуле. С ним, а не с Гоконем он делится своими ночными, тяжелыми и страшными думами. Его ложная мудрость мерцает и тлеет перед великим умом праведника, как лампада перед ясным восходом зари.

Все силы — земные и небесные — за избранника. У Гокона есть миссия, великое дело, возложенное на него Богом. Он это знает и это дает ему силы и ясность духа.

Гокон. Норвегия была государством — станет народом... Отныне все (враждующие партии) должны объединиться и знать и сознавать, что все они составляют одно целое, один народ! Вот дело, возложенное на меня Господом, вот дело, предстоящее ныне королю Норвегии. Вы, герцог, пренебрегли бы этим делом, поистине — оно вам не по плечу.

Герцог Скуле (*пораженный*). Собрать?.. Объединить трондеров и виквэрингов, всю Норвегию? (Недоверчиво.) Это несбыточное дело! Ни о чем таком не вещает сага Норвегии до сегодняшнего дня.

Гокон. Для вас несбыточное, — вам только повторять старую сагу; а для меня это легко, как легко соколу прорезать облака.

Герцог Скуле (*взволнованно*). Объединить... создать единый народ... пробудить в нем сознание, что он — одно целое! Откуда у вас такая диковинная мысль? Меня бросает от нее в жар и холод (Порывисто). Дьявол внушил ее вам, Гокон; никогда ей не стать делом, пока я в силах носить на голове стальной шлем!

Гокон. Мысль эта от Бога, и я не откажусь от нее, пока ношу на челе обруч святого короля Олафа!

Скуле не понимает Гокона, не знает даже, как могла прийти в голову короля такая диковинная мысль. Ведь никогда ни о чем таком не вещала сага Норвегии: ясно, что эта мысль либо от Бога, либо от дьявола. Скуле говорит в лицо королю, что он дьявол. Он может так сказать — но так думать он не в силах. Великая королевская мысль покоряет строптивного герцога. Нос signo vincet — он чувствует это и решается на отчаянный шаг: похитить и присвоить себе королевскую мысль. Он надеется таким образом попасть в избранники и победить ненавистного соперника. Но это ни к чему не ведет. Воспоминание постоянно грызет ослабевшую душу вырезанного из плохого дерева претендента. Раз он принужден был обокрасть Гокона — значит, богатство не у него. «С той поры, — говорит он, — как Гокон вымолвил эти безумные слова, он точно стоит передо мною истинным, законным королем. Что, если в этих диковинных словах сверкнул луч божественного призвания? Что, если Господь хранил эту мысль до поры до времени и восхотел ныне посеять ее... и избрал в сеятели Гокона?» И еще раз: «С той поры, как Гокон высказал свою великую королевскую мысль, — я не знаю иной мысли на свете». Как видите, на высшем совете природы не дано претенденту использовать украденное. Все против него. При его дворе живет вещий скальд, хранитель и певец древней мудрости. Скальд всей душой предан королю на час. Но когда истомленный бессонницей и тревожными думами Скуле призывает его к себе, надеясь в дру-



жеской беседе найти поддержку и утешение, скальд, сам того не подозревая, оказывается беспощадным судьей, даже палачом своего повелителя, хотя пришел в его стан затем, чтобы воспевать его подвиги.

Король Скуле. Скажи мне сперва — ты много странствовал по чужим краям — случилось ли тебе видеть, чтобы женщина любила чужое дитя? Не только привязалась к нему, а любила, любила со всем пылом горячей материнской любви?

Ятгейр. На это способны лишь бездетные женщины.

Король Скуле. Только такие женщины?

Ятгейр. И прежде всего бесплодные...

Король Скуле. Прежде всего бесплодные?.. Они любят чужих детей со всем пылом материнской любви?

Ятгейр. Бывает часто.

Король Скуле. А не бывает ли иногда, что такая бесплодная женщина убьет чужое дитя по той причине, что у нее самой нет детей?

Ятгейр. О, да; но это неразумно.

Король Скуле. Неразумно?

Ятгейр. Да; убивая чужое дитя, она дарит его мать даром скорби.

Король Скуле. По-твоему, дар скорби так завиден?

Ятгейр. Да, государь.

Каждое слово скальда приговор потерявшемуся королю. Скуле чувствует, что Ятгейр, как и Гокон, высечен из настоящего мрамора, и все расспрашивает его в надежде выпытать у него великую тайну избрания.

Король Скуле. Скажи мне, Ятгейр, как ты стал скальдом? Кто научил тебя искусству слагать песни?

Ятгейр. Этому искусству не учатся, государь.

У скальда нет средств дать королю Скуле веру в себя. Ее дают только небеса. Он готов сложить голову за своего короля — но этого мало. Того божественного мира, которое ищет Скуле, у людей добыть нельзя. Оно от богов — и для избранников богов. Для постороннего глаза помазанник — король, пророк, скальд — на вид мало чем отличается от других людей. Внешних признаков для отличия избранников от самозванцев указать нельзя. Но внутренний вещий голос непрестанно твердит избраннику: ты создан для великого дела. И это дает ему веру в себя и глубокий душевный покой. Он смело идет навстречу опасностям, он не боится трудов и жертв и за ним всегда обеспечено последнее торжество и последняя победа.

## III

«Борьба за престол» обезоружила даже пастора Шака, одного из самых непримиримых литературных врагов Ибсена. «Это единственное произведение Ибсена, — говорит он, — где основная идея выдержанна, ясна и прозрачна, и где автор сам, видимо, знал, чего хотел, и достиг, чего хотел». Если в словах пастора и можно усмотреть некоторое преувеличение, то, во всяком случае, незначительное. Шак, пожалуй, слишком легко отнесся к размышлениям епископа Николая. Ему кажется, что светлое торжество Гокона служит достаточным ручательством за то, что сомнения епископа погребены навсегда и не воскреснут даже после страшного суда. Отчасти, конечно, почтенный пастор прав. Люди до сих пор не нашли еще иного средства для борьбы с мраком и тьмой, кроме псалмов в честь света, и Ибсен в свое пьесе сделал все, что можно требовать от человека. Отогнав от себя старого священника, он вновь обрел столь необходимую скальду веру в свое божественное предназначение. Когда в 1866 году Ибсену нужно было исхлопотать себе писательское жалованье, он обратился к королю Карлу со следующими словами: «Я не борюсь за беззаботное существование, я борюсь за свою жизненную задачу, в которую непоколебимо верю и которую, знаю, Бог возложил на меня».

Пришла, наконец, вера — Ибсен представляется самому себе таким же избранником, как и Бьернсон-Гокон. Он уже получил награду свою — великое помазание: наступило время писать пророческую поэму-драму — «Бранда».

«Бранд» при своем появлении произвел на читающую публику потрясающее впечатление. Говорили, что Ибсен берет приступом самое небо. И было чему удивляться! Трудно во всемирной даже литературе найти много произведений, которые можно было бы по смелости, силе и глубине поставить наряду с «Брандом». Казалось, Творец воскресил одного из древних пророков и послал его на землю с повелением жечь глаголом сердца людей. Как истинный посол Божий — Бранд бесстрашен. Он несет слово Божие: все должны пред ним преклониться. И точно: не только люди, — стихии ему повинуются. Его голос подобен небесному грому — кто осмелится спорить с ним в силе? Ни в одном из произведений Ибсена пафос его не достигал такого подъема. Ни разу не подходил он к труднейшим человеческим вопросам так просто, легко и уверенно. Никогда сомнения не были от него так далеки, как в ту пору, когда он писал «Бранда».

Биографы Ибсена указывают на то обстоятельство, что Бранд есть порождение великого гнева. Родина Ибсена, Норвегия, присутствовала равнодушной зрительницей при разгроме слабой Дании могущественной Пруссией. Лучшие люди на всем Скандинавском полуострове требовали от своих правительств активного вмешательства. Но на лучших людей не обратили внимания. Осторожные правительства не решались ради сомнительного успеха рисковать благосостоянием и жизнью тысяч людей и предоставили Дании собственными силами выпутываться из опасного положения.

Пред Ибсеном возник трудный и страшный вопрос: чему должен служить человек — идее или личным интересам. И он без колебания ответил: наша жизнь только тогда может иметь смысл, если мы готовы жертвовать ею ради высших идеалов. Нет ничего страшного на свете, раз человек служит не себе, а Богу, пославшему его в этот мир. Проникнетесь этой мыслью — и вы титан, нет у вас этой веры — вам только остается обратиться в прах, из которого вы созданы.

Вся огромная поэма «Бранд» есть только бесконечное развитие и иллюстрация этой одной идеи. Первая величайшая заповедь: возлюби своего Господа Бога.

Было бы, однако, ошибкой думать, что Ибсен в эту пору своей жизни, как и впоследствии, был религиозным человеком в обычном смысле этого слова. Скорей, наоборот: он далеко не мог считаться верным сыном церкви. Но, как он не раз признавался в том, Библия казалась ему величайшей книгой. Причем, сердце его, как и многих северян, лежало больше к Ветхому Завету, чем к Новому. Грозный Бог Саваоф, требовательный и неумолимый, поражающий и уничтожающий непокорных, справедливый и в гневе и в милосердии, был понятней и ближе поэту. Разгневанная и негодующая душа найдет себе больше пищи в проповедях и обличениях пророков, чем в повествованиях евангелистов. Ибсен искал не мира, а меча. Ему нужно было претворить накипевшее негодование — проклинать, бичевать, самому уподобиться карающему Богу. В эту пору Ибсен мог либо греметь, либо молчать. Может быть, не отдавая себе отчета, он и рад был тому, что так много накипело в нем. Иначе разве голос его возвысился бы до такой пророческой силы и мощи. Ему ниспослан был дар скорби, дабы родился в нем дар уже не скальда, а пророка.

Ведь если дар скальда от Бога, то во сколько раз более от Бога дар пророка? Неисповедимы пути Творца: быть может, Пруссия затем набросилась на Данию, быть может, Швеция и Норвегия затем предоставили Данию собственной участи, чтобы Ибсен испытал великое горе, и чтоб в его душе загорелось великое пламя? Разве для того, чтобы явился пророк на землю,

жаль отдать несколько тысяч или десятков тысяч человеческих жизней? Люди все равно умирают миллионами — пророк же рождается раз в тысячелетие и начинает собой эру!

Я знаю, что мое предположение в высшей степени фантастично и неправдоподобно, но мы подходим к «Бранду», в котором все от первой до последней строки не менее фантастично и неправдоподобно. Мое допущение — только удар по ибсеновскому камертону; читатель по одному этому звуку должен почувствовать, в каких тонах написана пьеса. Да и то сказать, разве когда-нибудь пророки говорили правдоподобно и понятно? Раскройте Библию, вдохновившую Ибсена: сколько там истин столь же парадоксальных и для нас неприемлемых. И все же, Библия убеждала и покоряла людей. Пророков никогда не понимали, но всегда слушали и продолжают слушать. И Бранда едва ли кто-нибудь понял: но услышать — все услышали. Громовой голос, сила и мощь фантастической мысли покорили самых строптивых. Служители церкви всей Европы, чуть ли не всего христианского мира, пошли за Ибсеном. По воскресным дням в церквях священники повторяли слова Бранда. Ибсен *победил*, стал настоящим королем: ему повинуются народы.

С самого же начала пьесы Бранду приходится вступить в борьбу: с людьми и стихиями. Горы. Густой туман. Покрытая снегом местность. Повсюду подмерзшие озера и ледники с глубокими трещинами, грозящими поглотить смелого путника. Бранд твердым шагом подвигается вперед: опасности опасны для других, а не для него. Вслед за ним, на некотором расстоянии, робко и неуверенно плетутся еще два человека: крестьянин с сыном. Они не избранники и не пророки — мысль об опасностях пути не покидает их ни на минуту. Они дрожат от страха, что пошли по ложной дороге. Ведь в горах, во время тумана, так легко заблудиться и погибнуть. Ледниковые трещины скрыты под снегом, озера подернуты тонким, надламывающимся от человеческой ноги льдом. Наконец, крестьянам становится невмоготу. Они чувствуют, что идут на верную смерть и начинают звать Бранда назад. Сын со слезами умоляет отца не рисковать жизнью. Благоразумный крестьянин понимает и сам, какой опасности они подвергаются. Но Бранд непоколебим. Он не только сам продолжает идти вперед, он требует, чтоб и спутники шли с ним. Крестьянин спешит к умирающей дочери. Если он вернется домой, дочь умрет, не повидавшись с отцом. Значит, *нужно* идти, не считаясь ни с чем. Нужно и безбоязненно отдать и свою жизнь, если того требует долг. Так говорит Бранд крестьянину. Но обыватель не понимает этих слов:

Ох, Господи Иисусе,  
Всему, я чаю, мера есть на свете.  
Ты не забудь: жену, детей имею.

Для Бранда это, конечно, не возражение. Не задумываясь, он отвечает, как отвечает на то, что уже давно известно и что давно потеряло всякий смысл и значение в глазах человека:

И Тот, Кого ты назвал, мать имел...  
Вернись!  
Ты мертв, хотя и жив. Не знаешь Бога,  
И он тебя не знает.

Инстинкт жизни все же берет верх в душе крестьянина. Он не идет за Брандом, а возвращается домой. Он даже пытается силой потащить за собой строгого проповедника. Но Бранд силен не только духом, но и телом. Он легко отшвыривает от себя здоровенного крестьянина и идет вперед — к великим делам, к великим победам. — Дела не заставляют себя долго ждать. Бранд благополучно преодолевает все опасности и уже у самого перевала встречает молодую парочку: своего старого товарища Эйнара с невестой. Молодые люди весело рассказывают Бранду о своем счастье, о радостях жизни, о надеждах на будущее. Он не мешает им говорить. Пусть щебечут и радуются. Он знает, что, когда понадобится — он сразит их одним словом. Ведь они люди, он — пророк. И вот, когда молодые люди, в досталь наговорившись о своих радостях, выражают свое удовольствие по поводу того, что им предстоит продолжить свое путешествие вместе с Брандом — им ведь, при их неопытности и наивности, и в голову не могло прийти, что кто-нибудь во всем мире, будь то простой смертный или избранник Божий, захочет спугнуть их невинную радость, — Бранд сразу вбивает в их веселье осиновый кол.

Бранд. Но я-то ведь на похороны еду.

Агнес. На похороны — вы?

Эйнар. А кто же умер?

Кого ты едешь хоронить?

Бранд. Да Бога,

Которого своим ты называл.

Чуткая душа Агнес сразу почувствовала, что пришел конец их счастью. Она хочет бежать, но Эйнар мужчина. Он надеется на свои силы. Ему кажется, что он встретился со своим старым школьным товарищем, которого можно переубедить обыкновенными доводами здравого смысла. Он не знает, что за время

разлуки с Брандом произошло чудесное превращение. Что из человека он, приняв дар скорби, превратился сперва в скальда, а потом в пророка. И, что, почуяв в себе великую силу и громовой голос, Бранд вышел теперь из своего одиночества к людям, чтоб не раздавался его могучий призыв лишь среди лесов и скал. Бранд начинает пророчествовать. В дикой пустыне, где до сих пор слышался лишь гром обвалов рев водопадов, раздается вдохновенный человеческий голос. И какими слабыми, сравнительно с голосом пророка, кажутся все великие шумы пустыни:

Бранд. Давно закутан в саван,  
И схоронить пора открыто Бога  
Рабов земли и будничного дела!  
Давно пора понять вам, что успел  
Он одряхлеть за сотню сотен лет.

Эйнар. Ты болен, Бранд.

Бранд. О, нет, здоров и свеж я,  
Как сосны гор, как можжевельник дикий;  
Но род людской — он в наше время болен,  
Нуждается в лечении. Вы все  
Хотите лишь играть, шутить, смеяться,  
И верить, уповать, не рассуждая,  
Хотите бремя все грехов и горя  
Взвалить Тому на плечи, Кто явился,  
Как слышали вы, пострадать за вас.  
Венец терновый Он, многострадальный,  
Надел, и — можно вам пуститься в пляс!  
Пляшите, — но куда — вопрос печальный —  
Вас пляска разведет в последний час?

Я не буду приводить всей проповеди Бранда — тем более, что ведь это только начало. Ему еще не раз придется выступать пред людьми, не раз придется звать за собой, грозить и проклинать. Не раз люди после беседы с Брандом будут повторять слова Агнес, что кажется, будто солнце зашло, будто пахнуло холодом, будто вдруг откуда-то выдвинулась угрюмая и грозная стена. Не раз спугнет он поющую и пляшущую юность. Пророки всегда пугают. Но все же за ними идут, ради них бросают отца, мать, сестер и братьев. Трепетная Агнес уже перестала замечать своего возлюбленного. Ее сердце принадлежит Бранду. Он уже скрылся из виду, а она, глядя ему вослед, благоговейно восклицает:

Когда он говорил, то... словно вырос.

Бранд победил первую человеческую душу, но это лишь начало его пророческого поприща. Дальше мы будем свидетелями подвигов, гораздо более смелых и трудных.

Бранд спускается с гор к фиорду, в свою родную деревню. На берегу он видит необычное зрелище. Фогт раздает съестные припасы толпе людей — мужчин, женщин, детей. Бранд видит перед собой голод. Эйнар и Агнес, пришедшие сюда раньше Бранда, как и полагается людям, отдали все, что у них было, голодающим. Фогт обращается к Бранду, полагая, что и он отзовется на призыв нужды — но Бранда так же мало трогают человеческие страдания, как и человеческое счастье. Эйнар пытается вразумить Бранда: тут голод, объясняет он ему. Но Бранд и сам это знает:

Достаточно взглянуть  
На эти впалые глаза с каймами  
Свинцовыми вокруг, чтоб догадаться,  
Какая гостья здесь царит.

И что же? Пред лицом голода, от которого умирают люди — найдет ли Бранд в себе силы проповедовать, греметь? Тут можно и отличить пророка — он носитель великой тайны, и то, что кажется страшным обыкновенным людям, его не пугает. Ибсен-Бранд не торопится, подобно Эйнару, опорожнить свой кошелек, чтоб откупиться добрым делом от потрясающего зрелища. О идет в толпу и смело, твердым голосом начинает свою проповедь. Прежде истина — потом хлеб. Стократ блажен нуждающийся в хлебе. Спасать нужно не тело, а душу:

О, если б кровь моя могла омыть  
Струей целебной души ваши — пусть бы  
Лилась, пока вся не иссякла б. Вас же  
Стараться от нужды избавить — грех,  
Господь желает вас поднять духовно.  
Народ живой, — как ни был бы разрознен,  
И мал, растет и крепнет от невзгод.  
И взгляд его тупой приобретает  
Орлиный кругозор, и слабость силой  
Становится, уверенной в победе!  
А если час невзгод не возбуждает  
Народ к борьбе, к деяньям благородным —  
И не заслуживает он спасенья!

Толпа приходит в бешенство от слов Бранда: уже грозит ему общая участь всех пророков и не избежать бы ему народной мести, если бы не случай. С холма сбегает женщина и с рыда-

ниями сообщает, что ее муж убил собственного ребенка, ибо нечем было накормить его. Убил ребенка и потом покушался убить себя. Теперь он умирает в отчаянии и зовет священника, но священника нет. Бранд слышит рассказ женщины и тихо говорит:

Так правда — тут нужда.

Бранд садится в лодку, чтоб ехать к умирающему. Но одному ему не справиться, нужен второй — кто из стоящих на берегу последует за ним? Все отказываются — на море разыгралась буря: безумие пускаться в море в такую погоду. Даже жена умирающего отказывается сопровождать Бранда. Все дорожат жизнью: у всех дети, жены, возлюбленные. Только одна Агнес разрешает своему жениху сесть в лодку к Бранду. Но и Эйнар боится. Тогда сама Агнес бросается в лодку к бесстрашному проповеднику — и к ужасу толпы они отчаливают от берега. Все убеждены, что лодка пойдет ко дну. Но лодка не тонет, и Бранд с Агнес благополучно доезжают до места. Люди поражены. Кто он такой, благоговейно шепчут они, что и ветры, и море покорствуют ему? Бранд побеждает стихии — значит, за ним стоит некто более могущественный, чем самый сильный человек. А если так, то Бранд был вправе презрительно глядеть и на робкого крестьянина, и на Эйнара с его счастьем, и на умирающего с голода. Вправе был он греметь и проклинать. Голос его — дар Бога, голосом своим он привлечет и победит людей.

Вся жизнь Бранда, как передает Ибсен, — один непрерывный подвиг. Он, собиравшийся покорить человечество, остается жить, по просьбе прихожан, в бедной, заброшенной, родной деревушке. Но он находит там свое дело. Разве в глуши нет людей? разве голос пророка менее слышен в маленькой деревне, чем в большом городе? Разве для борьбы со старухой матерью нужно меньше сил, чем для борьбы с сильными мира сего? Мать Бранда проявляет не меньше упорства, чем сын. Уже смерть пред ней — священник сын отказывает ей в пастырском напутствии. Сколько ужаса в этом для верующей или суеверной женщины. Бранд требует от матери, чтоб она отказалась от всех своих богатств: на этом, только на этом условии он соглашается прийти к ней в смертный час с дарами. Мать упорствует, торгуется, предлагает треть, половину, наконец, девять десятых своего состояния. Бранд настаивает на всем. Пред лицом смерти — не забудьте — происходит эта неслыханная борьба между сыном священником и матерью-крестьянкой. Старуха умирает без причастия — и сын не раскаивается. Даже на минуту не закрадывается в его душу сомнение в своей



правоте. Доктор пытается смягчить сурового пастора, но встречает решительный отпор. Снова, подобно небесному грому, раздаётся уверенная проповедь Бранда.

Я не могу подробно следить за дальнейшими перипетиями драмы. Скажу лишь вкратце: Провидение посылает испытание за испытанием Бранду. Принеси на алтарь своего Бога единственного своего сына, требует Оно. Впервые дрогнула на наших глазах закаленная душа молодого священника. Единственного сына! Принести в жертву! Даже для пророка слишком много, даже для пророка слишком страшно! Но послушаться Бога — не значит ли отречься от него? Ибсен заставляет Бранда, как праотца Авраама, занести нож над своим первенцем, над единственным детищем. И ангел не слетает с Неба — сын погибает от руки отца. За сыном следует жена — Агнес гибнет и тоже от руки Бранда, который принуждает ее взглянуть в грозное лицо Иеговы. В пятом действии Бранд убеждается, что отстроенная им на оставшиеся после матери деньги Церковь — не настоящая. Он бросает ключи от Церкви в море и зовет за собой людей в иную Церковь — высоко в горы, — прочь от лживых условностей обыденной жизни. И там, в горах, ждет его последний час. Люди снова подчинились вещему голосу пророка, пошли за ним, в чаянии, что он приведет их к новой, лучшей, — человечески, понятно, лучшей — жизни. Но пророк привел их в пустыню, где камни и лед, туман и холод, где смерть живому существу. И люди отвернулись от него: пророк гибнет под обвалом.

Такова драматическая поэма «Бранд». Ясно, что весь смысл ее не в жизни и не в делах Бранда, а в речах его. Священник Бранд жил в деревушке и обращался к горсти людей, Ибсен писал для всего мира, и речи деревенского пастора обошли весь мир. Давно уже не слышали люди такого мощного призыва. Давно уже никто не смел ставить смелого требования: все или ничего. Кто бы из наших современников решился холодным дыханием строгого слова губить молодое счастье, кто осмелится голодающим предложить вместо хлеба поучение, кто отказал бы родной умирающей матери в последнем утешении, кто не пожалел бы отдать Богу жену и ребенка, кто ушел бы от славы и почестей в горы к смерти? И кто смеет в наше время воспевать такие дела? Поверят ли ему, если и посмеет?

Ибсен посмел это сделать. И сделал так, что ему поверили. Может ли быть еще сомнение? Он истинный пророк. И, если то, что он знал и возвестил миру — правда, — давно всеми забытая и почти невероятная, — то правда, что Бог отдал Данию на разграбление немцам лишь для того, чтоб Ибсен узнал и поведал людям новую истину старого, вечного откровения.

## IV

Еще раз повторяю: Бранд произвел на читателей потрясающее впечатление. Ибсен, как и его Гокон, после долгой и трудной борьбы добился, наконец, престола. Значит, был он вырезан из настоящего дерева. Во всем «Бранде» почти не слышно сомнений. Правда, под конец изредка доносятся до нас странные, неуверенные, я готов сказать, фальшивые звуки, но они тонут в море торжественных аккордов великолепной симфонии. Если я не ошибаюсь, они не обратили на себя внимания, равно как никого не смутило и то обстоятельство, что драматическая поэма оказалась слишком длинной и растянутой. Ибсен все продолжает говорить и убеждать — даже после того, как читатель давно уже убедился в его правоте и покорился ему. Слишком долго гремел голос пророка и не избег человеческой участи: стал ослабевать. Под конец пьесы Ибсен заставляет Бранда произнести такие слова:

Нет, я не в силах заставить звучать  
Мощно орган мой и полно!  
Криком становится гимн...

И еще:

Вещий порыв мой, что создал  
Храм этот, ныне вполне утолен?  
Разве храм этот — тот самый  
Смутно встававший в мечтах предо мной,  
Высясь над морем печали?

Странной, говорю, дисгармонией врываются эти звуки в торжественную симфонию праведной жизни. Ведь в самом деле песнь Бранда порой переходит в крик! И храм как будто бы не так величествен, как можно было надеяться вначале, когда ветры и море покорствовались воле загадочного путника... Но читатели прошли мимо всех этих странностей. На «Бранда» они ответили взрывом восторга и удивления, единодушной Осанной: благословен грядый во имя Господне...

Поверил ли тогда Ибсен, что он призван спасти страждущее человечество? Не будем торопиться с ответом на этот вопрос. Мы можем только напомнить, что вслед за «Брандом» появился «Пер Гюнт». Может быть, следует обратить внимание и еще на одно обстоятельство: мы до сих пор интересовались в «Бранде» только проповедью пророка. Но уже и в этой драме есть элементы общественной сатиры. Высмеиваются пробст, фогт, кистер, школьный учитель. И высмеиваются пространно, добросовестно. Это тоже вносит некоторую дисгармонию в пьесу.

Пророков, обыкновенно, злободневность не занимает. Они спокойно отдают кесарю кесарево и свой пафос берегут для того случая, когда придется стать на защиту дела Бога. Нам важно отметить этот новый элемент в творчестве Ибсена, главным образом ввиду того, что в последующих пьесах он начинает приобретать все большее и большее значение. «Гюнт» — уже наполовину, если не на три четверти, сатира. Слишком длинная, но остроумная, блестящая, даже глубокая порой. Ибсен тонко подметил многие недостатки своих соотечественников и высмеивает их. Писательский талант его в полном расцвете: так много накопилось материала, что кажется, — сколько ни говори, всего не расскажешь. По объему своему «Пер Гюнт» — еще больше «Бранда». А написан скоро, меньше чем за год — и стихами. Я не буду долго останавливаться на этой пьесе: как известно, сатирик почти всегда прав. Люди очень грешные существа, и обличитель всегда приходит вовремя, почему обыкновенно встречает хороший прием у публики. Одни негодуют и сердятся, другие превозносятся, но все интересуются: а это ведь все, что нужно для успеха литературного произведения. Но впечатление от «Пера Гюнта» таково, будто пьеса прошла мимо автора и, не коснувшись его, сразу упала в сокровищницу истории, где хранится все, что полезно и нужно людям. Ибсена в этом произведении почти нет, если не считать нескольких случайных мыслей, которые резко выдаются, точно черные островки среди широкого потока блестящей водяной глади. И они кажутся ненужными, мешающими общему впечатлению и, в этом смысле, непонятными намеками. Так, например, то место, где рассказывается, как Пер Гюнт попал в пророки. Сам герой рассуждает:

Пророк — вот эта роль ясней и чище.  
Тут знаешь, на какой ноге стоишь.  
Успех имеешь ты, — так им обязан  
Себе, а не карману своему.  
Пророк! да это вот как раз по мне.  
И стал я им негаданно, нежданно,  
Верхом лишь по пустыне прокатился  
Да встретил этих вот детей природы,  
Они ж решили, что пророк явился.  
Обманывать я не хотел их, право;  
Ведь не одно и то же — прямо лгать  
И за пророка выдавать себя  
Иль отвечать à la пророк.

Как понять смысл этих слов? Конечно, если угодно, можно прочно держаться раз принятой точки зрения и все валить на

норвежцев, среди которых обличитель Ибсен находил людей, требовавших себе почета за то, что они прокатились верхом по пустыне. Так, кажется, большинство критиков и судило. Да иначе и не может судить тот, кто приставлен оберегать сокровищницу человеческой истории. Ведь туда только что, при восторженных криках народа, был снесен «Бранд», как драгоценнейшая жемчужина, какая только доставалась в удел смертным. И вдруг эти странные слова Гюнта! Они, пожалуй, не менее соблазнительны, чем нашептывания злого епископа Николая! Что, если они относятся к Бранду, к самому Ибсену, которого только вчера в собственном отечестве провозгласили пророком? Неужели от пророка до шута горохового, как от великого до смешного, всего только один шаг? Стоит только поставить себе этот вопрос, чтобы понять смысл «Перы Гюнта», смысл похода против «среднего норвежца», как выражались критики. «Поэтический талант» Ибсена заработал всю — поэзия спасает от ненужных видений и размышлений. Повторяю, я здесь не буду останавливаться на «Пере Гюнте» — о достоинствах и качествах этой пьесы уже достаточно говорили. Мне важно было только установить, что после «Бранда» Ибсен не мог долго молчать. Ему нужно было говорить, говорить и говорить. И он говорил, насколько хватало дарования — написал поэтического «Перы Гюнта», потом столь же поэтическую и обличительную пьесу «Союз молодежи» — словом, нашел себе дело понятное и нужное в глазах всех, — если угодно, даже в собственных глазах.

Но среди плодотворной творческой работы старые мысли не покидали Ибсена. Однажды посетивший его епископ все возвращался со своими соблазнительными загадками. Кто величайший, за кого Бог, как, наконец, отличить истинного пророка от лжепророка?

После «Союза молодежи» Ибсен снова замолчал на целых четыре года. Он отвел глаза от настоящего и обратился за поучением к прошлому, к истории. История, по крайней мере, наша европейская история, передает, что XIX веков тому назад явился на землю величайший из когда-либо существовавших пророков. Он вышел и среды бедных галилейских рыбаков, но его рождение цивилизованное человечество считает началом новой эры. О его жизни мы знаем мало — но его дело и те немногие слова Его, которые удалось сохранить для потомства, есть самое великое, самое ценное из того, чем мы владеем. И еще был момент через несколько десятков лет после того, как земная победа великого дела пророка была обеспечена так прочно, как только может быть обеспечена земная победа — сама история, в лице своего официального представителя, римского кесаря, приняла его под свою защиту — явился юноша,

дерзнувший оспорить признанную историей победу галилеянина. Он мечтал уничтожить дело галилеянина, он сам хотел выступить пророком нового, вернее, обновленного древнего слова. Этот юноша был Кесарем, держал в своих руках величайшую историческую силу того времени — Imperium Romanum. И он пал, поверженный в прах — жертвой своей безумной затеи. Потомство заклеямило его именем отступника. И вот история борьбы живого Кесаря со словом давно ушедшего из мира галилейского рыбака должна осветить Ибсену давно тревожащие и мучающие его вопросы. Почему восторжествовал галилеянин и погиб Кесарь? Каким образом история отличила пророка от лжепророка? Ведь история не ошибается. Ее суд — быть может, строгий и беспощадный, но самый нелицеприятный и справедливый. История дает силы слабому рыбаку и повергает в прах могущественного Кесаря. В чем тайна исторической победы? Куда ведет нас таинственный рок? Как осуществляется победа высшей правды здесь, на земле, где все события кажутся результатом случайного сплетения безжизненный, равнодушных сил?

Для оценки и понимания всего последующего столь загадочного творчества Ибсена необходимо подчеркнуть здесь одно обстоятельство. Как ни глубокий и самостоятелен Ибсен в своих пытливых исканиях, он все же некоторые предпосылки человеческой мысли принимает на веру без пересмотра. Из самой постановки вопроса о роли и значении пророка, о том, как отличить избранника от претендента, явствует, что Ибсен не пытался даже усомниться в том, имеет ли смысл этот вопрос. Люди всегда его предлагали — стало быть, его предлагать в правде и Ибсен. Но ведь, может быть, люди ошибаются? И еще — нужна ли в самом деле правде историческая победа? Может быть, наоборот, правда, по самому существу своему, не может, не хочет даже побеждать. И потому историческая сила должна быть именно за лжепророков, за претендентов?! Мы так мало посвящены в тайны мироздания, мы так жаждем проникнуть в эти тайны — для чего же вперед принимать решения, зачем заимствовать у традиции готовые суждения? Борьба христианства с язычеством — одна из замечательнейших страниц европейской истории. Сколько человеческих жизней было сложено на алтарь нового учения! Сколько величайших умов отдали все свои силы на борьбу за или против пришедшего из дальних стран Слова! Тут есть к чему присмотреться, тут есть чему поучиться — но ведь учиться могут только те, которые знают, что они не знают. Только отрекшиеся от готовых истин могут увидеть новое. Но в «Кесаре и галилеянине» Ибсен еще не смеет признаться себе, что он не знает — и не знает самого великого, самого главного. Он уже слышал вопрос епископа

Николая, мгновениями он смеялся над всеми признанным Брандом — казалось бы, нужно идти вперед и продолжать расшатывать подгнившие устои. Казалось бы, что так должно быть, но на самом деле бывает иначе. Обыкновенно человек, подметивши, что устои не обладают желанною прочностью, стремится прежде всего подпереть их. В «Кесаре и галилеянина» этим делом занимается Ибсен. На одном из моментов борьбы окрепшего христианства с разлагающимся язычеством Ибсен хочет показать, что правому делу всегда обеспечено историческое торжество. Все мертвые и живые силы грозно встают на его защиту. Огромная мировая драма «Кесарь и галилеянин» — непрерывная, широкая, звучная песнь торжествующей истины.

Юлиан Отступник был первым, вернее, единственным римским императором, начавшим гонение против христиан не ради защиты принципов римской государственности. Со времени Константина Великого всем стало ясно, что христианство, в том виде, в каком оно существовало в IV веке нашей эры, не только не грозило принципам государственности, но поддерживало их. *Нос signo vinces* — вот как восприняли властители того времени так долго гонимое учение. И ведь действительно, под знаком креста римские легионы совершали блестящие походы: христиане оказывались лучшими воинами, чем язычники. Константин Великий, умный и расчетливый властелин, понял своевременно, что христианство может быть могучей силой и потому всю свою политику он направил к тому, чтоб использовать для своих целей силу, победить которую он уже не мог. Преемнику его, Констанцию, и в голову не приходило проверять идейную правоту христианства. Жизнь его, как известно, очень мало согласовалась с учением, которое он, на словах, признавал божественным — но так много от него никто и не требовал. Он не трогал христиан, он щедро награждал представителей церкви: этого было достаточно. Церковь, еще недавно гонимая и преследуемая, сама стала гонительницей. И как все сильное и торжествующее на земле, окружила себя роскошью и блеском. Принадлежать к господствующей Церкви было выгодно, и христианами стали не только те, кто чуял в новом Слове притягательность откровения, но и те, кто в нем видел путь к богатству, почестям и славе. У Ибсена мы застаем юного Юлиана при дворе Констанция среди лицемерных, лживых и алчных людей, прикрывавших свои дела и дела своего господина святыми словами святых книг. Как прежде гнали и преследовали христиан, так теперь преследуют язычников. Торжествующее христианство — не есть ли *contradictio in adjecto*? Впоследствии, как известно, земная победа христианства стала излюбленным аргументом религиозной аполо-

гетики. Суровый Савонарола написал *il trionfo del croce*. Да и вообще, как мы видели, все — даже святые — привыкли думать, что торжество есть вернейший признак правоты. Молодой Юлиан тоже так думал. И когда ему показалось, что христианство есть учение ложное, первой его мыслью было вырвать победу из рук христиан. Раз истина в язычестве, нужно, чтоб и сила была на стороне язычников. И вот началась странная борьба: столкнулись два мировоззрения, но спор решила физическая сила. Ибсен видит это, и это ему кажется в порядке вещей. Более того, он весь свой колоссальный художественный талант направляет к тому, чтоб с возможной отчетливостью и выпуклостью показать, как все наличные мировые силы наперерыв предлагают свои услуги исторически (исторически, заметьте, по мнению самого Ибсена) правому галилеянину против исторически неправого Юлиана. Опять, как в «Бранде», не только люди, но и стихии становятся на сторону новой, народившейся правды.

Землетрясение разрушает языческий храм, который хотел восстановить Юлиан. В тот момент, когда Отступник хочет поразить в споре своих противников наиболее страшным для них аргументом — ссылкой на несбывшееся пророчество об Иерусалимском храме — является вестник и сообщает, что все приготовления к восстановлению храма уничтожены внезапным ураганом. Война с персидским царем могла бы восстановить престиж Юлиана, но она идет неудачно. Проницательный полководец, одерживавший столько раз победы в Галлии, глупейшим образом попадает в ловушку хитрого перса. Он наивно верит словам перебежчика, сжигает флот и обрекает на гибель армию. Кого Бог хочет погубить, у того отнимает разум, против того направляет людей, стихии — все силы земные и небесные. И точно, Юлиан, задумавший повернуть колесо истории, не безумец ли, не маньяк? Он осужден на гибель, а осужденный на гибель разве может оказаться правым? Нет, нет и нет — прав победитель, прав торжествующий. Победа христианства — лучшее тому доказательство. Ибсен, не колеблясь, вкладывает в уста пораженного стрелой Юлиана знаменитые слова: «Ты победил, галилеянин!» Остальное само собой понятно: победитель есть не только победитель, но и праведник. Девять лет изучал Ибсен для своей пьесы материалы по истории христианства. Девять лет упорно глядел он в одну точку, обдумывал одну мысль, пришедшую ему в голову в ту пору жизни, когда ему то казалось, что он не может свершить ничего великого, ибо он не вырезан, как Гокон, из настоящего дерева, то, что величайший есть только счастливейший. После «Бранда» стало очевидно, что и сам Ибсен — величайший. Нужно было во что бы то ни стало отделаться от искушения,

забыть епископа Николая. Нужно было признать, что величайший есть достойнейший. И трагедия Юлиана Отступника, глубочайшая историческая, мировая трагедия, дала средства Ибсену вытравить из души последние сомнения. Победил галилеянин — достойнейший. Побеждают, — не в идее, не в фантазии, а в истории, в действительности, — только достойнейшие. Победе можно верить: она, одна она никогда не обманывает. Человеческая история имеет вечный, глубочайший смысл.

## V

Следующая пьеса Ибсена «Столпы общества» появилась только через четыре года после «Кесаря и галилеянина». Почему Ибсен так долго молчал, конечно, не выяснено, как вообще не выяснено многое из того, что нам важно было бы знать об Ибсене. Ибсен был чрезвычайно осторожным и скрытным человеком. Что можно было и, по его мнению, нужно было рассказывать о себе, он рассказывал в драмах, остальное упорно замалчивал. Внешняя жизнь его не представляла решительно ничего интересного для постороннего взгляда. Он рано вставал, рано ложился, работал в определенные часы, всегда был прилично одет, устраивался скромно, по средствам, был бережлив и все в таком роде. Если бы Ибсен был купцом или чиновником, ему бы едва понадобилось менять свой образ жизни: разве пришлось бы сидеть дома, в Норвегии, а не скитаться по Европе. В общем его внешнее устройство преследовало, по видимому, главным образом, одну единственную цель: так наладить свою жизнь, чтоб случайные дела по возможности меньше мешали ему выполнять то великое дело, ради которого Бог, как он полагал, призвал его в наш мир. В молодости этого было трудно; очень трудно добиться: нужда вечно стучалась в его двери, заботы о насущном хлебе отнимали много времени и энергии. Но постепенно материальные дела Ибсена устраивались, и в ту эпоху, к которой мы теперь подошли, Ибсен был уже более или менее обеспеченным человеком и мог спокойно предаваться своей работе.

Но, очевидно, большие темы после «Кесаря и галилеянина» не приходили. Голос ли стал падать, — Ибсену было уже 50 лет, когда вышли «Столпы общества», — не было ли подходящего внутреннего опыта, либо по обеим причинам, только старые вопросы отходят на второй план. О пророках и избранниках, о смысле истории Ибсен не думает. Девиз Бранда «все или ничего» забывается. В «Столпах общества», как и в «Кукольном доме», написанном непосредственно вслед за «Столпами», Иб-



сен касается обыкновенных житейских проблем. Он бичует дельцов, вроде консула Берника, он интересуется женским вопросом. Коротко говоря, он покидает дело пророка и становится сатириком-обличителем. Проповедует деловую честность, возмущается ложью и лицемерием, господствующими в современной семье и т. д. Делает это очень умело и хорошо: попадает, что называется, не в бровь, а прямо в глаз. Каждая его пьеса становится общественным событием. О ней повсюду говорят, ее хвалят, порицают, порой даже проклинаяют. Кажется бы, драма — самая неподходящая форма для публицистики. Разве печальная развязка «Кукольного дома» есть возражение против современного брака? Сколько тысяч современных браков, основанных на том же, на чем основан брак Норы, кончались благополучно! Нора волнуется больше всего по поводу того, что Гельмер видел в ней только женщину и не видел человека. Все это так, но несомненно, что Нора не меньше, а то, пожалуй, еще больше волновалась, если бы ей пришлось убедиться, что муж видел в ней только человека и просмотрел женщину. Ибсен в молодости уже спел на эту тему вдохновенную песню. Помните вещие слова Йордис? Но сейчас Ибсену не поется. Голоса настоящего нет, чтоб воспевать северных богатырей, Гокона короля, пророчествовать о третьем царстве, беседовать с галилеянином. По Сеньке и шапка, по таланту и тема. Для женского вопроса и обличения Берника голоса хватит, — а как быть с вечными, великими истинами? Можно и забыть о них, тем более, что люди — очень благодарные и суетные существа и по поводу «Столпов общества» или «Норы» устраивают такие же бури и поднимают столько же шума, как и по поводу «Бранда». Ибсен открыто не признался, что голос стал изменять ему, — никто и не заметил, вернее, никто и не подумал о том, отчего измельчали темы...

Но вот в 1881 году Ибсен выступил со своими «Привидениями». Трудно даже вообразить себе ту бурю негодования, которую вызвала эта пьеса. Ибсена буквально забросали грязью. Его стали называть — как, впрочем, называют большей частью всех писателей, осмеливающихся рассказать хоть немного правды о себе и жизни — отравителем колодцев. В Германии пьеса даже была запрещена к представлению.

Что же такого сказал Ибсен в «Привидениях», что привело читателей в ярость и негодование? Может, я ошибаюсь, но мне кажется, что как «Привидения», так и все последующие произведения Ибсена были неверно поняты как публикой, так и критикой. Центр тяжести ибсеновского творчества видели не там, где он был на самом деле. После «Столпов общества» и «Норы», отчасти, как мы видели, после всего, написанного Ибсеном раньше, его читатели привыкли искать и находить в

его драмах прежде всего поучение. Не раз сам Ибсен протестовал против такого отношения к его произведениям: но с этим никто не считался. Он утверждал, что рисует жизнь — в его драмах искали морали. Он заявлял: мое призвание не отвечать, а задавать вопросы, ему не верили и добивались от него во что бы то ни стало не вопросов, а ответов. В известном четырехстишии он так определенно выразил свое художественное credo: творить — значит творить над собой беспощадный суд; но на это не обращали внимания. Причины понятны: вопросы, так принято думать, ни на что не нужны, если при них нет ответов, не нужны не только читателю, но и самому писателю. Раз спрашивают, значит, хотят удовлетворить любознательность. Тонкие психологи полагают, что только тот задает вопросы, у кого есть заранее приготовленный ответ. Кто поверит, что Ибсен убивал свое время на бесплодную пытливость? И дальше: творить — значит беспощадно судить самого себя. Опять невероятный парадокс. В суд идут не за обвинительным, а за оправдательным приговором. Заявления Ибсена приняли как простую риторику. Их часто повторяли, но никто не хотел вдумываться в их смысл и значение.

А меж тем, вся вторая половина творчества Ибсена — начиная с «Привидений» и кончая эпилогом «Когда мы мертвые просыпаемся» — оказывается за семью печатями для того, кто нет захочет или побоится следовать данным самим Ибсеном указаниям. Ибсен судит — и судит самого себя, Ибсен, когда-то смело возвещавший людям величайшие истины, теперь спрашивает и только спрашивает, учитель становится робким учеником, пророк — слабым и растерянным человеком. Для нас факт такого загадочного превращения должен казаться особенно притягательным. Ведь обыкновенный порядок человеческого развития совсем не таков. Обыкновенно люди идут от сомнений к уверенности, от незнания к знанию, они начинают с вопросов, а кончают ответами. Правда, в истории человеческих исканий мы можем найти случаи, не укладывающиеся в обычные схемы. Но мы здесь о них говорить не будем. Напомню только один, наиболее поразительный.

Царь Соломон, автор бессмертных притч, этой песни песен мудрости, и он же Экклезиаст, провозвестник суетности всего земного. Послушайте, в каких великолепных словах прославляет молодой царь мудрость: «Мудрость лучше жемчуга и ничто из желаемого не сравнится с нею. Я, премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания. У меня совет и правда; я разум, у меня — сила. Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду... Богатство и слава у меня, сокровище непогибающее и правда. Плоды мои лучше золота и золота самого чистого, и пользы от меня больше, нежели от отборного

серебра. Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони. От века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовало бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Когда Он уготовлял Небеса, я была там. Когда он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основание земли, тогда я была при нем художницей и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими... Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих и стоя на страже у дверей моих! Потому что кто нашел меня, тот нашел жизнь и получит благодать от Господа, а согрешающие предо мной наносят вред душе своей: все ненавидящие меня любят смерть».

Я выбрал почти наудачу одну из глав «Притчей Соломоновых» — другие не уступают ей ни по силе, ни по глубине. Царственный певец слагает гимны мудрости с той же страстью и вдохновением, с каким он слагал свой единственный в мире гимн любви. Голос его под конец не слабеет, как у Ибсена, песнь не становится криком. Воздвигнутый им храм — самый величественный, о каком только могла мечтать Мудрость. Мудрость, им прославляемая, есть сама жизнь. Ненавидящие ее — любят смерть: он сам нам сказал это.

Проходят годы. Снова пред нами книга — и того же царственного мудреца. Существует, правда, предположение, что «Притчи Соломоновы» и «Экклезиаст» написаны не одним лицом. Но, во-первых, это только предположение. Во-вторых, достаточно уже того, что и «Притчи», и «Экклезиаст» вошли в состав Книги Книг. Если бы даже не царь Соломон был автором «Экклезиаста», мы все равно вправе думать, что говорит он. Мы слушали уже однажды сына Давидова, послушаем его во второй раз: «Я, Экклезиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме. И предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом: это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтоб они упражнялись в нем. Видел я все дела, которые делаются под солнцем, и вот все суета и томление духа. И оглянулся я на все дела мои, которые делали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот все суета и томление духа и нет от них пользы под солнцем! И обратился я, чтобы взглянуть на мудрость, и безумие, и глупость... И увидел я, что преимущество мудрости пред глупостью такое же, как преимущество света пред тьмою: у мудрого глаза его в голове, а глупый ходит во тьме; но узнал я, что одна участь постигает их всех. И сказал я в сердце моем: и меня

постигнет та же участь, что и глупого, к чему же я сделался очень мудрым? И сказал я в сердце моем, что и это суета, потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни все будет забыто и — увы! — мудрый умирает наравне с глупым. И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все суета и томление духа!» И из «Экклесиаста» я мог, конечно, привести лишь небольшой отрывок. Но, как и в «Притчах Соломона», подъем духа и глубокая сосредоточенность мысли несоизмерима ни с чем, что исходило из человеческих уст. Как же могла прежняя вера сына Давидова, сына великого псалмопевца, уступить место неверию? Как мог тот, кто сам когда-то возвестил, что ненавидящие мудрость любят смерть, отречься от мудрости? Или пришла для него пора возлюбить смерть? «И меня, — говорит он, — постигнет та же участь, что и глупого, зачем же я стал мудрым?» Теперь многие, читая Библию, повторяют эти слова. Но едва ли в наше время нашелся бы такой отважный человек, который бы за свой страх высказал такую вызывающую мысль. Если мудрость не спасает от смерти, то для чего прославлять ее? Если у Мудрости нет средств, чтоб награждать своих скальдов, то зачем служить столь слабому Господину? Отчего бы не перейти на службу к Безумию и Глупости?! вспомните еще раз притчи: какие надежды возлагал великий царь на Мудрость. У нее силы, богатство, непогибающие сокровища. Ее плоды лучше золота, пользы от нее больше, чем от отборного серебра. Она была с Творцом при начале пути Его и Господь веселился ею и т. д. И вдруг Божественная Премудрость оказывается такой же бессильной и слабой, как и человеческое безумие. Может быть, безумие, которого всегда боялись, от которого бежали и которого потому совсем не знают, может быть, оно таит в себе неведомую силу, предполагавшуюся на службе у Мудрости? Может быть, у него искать спасения, может быть, оно победит там, где беспомощна Мудрость?

Вернемся к Ибсену и его «Привидениям».

Ибсен, оглядываясь на свое прошлое, мог с некоторым основанием сравнивать себя с Соломоном. Он не был царем над Израилем в Иерусалиме, ему отказано было в том даре, который унаследовал Соломон от отца своего, великого псалмопевца. Но Ибсен тоже был избранником, он, мы помним, говорил, что самая завидная доля — доля скальда, выпала ему в удел. Позже он не побоялся писать королю Карлу, что его жизненное дело возложено на него Богом. И мы помним, что был Ибсен настоящим, вдохновенным скальдом, когда воспевал любовь и подвиги своих предков, помним, что звучал его голос пророческим пафосом, когда он бросал людям в «Бранде» свой завет

«все или ничего», помним, что подходил он к величайшей мировой тайне, когда рассказывал нам о победе галилеянина над кесарем. И вдруг бледные, страшные, непонятные «Привидения»! Кому они нужны? Зачем вызвал их Ибсен из подземного царства, где привидениям полагается скрываться? Бог есть Бог живых, а не мертвых — неужели Ибсен дерзнет оспаривать у Мудрости *эту истину?*

По поводу «Привидений» ни критика, ни читающая публика не захотели поднимать этого вопроса. В полном собрании сочинений Ибсена рядом помещены и «Бранд», и «Привидения», как в Библии — притчи Соломона и размышления Экклезиаста.

Герой «Привидений» — художник Освальд. Во всех своих последних произведениях Ибсен выбирает в герои художника: даже Йун Габриэль Боркман — только по паспорту банкир, на самом же деле он художник, ибо всегда ставил себе фантастические задачи, уходил далеко от интересов так называемой реальной жизни. И еще одна особенность последних пьес Ибсена, давно уже привлекающая к себе внимание критики. Все они не являются драмами в собственном смысле этого слова. Они рисуют только финалы, развязки, концы давно уже начатых жизней. Ибсен словно итоги подводит. Когда-то, что-то сделал человек, хорошее или дурное, но то было давно, очень дано. Теперь уже прошлое вернуть невозможно, все поглощено временем, есть только определенное настоящее, которое тоже изменить нельзя и которое можно только принять, как приговор страшного суда. Все последние пьесы Ибсена являются как бы непрерывным страшным судом. Отец маленького Эйольфа начал писать книгу об «ответственности человека», но в один прекрасный день бросил работу и семью и надолго ушел в горы. Оттуда он вернулся с новой мыслью: ему нельзя продолжать книгу об ответственности человека. Ему предстоит более серьезное и трудное дело: принять на себя ответственность за свою прошлую жизнь. Не вызвать людей на последний суд, а самому подставить под меч повинную голову, хотя вперед известно, что меч не разбирает: сечет все подставленные головы. И странное, возмущающее человеческую справедливость зрелище! Ибсен постоянно повторяет, как турецкие люди, по рассказам странницы Островского: суди меня, судья неправедный. Этот дикий, бессмысленный припев впервые раздастся в «Привидениях». Освальд, молодой, чистый и даровитый художник, после долгого отсутствия возвращается к матери. «Прошлого» у него лично нет никакого. Он жил много времени за границей, работал, учился и стал уже, как художник, обращать на себя внимание. О нем заговорили, с ним стали считаться. Мать думает, что сын вернулся к ней по доброй воле разделить с ней

ее одиночество и принять участие в семейном торжестве по поводу открываемого ею в память покойного мужа, отца Освальда, приюта. У матери есть прошлое — мучительное, тяжелое. Но она думает, что то, что было с ней, только ее одной и касается. Она вышла замуж за легкомысленного кутилу, поддавшись советам родных, которые ее настойчиво толкали на брак по расчету. Разве сын отвечает за грехи родителей? Бедная женщина даже и не подозревает, что может существовать такой неправедный судья, который пожелает выместить ее ошибки на ее бедном, славном, ни в чем неповинном мальчике. Пусть с нее взыскивают, пусть ее привлекают к ответственности в ином мире ее покойного, виноватого мужа. Но мальчик, мальчик — за что его казнить? Он ведь не виноват! Или Бог и теперь, как и в седую старину, продолжает требовать, чтоб люди отдавали на заклание детей своих, и, если они добровольно не исполняют его требований, он посылает на землю ангела смерти, чтоб силой получить свое? Много мучилась в своей жизни бедная женщина, много думала, много читала. Но о такой справедливости она никогда не слышала или, вернее, совсем забыла. Даже ее старый друг, пастор Мандерс, ревниво оберегающий заветы и традиции, всегда готовый вступить в общение с высшей силой и безропотно во всем покоряющийся Богу, — пастор, не расстающийся со Священным писанием, где столько рассказывается о человечески загадочном Боге, даже и он не подозревает, с какой стороны ждет близкую ему семью удар. Он увидел на столе фру Альвинг какие-то книги и предостерегает ее от опасного чтения. Он услышал, что Освальд встречается со свободомыслящими товарищами и боится, как бы они не погубили его. Он думает, что это страшно! Там же, откуда грозит настоящая опасность, ни пастор, ни фру Альвинг, никто на свете ничего не различают. Судья неправедный начнет свое дело — это почище книг и товарищей.

Дадим слово Ибсену.

Освальд. (*останавливаясь перед матерью*). Мама, можно мне присесть к тебе на диванчик?

Фру Альвинг (*давая ему место возле себя*). Присаживайся, присаживайся, мой милый.

Освальд (*сидя*). Мне надо сказать тебе кое-что, мама.

Фру Альвинг (*напряженно*). Ну?

Освальд (*вперив взор в пространство*). Не под силу мне больше нести эту тяжесть.

Фру Альвинг. Да что же? Что с тобой?

Освальд (*по-прежнему*). Я никак не мог решиться написать тебе об этом, а когда я вернулся...

Фру Альвинг (*хватая его за руку*). Освальд, в чем дело?

Освальд. И вчера, и сегодня я всячески старался отогнать

от себя эти мысли, махнуть на все рукой. Нет, не тут-то было.

Фру Альвинг (*вставая*). Теперь ты должен высказаться, Освальд.

Освальд (*снова привлекает ее к себе на диван*). Нет, сиди, сиди, и я попытаюсь сказать тебе. Я все жаловался на усталость с дороги...

Фру Альвинг. Ну, да. Так что же?

Освальд. Но это не то. Не простая усталость.

Фру Альвинг (*готова вскочить*). Не болен ли ты, Освальд?

Освальд (*опять привлекая ее к себе*). Сиди, мама... и отнесись к этому спокойно. Я не болен... по-настоящему. Не в том смысле, как это вообще понимают. (*Заламывая руки над головой.*) Мама, я надломлен... разбит духовно... Мне больше не работать, мама, никогда! (*Закрывает лицо руками, бросается на грудь матери и рыдает.*)

Фру Альвинг (*бледная, дрожащая*). Освальд, взгляни на меня. Нет, нет, это неправда!

Освальд (*глядит на нее в полном отчаянии*). Никогда не быть в состоянии работать. Никогда... никогда. Быть живым мертвецом. Мама, можешь ты себе представить такой ужас?

Фру Альвинг. Несчастный мой мальчик! Откуда же этот ужас?

Освальд (*снова садится, выпрямляясь*). Вот это-то и не постижимо. Я никогда не предавался никаким излишествам. Ни в каком смысле. Ты не думай, мама. Никогда этого не делал.

Фру Альвинг. Я и не думаю, Освальд.

Освальд. И все-таки надо мной разразилось такое ужасное несчастье.

Фру Альвинг. Но этот пройдет, мой дорогой, милый мальчик. Это простое переутомление и ничего больше. Поверь мне.

Освальд (*удрученно*). И я так думал вначале. Но это не так.

Фру Альвинг. Расскажи мне все по порядку, все, все.

Освальд. Я и хочу.

Фру Альвинг. Когда ты начал это замечать?

Освальд. Вслед за моей последней побывкой дома, когда я вернулся опять в Париж. Началось с ужаснейших головных болей... особенно в затылке. Мне как будто надевали на голову узкий железный обруч и завинчивали его снизу вверх.

Фру Альвинг. А затем?

Освальд. Сначала я думал, что это обыкновенные головные боли, которыми я так мучился в переходном возрасте.

Фру Альвинг. Да, да...

Освальд. Но скоро заметил, что это не то. Я больше не мог работать. Я собирался начать новую большую картину, но все мои способности как будто изменили мне, все силы иссякли, я не мог сосредоточить своих мыслей... все у меня путалось в

голове... мешалось. О, это было ужасное состояние! Наконец, я послал за доктором... и от него узнал, в чем дело.

Фру Альвинг. То есть?

Освальд. Это был один из лучших тамошних докторов. Мне пришлось подробно рассказать ему, что я чувствовал и ощущал, а он затем задал мне целый ряд вопросов, которые сначала показались мне совершенно не идущими к делу. Я не понимал, куда он гнет.

Фру Альвинг. Ну?

Освальд. Наконец, он изрек: вы уже родились с червоточинной в сердцевине. Он именно так и выразился.

Фру Альвинг (*напряженно*). Что же он хотел сказать этим?

Освальд. Я тоже не понял и попросил его высказаться яснее. И тогда этот старый циник сказал... (*Сжимая кулаки*). О!..

Фру Альвинг. Что он сказал?

Освальд. Он сказал: грехи отцов падут на детей...

Вот краткая история жизни Освальда. Обезумевшая мать готова на все для своего несчастного сына. Но чем помочь ему? Как снять с него проклятие? В мире нет таких средств. Бедная женщина думает, что материнская забота, любовь и ласка могут что-нибудь сделать. Она хочет успокоить сына, как успокаивала его в детстве, уложить в постель, убаюкать. Она слышала, что лучший исцелитель это сон. «Ты устал, Освальд, — говорит она ему. — Не хочешь ли уснуть?» Освальд отвечает: «Нет, нет... только не спать! Я никогда не сплю... Я только представляюсь»...

Я никогда не сплю. Я только представляюсь. Говорят, что последние драмы Ибсена непонятны. Они написаны, как выразился один критик, «на условном языке знаков, который нужно перевести, чтоб он стал понятным». Не думаю, чтоб это было так, чтоб Ибсена можно было перевести на понятный язык. Разве можно сделать понятной вечную бессонницу изнемогающего от усталости? Бессонницу человека, взывающего о правосудии к несправедному судье? Куда девался мощный голос Ибсена-скальда, Ибсена-пророка? Пропал, безвозвратно пропал талант — Ибсен уже не может ни славословить, ни греметь. Нечеловеческая усталость овладела им, и тихим, чуть слышным голосом он до конца жизни будет говорить странные, непонятные ни ему самому, ни другим слова. Ни на один человечески понятный язык нельзя перевести то, что он рассказал о привидениях. Можно сделать только одно: можно на время — минуты, часы, дни, — как кому, — жить вместе с Ибсеном в той атмосфере вечно непонятного, которая все больше и больше обволакивала его с тех пор, как он, при виде несправедного судьи, потерял сон. Критики не хотели этого признать. Критики все силы напрягали к тому, чтоб объяснить Ибсена, и для



желающих есть переводы его сочинений на общедоступный язык, как есть упрощенные переводы и объяснения других таинственных книг и не менее таинственных душевных переживаний. Житейская практика не выносит тайн и загадок и умело выпроваживает их из повседневного обихода. Ибсен не избег судьбы всех замечательных писателей. Сначала его пугали, объявили даже отравителем колодцев. В его сочинениях видели бред и галлюцинации сумасшедшего. Теперь он уже стал классиком, его объяснили и, кажется, перестали бояться.

Но когда вышли «Привидения», как я уже упоминал, они были встречены таким единодушным негодованием, какого не удостоилась ни одна пьеса Ибсена. В воздухе стоном стоял вопль: распни, распни его. Ибсен ответил негодующей публике драмой: «Враг народа», как некогда «Брандом». Он снова попытался метать громы. Пьеса написана очень сильно. Видно, дряхлеющий скальд собрал все остатки своего некогда могучего голоса, чтоб в последний раз бросить людям вызов... Но это уже было в последний раз. После «Врага народа» Ибсен больше не разговаривал с людьми. Он весь ушел в себя, в свою бессоницу, в свою усталость, свою неспособность работать. Даже «Враг народа», если сравнить его с «Брандом», собственно, не ответ, а скорей, новый вопрос. У Ибсена нет положительной истины, ему не о чем вещать. Бранд проповедовал «все или ничего», Бранд учил всем жертвовать ради вышей цели, Бранд вел людей в новую церковь. Чего нужно доктору Стокману? Есть у него идея, церковь, которая освящает и помазывает избранников? Послушайте его речь на собрании: «Большинство никогда не бывает право. Никогда, говорю я. Это — общественная ложь, одна из тех общепринятых лживых условностей, против которых обязан восставать каждый свободный и мыслящий человек. Из каких людей составляется большинство в стране? Из умных или из глупых? Я думаю, что все согласятся, что глупые люди оставляют страшное, подавляющее большинство на всем земном шаре. Но правильно ли, черт возьми, чтобы глупые управляли умными? (Шум и крики). Да! Да! Вы можете перекричать меня, но не опровергнуть мои слова. На стороне большинства *сила*, к сожалению, но не *право*. Прав я и другие единичные личности. *Меньшинство* всегда право». И еще: «Что за истины, вокруг которых обыкновенно толпится большинство? Это истины, настолько устаревшие, что пора бы уже сдать их в архив. Когда же истина успела устареть настолько, — ей уже недолго стать и ложью, господа (смех и выражения негодования). Да, да, хотите верьте, хотите — нет. Но истины вовсе не такие живучие Мафусаилы, как люди воображают. Нормальная истина живет, скажем, ну, лет семнадцать-восемнадцать, самое большее — двадцать. Но та-

кие пожилые истины всегда ужасно худосочны. И все-таки большинство именно тогда только и начинает заниматься ими и рекомендовать их обществу в качестве здоровой духовной пищи». Эта своеобразная, выдуманная самим Ибсеном гносеология как нельзя более подходит автору «Привидений». У большинства — сила, правда же у не многих личностей. И когда истина отдельных лиц, наконец, добивается признания, — она уже ни к чему не годится; она, получив силу, одряхла, стала ложью. Когда-то Ибсен так не думал, да и вообще так думать нельзя. Поставьте Ибсена лицом к лицу с настоящим гносеологом, ученым представителем той науки, которая, под именем логики, контролирует и оправдывает основы и методы нашего знания и нашей веры (логика ведь и вере свои законы предписывает), и он ему докажет, что утверждения доктора Стокмана — бессодержательный вздор, бредни пациента из сумасшедшего дома. Человек, растение, животное подчинены закону возраста, истина же всегда одна и та же. Это вам скажет не только ученый, но и священник. И меньшинство не может быть право, если только жизнь человечества, если история имеет хоть какой-нибудь смысл. Ведь только время обеспечивает — сам Ибсен нас учил этому — победу правому делу. Но если правое дело от времени становится неправым, то, стало быть, ложь всегда торжествовала и будет торжествовать на земле?! Зачем же приходят к нам истины? Зачем являются пророки? Чтоб быть побежденными?! Нет сомнения, таков смысл новой ибсеновской гносеологии. Не случайно обмолвился доктор Стокман, он высказал глубочайшую сущность нового ибсеновского мировоззрения: величайшие подвиги делаются не ради людей, лучшие плоды нашего творчества минуют историческую сокровищницу. Как метеоры, они на мгновение блеснут миру и падают, — куда? Об этом д-р Стокман ничего не говорит. Ибсен тоже, видно, не знает, как ответить на этот вопрос. Да и полагается ли ему отвечать? Он ведь сказал нам, что его призвание не отвечать, а лишь спрашивать. И еще прибавил, что творить значит творить над собой беспощадный и несправедливый суд. Последуем же дальше за Ибсеном, посмотрим на его несправедливый суд над собой. Мы вперед знаем, что вступили в область загадочного и вечно непонятного. Можно рассказать, что было с Ибсеном, но объяснить смысл его переживаний не может и не должно удасться.

## VI

Итак, сила никогда не бывает с правдой: где сила — там неправда, где победа — там ложь. Последнюю истину нужно

искать в поражениях, в неудачах. Это парадоксальное утверждение, все содержание и смысл которого вскроется лишь в дальнейших произведениях Ибсена, проводится им с неумолимой последовательностью и упрямством маньяка, хитро обеспечившего себе неприкосновенность внешней покорностью принятым законам и обычаям. Не раз уже обращали внимание на несоответствие между жизнью и творчеством Ибсена. В особенности под старость. Он казался каким-то двуликим Янусом: придешь к нему домой или встретишь где-нибудь на банкете — которые так охотно устраивали в его честь — и увидишь чисто выбритого, изящно одетого господина: ни дать, ни взять важный чиновник или богатый коммерсант. Даже в речах, публично произносимых им в ответ на застольные приветствия, всегда чувствуется самоуверенная выдержка рассудительного, умного, практичного, *победившего* человека. Он «толкует» свои произведения не хуже заправского критика. Радеет о разных пользах, обещает человечеству «третье царство», выражает надежду, что его истина победит, получит силу, овладеет, иными словами, большинством — и нисколько не пострадает от этого. Говорит все понятные, нужные вещи. И небольшие серые глаза глядят спокойно, разумно. Но возьмешь его драмы — все сразу меняется. Исчез первый спокойный, рассудительный лик — судорожное напряжение сменило спокойствие. И вместо разумных слов — бессмысленные, загадочные восклицания, страшные намеки — все основания думать, что имеешь дело с бредом больного. Ибсен целиком сосредоточился на себе и на каких-то таинственных внутренних делах. Он уже не хочет вести за собой человечество, как Бранд, он равнодушен к мировой драме — столкновению язычества с христианством, даже женский вопрос и борьба политических партий не занимают его. Ему кажется, что страшный суд, который вершит над ним несправедный судья, важнее всех мировых событий. Ему кажется, что исторические события, вся человеческая история — только щебень, мусор, осколки настоящей человеческой жизни, случайно оторвавшиеся от нее и бессмысленной кучей сбившиеся на земле. Что главное в человеке как пришло неизвестно откуда, так и уходит неизвестно куда. Взор его устремляется куда-то в пространство, где, по нашему, ничего нет и быть не может, и потому кажется нам блуждающим, бессмысленным.

Толстой назвал «Дикую утку» бредом. В свое время, пока слава Ибсена не обезоруживала, многие называли эту драму бредом. И на этот раз сплоченное большинство, вопреки учению Ибсена, было право. По-моему, нападки и протесты против «Дикой утки» были недостаточно еще энергичны. Главное-то оставили без внимания. Эту пьесу истолковывали как

обличение слабости, бесхарактерности человеческой в том смысле, что какие-де бывают ничтожные люди, разные Яльмары Экдали. Если бы такова была задача пьесы — еще куда ни шло. Можно было бы назвать такую сатиру плоской и скучной: кто уже только не изощрялся над ничтожностью среднего человека! Весь безумный ужас и вместе с тем вся таинственная притягательность пьесы именно в том, что в ней нет обличения, что Экдаль, Яльмар Экдаль не «тип», не кто-нибудь другой, а сам автор — Генрик Ибсен, которому при жизни памятник поставили, которого называли великим северным скальдом, пророком, слова которого повторялись в церквях старого и нового света, который подарил миру «Бранда», «Северных богатырей», «Кесаря и галилеянина». Яльмар Экдаль — сам Ибсен: вот что потрясает читателя...

А вот какой был Яльмар Экдаль. Об этом нужно рассказать подробно: из биографий вы ничего об Ибсене не узнаете. Если вы хотите знать о нем то, что он сам знал о себе, а не то, что о нем передавали друзья и родные, приготавливавшие из него новую, великую фигуру для пантеона европейской истории, — читайте не биографии Ибсена и даже не письма его (великие люди пишут письма, имея в виду суд потомства), а только сочинения и преимущественно последние сочинения человека, потерявшего талант, т. е. красоту и силу голоса, и сохранившего только искусство говорить, находить более или менее адекватные слова для выражения своих внутренних, никому не видимых переживаний.

В «Дикой утке» нет поэзии, нет музыки. Нет даже красок. Главный герой Яльмар Экдаль. Когда-то, когда он был студентом, он много говорил о великих задачах. Его слушали охотно, потому что у него был талант, дар жечь глаголом сердца людей. Университета он не окончил — средств не хватило. При помощи богатого коммерсанта, Верле-старшего, он открыл фотографическое заведение, которым он и кормился. Верле же его женил на простой, доброй, но малограмотной Гине. Есть у Экдаля дочь — прелестная 14-летняя девочка, больная глазами. Есть и старик-отец, который когда-то был богачом и морским офицером, но потом запутал свои дела, попал в тюрьму и был лишен по суду офицерского звания.

15 лет жил в своей семье Яльмар Экдаль спокойно и ровно. Продолжал говорить возвышенные речи, которые его немногочисленным слушателям казались пророческими. И целые часы просиживал в свое комнате, «работая» над великим изобретением, которое должно было принести ему славу, семье — благоденствие, отцу — помилование и т. д. Молодой Экдаль верит и в себя, и в свои речи, и в свое великое назначение. И все окружающие, начиная с дочери и кончая двумя беспутными

жильцами — богословом и доктором — ему верят. Т. е. доктор, как выясняется под конец, не верит, но очень хорошо притворяется, что верит, и больше всех повинен в самообольщении Экдаля. Такова внешняя история легенды о пророке. Такова внешняя история жизни Ибсена, как она представлялась ему самому, когда исчез талант и пришлось предстать перед лицом призванного им самим несправедливого судьи.

Теперь наступает суд, который нам выяснит внутреннюю историю Ибсена. У старика Верле есть сын, Грегерс Верле — угрюмый, уродливый и, сверх того, ограниченный человек, по своей бездарности прямая противоположность Бранду, который, как мы помним, был красив, умен, силен, красноречив и т. д. Как известно, художникам, в противоположность другим смертным, разрешается одно великое преимущество: в своем творчестве они не подвергаются никаким ограничениям. Их воля, даже произвол — их единственный закон. Что захотят, то и делают со своими героями. Возвышают или унижают, как вздумается. Одному дадут все — красоту, богатство, талант. У другого все отымут и пустят убогим и голым бродить по свету. Молодой Верле попал у Ибсена в немилость. Почему? Что такое он сделал Ибсену, за что нужно было так больно и беспощадно мстить? Ведь если бы Верле родился уродом — можно было бы и не спрашивать. Природа не знает ни справедливости, ни милосердия. Но всмотритесь в молодого Верле попристальней — может быть, вы припомните, что он не всегда был таким. Ибсен уже однажды показывал нам его, и тогда мы преклонились перед ним. Ведь это он говорил «все или ничего», ведь это его пророческие слова разносились по всему миру, от его голоса трепетали человеческие сердца. Правда, он говорил тогда совсем другим языком и сам был другим, — молодым, красивым. Что случилось с ним, за что он наказан? Почему Ибсен свою старую истину, которую он когда-то облакал в такие пышные одежды, в сравнении с которыми полевые лилии казались бедно одетыми, заворачивает в жалкое тряпье на посмешище непосвященным? Почему Бранд прежде, выпрямляясь во весь свой гигантский рост, громовым голосом произносил свое царственное «все или ничего», а Верле теперь, сгорбившись, с глупым видом бормочет чуть слышно о своих «идеальных требованиях». Между «Брандом» и «Дикой уткой» прошло 18 лет: предельный возраст, если верить д-ру Стокману, положенный Богом для жизни истины на земле. И в самом деле — если «все или ничего» напоминает красавца юношу, то «идеальные требования» Верле — разваливающегося старика. Истина находится в агонии — ее минуты сочтены.

Разваливающаяся истина несет всюду смерть и разрушение. Не то разрушение, на которое дерзал Бранд — чреватое

новыми созиданиями. Бранд убил сына и жену, Бранд бросил в море ключи от построенной им церкви, но то были не злодеяния, а жертвы, жертвы всемогущему Богу, единому праведному судье. Бранд высоко нес свою гордую голову, прямо смотрел в глаза людям. Когда он возвышал голос — самые смелые падали ниц перед ним. А Верле со своим «все или ничего», которое он предъявляет под видом комически звучащих идеальных требований? Кому он нужен? Он тринадцатый за столом. Его презирают, над ним смеются, его гонят — не так, как гонят пророков, а как гонят тупых и бездарных людей. Он тоже пытается греметь, но Ибсен не дал ему голоса — Ибсен теперь не дает голоса пророку. Ибсен уже не верит, что громовой голос, страсть и вдохновение — признаки пророка. Ибсен не верит, что дарование, талант, даже гений — от Бога; что истина может победить. Истина имеет совсем иное назначение. Побеждать должна ложь. Не то, что ложь побеждает — она должна побеждать. Требовать для истины хотя бы не материальной, а моральной победы — смешно и наивно...

Экдаль, пропитанный до костей ложью, Экдаль, женившийся на бывшей содержанке Верле старшего, и пользующийся поддержкой бывшего любовника своей жены — может жить. Экдаль, бездельник и лентяй, впивающий в себя одурманивающую ложь незаслуженного обожания, эгоист, который заставляет жену и больную дочь работать за себя, а сам отделяется от всех трудностей жизни под тем предлогом, что он работает над великим «изобретением» — третьим царством — может жить, может победить. И Экдаль — в этом, повторяю, потрясающий смысл и все содержание «Дикой утки» — сам Ибсен. Это Ибсен женился на чужой любовнице, принимал благодеяния от любовника жены и умел не видеть того, что мешало бы ему говорить возвышенные речи, проявлять талант пророка и скальда. Не Экдаль, а Ибсен лгал окружающим, что он вот-вот кончит, наконец, с своим «изобретением» и осчастливит человечество: Ибсен ведь от своего имени говорил о третьем царстве. Все, что взвалено на совесть Экдаля, несет на своих усталых плечах стареющий скальд. Конечно, не следует принимать мои слова буквально, но большой ошибкой будет думать, что возможность биографически опровергнуть меня изменяет сущность дела. Наоборот, нужно пойти еще дальше. Нужно вспомнить мельчайшие факты из жизни Яльмара Экдаля и ими заменить фантастические, хотя с виду точные, жизнеописания Ибсена.

Уже в первом действии «Дикой утки» нас поражает такая сцена. Экдаль возвращается с званого обеда у Верле. Он много ел и пил, и приходит в хорошем расположении духа. Семья встречает его, как всегда, ласково и весело. Восхищается им,

удивляется ему. А он принимает все как должное, и грубо хвастает остроумием и смелостью, которые он будто бы проявил на обеде. Он знает и помнит только себя и даже забыл, что, идя на обед, он обещал бедной девочке принести «что-нибудь вкусное». Когда она ему напоминает об обещанном, он вытаскивает из кармана помятое меню кушаний и говорит ей: «Поверь мне, вредны эти сладости. Присядь там у окна и читай кушанья по порядку, а я тебе потом опишу, каковы они были на вкус». Девочка, глотая слезы, благодарит отца. Экдаль негодует: «О чем только ни приходится думать отцу семейства! И стоит забыть самую безделицу, — сейчас кислые мины. Что ж, и к этому не привыкать стать!» Он хочет быть всегда правым. Хочет, чтоб его не беспокоили, чтоб его любили, хвалили. И добивается своего. Через несколько минут девочка и жена начинают утешать великого человека. Покорно слушают его возвышенные речи и угощают его купленными на их сбережения бутербродами и пивом. У Гедвиг больные глаза. Врачи запретили ей даже много читать, а Экдаль, зная, что ей грозит слепота, сбывает ей ретушерскую работу, чтоб иметь досуг для «размышлений». Величайшие события не отнимают у него аппетита и не лишают его сна. Когда пророк идеальных требований, наместник Бранда, Верле младший открывает Экдалю тайну его благополучия — все в доме страшно потрясены. Жизнь выбивается из своей колеи. Экдаль не щадит ни жены, ни девочки-подростка. Но сам расстраивается в меру и лишь на несколько часов. Он не ночевал дома — но, по справкам, оказывается, что он мирно храпит на диване в комнате доктора. Несколько позже он выпивает одну за другой, как бы нехотя, две чашки кофе и требует масла к бутербродам, прерывая еду лишь затем, чтоб донимать жену возвышенными разговорами. Ибсен разделил роль Бранда между Экдалем и Верле младшим. Они точно соперничают в бездарной болтовне. И это нам показывается на фоне страшной трагедии, разыгрывающейся в душе маленькой девочки. Пока две половинки Бранда развивают свои возвышенные теории, выстрелом из пистолета кончает счеты с жизнью бедная Гедвиг...

Последнее слово предоставляется бездомному бродяге, доктору Реллингу. Вообще Ибсен под конец жизни очень охотно делает носителями мудрости людей, из которых ничего не вышло, и мало доверяет тем, которым удалось вписать свои славные имена на страницы истории. Мы еще будем говорить об этом. Теперь же, чтоб покончить с «Дикой уткой», приведем одно-другое изречение доктора Реллинга. «Господин Верле младший, — обращается он к расстриженному Бранду, — не прибегайте вы к иностранному слову: идеалы. У нас есть хорошее родное слово: ложь».

Грегерс. По-вашему, эти два понятия однородны?

Реллинг. Да, почти. Как тиф и гнилая горячка.

Грегерс. Доктор Реллинг, я не сдамся, пока не вырву Яльмара из ваших когтей.

Реллинг. Тем хуже для него. Отнимите у среднего человека житейскую ложь, вы отымете у него и счастье.

Молодой Бранд умел бы справиться с Реллингом. Молодой Бранд сам читал поучения, а теперь — его учат! В конце пьесы происходит следующий разговор между Реллингом и Верле младшим:

Реллинг. Жизнь могла бы быть еще довольно сносной, если бы только оставили нас в покое эти благословенные кредиторы, которые обивают у нас, простых смертных, пороги, предъявляя к нам идеальные требования.

Грегерс. В таком случае, я рад своему назначению.

Реллинг. Позвольте спросить, что это за назначение?

Грегерс (*на ходу*). Тринадцатого за столом...

Вот до чего дожил Бранд. Реллинг одержал над ним и материальную, и духовную победу. Он кричит вслед удаляющемуся Бранду: «Черта с два! Так вам и поверят»...

## VII

Таким-то несправедный судья изобразил нам в «Дикой утке» Генрика Ибсена. Вся жизнь и деятельность великого человека сведена на нет. Как это случилось? Зачем понадобился этот несправедный суд? Если Ибсен — Экдаль, если творчество гениального поэта, если вдохновенные обеты пророка в его собственных глазах могут приравняться к кичливой болтовне и лживым обещаниям бездельника, оправдывающего свою преступную праздность ссылкой на неоконченное изобретение, то где же правда? Как можно жить?

Как можно жить? Доктор Реллинг объяснил нам, как можно жить до страшного суда. Угодно вам знать, как живут после страшного суда — следуйте дальше за Ибсеном. Ему пока всего 60 лет. Он еще 12 лет будет жить и делиться с людьми впечатлениями своими. После «Дикой утки» им написано еще семь пьес: есть что послушать, была бы только охота. Но нужно вперед быть готовым услышать совершенно необычные и даже оскорбительные для человеческого слуха вещи. Правда, мы уже достаточно наслушались. Чего только не наговорил Ибсен в «Привидениях», «Враге народа» и в «Дикой утке». Идеальные требования — смешны, сила не должна быть с правдой, ложь нужней людям, чем истина и т. д. Любопытный и естественный вопрос: долговечны ли эти истины? Не суждено ли и им, как



всем прежним истинам Ибсена, одряхлеть и умереть, уступить свое место новым, молодым? Или с Ибсеном произошло то же, что и с другими мудрецами: у него хватило мужества осудить на смерть свои старые истины, но свои новые он признал бессмертными? И еще вопрос: не воскресают ли однажды умершие истины? Или, быть может, не все истины, как и не всех людей, ждет одна участь. Одни смертны, другие — бессмертны или, по крайней мере, могут надеяться на воскресенье. Вряд ли найдем мы у Ибсена разрешение всех этих вопросов: он заблаговременно оградил себя от любознательности читателей. Он ведь не дает ответов, он только спрашивает. Где же ответы? Или по смыслу новой гносеологии, нового учения об истине — для того, чтобы соприкоснуться с последними тайнами, нужно уметь жить с одними вопросами — без ответов? Похоже, что Ибсен так именно и думал, что в этом смысл его загадочных слов: «мое призвание — спрашивать, а не отвечать». Такой взгляд не мирится с нашими обычными представлениями об истине? Но ведь все, что нам рассказывает Ибсен, не то что не мирится, а прямо враждует с обычными представлениями. Примем писателя таким, как он есть, и последуем дальше за Ибсеном — к Росмерсгольму, к белым коням и покойникам Росмерсгольма.

Пастор Росмер задался великой целью, многими великими целями — сеять добро в сердцах ближних. Пастор Росмер умный, благородный и даровитый человек. Он принадлежит к старинному роду, много веков подряд упорно отстаивавшему традиции и устои гражданской жизни. Предки Росмера — священники и офицеры — были сильны своей прочной верой в традиционную правду. Они принимали от своих отцов без критики готовые убеждения и, в свою очередь, пользовались величайшей привилегией: их никто не критиковал, не проверял — Росмеры стояли вне всяких подозрений. Росмер долгое время был достойным представителем своего рода. Его слово было законом для всей округи. Несмотря на мягкость своего женственного характера, в своей вере и в своих убеждениях он был прочен, как дуб: в крови его жили выдержанные столетиями традиции его предков. Он не боялся ни жизни, ни смерти. По росмеровской гносеологии, истина, как вино, крепнет и очищается от времени, а не дряхлеет и разлагается. Но Ибсен, как мы знаем, держался иного мнения. И так как он самодержавно распоряжается судьбами своих героев, то никто не может мешать ему ввести в вековое гнездо Росмеров новое лицо — Ребекку Вест. Умная, красивая, смелая, немного хищная девушка околдовывает всех обитателей Росмерсгольма. Она бросает вызов вековым традициям, и ей удастся убедить Росмера, что его старая истина — не есть истина, что истина не должна

иметь своим источником традицию. Пастор Росмер теряет все свои веры, даже веру в Бога и хочет попытаться проложить себе новый путь. Ему кажется, однако, что без веры все-таки нельзя. Т. е. не то, что ему кажется: слово «кажется» тут, пожалуй, не подходит. Он естественно, покидая одну веру, подготавливает себе другую. Он бесконечно далек от мнения Ибсена, что можно спрашивать без надежды получить ответ. Даже смелая Ребекка Вест, вдохновительница Росмера, даже она не то что не говорит о приемлемости такого положения, она даже мысленно не представляет себе такой возможности. Если бы до нее дошли знаменитые слова Ибсена, они бы ей показались только словами, которые можно произнести, но под которыми нет никакого содержания — вроде как если бы заговорили о четырехугольном треугольнике. Старая истина не годится — нужно ее заменить новой, это все понимают. Но новая истина, как и старая, нужна для людей — она должна возвышать, облагораживать, поднимать их, — словом, должна быть полезна. По содержанию своему, выражаясь философскими терминами, новая истина может отличаться от старой, но по своему происхождению и логической конструкции она должна быть такой же. Кроме фантастических белых коней и покойников в Росмерсгольме, да кроме самого Ибсена, никто иначе и не думает. Но так как творец Росмерсгольмского мира — Ибсен, то судьбы его обитателей решаются не по идеям Росмера или Ребекки Вест, а суверенною волею поэта. Пастор хочет быть полезным людям, пастор хочет внести мир и радость в сердца ближних, пастор хочет думать, что Бог есть Бог живых, а не мертвых — так думало десять поколений его знаменитых и нравственных предков, которые верили в Бога, так думали безвестные и безнравственные предки незаконнорожденной Ребекки Вест. Но Ибсен нам рассказал, что в Росмерсгольме покойники долго держатся за оставшихся в живых. В Росмерсгольме дети никогда не плачут, а взрослые никогда не смеются. Здесь, в этом месте, Бог покровительствует не живым, а мертвым. И сюда потянуло певца Бранда. Пастор воображает, что он пойдет к людям благовестить истину своего нового откровения. Ребекка Вест все силы свои положила на то, чтобы вдохнуть в Росмера эту великую мысль. Она даже не остановилась перед преступлением. Она чуть-чуть, едва себе самой заметными намеками, толкала и без того падавшую в пропасть покойную жену Росмера. Так, по крайней мере, она сама рассказывает. Правда, едва ли следует ей верить. Весьма возможно, что она клеветает на себя. По всем видимостям, она не совершила преступления, по крайней мере, того, о котором она говорит. Причин происшедшей катастрофы нужно искать где-нибудь выше, дальше, а не в злой воле Ребекки Вест. В атмосфере Росмерсгольма,

там, где по ночам блуждают белые кони и души покойников, воля человека — добрая и злая — ничего определить собой не может. Если бы Беата умерла естественной смертью, события все равно шли бы своим порядком. Они только стали бы еще менее понятными для нас, менее заметными и не поддающимися не то что объяснению, но даже описанию. Но кто хочет ближе подойти к Ибсену, тот должен сторониться всего понятного, связывающего, объясняющего. Эти элементы Ибсен вносит в свои пьесы только по нужде, для того, чтобы придать бесплотному материалу хоть видимость осязательности. Словом, вернее всего, что Ребекка не была виновницей смерти Беаты: и все-таки произошло то, что произошло.

Когда Росмер распротился со старой верой своих предков, порвал со столетними преданиями, он распротился со всякой верой и всеми преданиями, с истиной вообще и попал во власть белых коней и покойников. Под ним расступилась земля, он провалился и в своем падении увлек за собой даже такую крепкую натуру, как Ребекка Вест. Нельзя слишком резко отрываться от старой истины, ибо нельзя быть уверенным, что вместе со старой истиной не покинет тебя и всякая истина. Смысл истины, ее державные права и сила — в традициях: никто не знает и не должен знать, откуда пришла она. С незапамятных времен нам внушили некоторый строй мыслей. Он вросся в наш духовный организм. Вырвать его, не расшатав всю душу, так же невозможно, как вынуть скелет из человеческого тела, не убив человека. Обычная гносеология имеет что противопоставить ибсеновскому учению. Да и сам Ибсен знает, что победа не ждет его. Он сдаст все позиции, он признает себя побежденным. Росмер вместе с Ребеккой идут вслед за Беатой на мостик к водопаду: их место там. «Росмеровское мировоззрение облагораживает, но... убивает счастье». Так говорит Ребекка Вест. А старый учитель Росмера, Ульрих Брендель, через несколько минут комментирует ее слова: «Педер Мортенсгор (редактор местной газеты, типичный пошляк) предводитель и господин будущего. Никогда я не предстоял пред лицом более могущественным. Педер Мортенсгор всемогущ, может сделать все, что хочет. Ибо Педер Мортенсгор никогда и не захочет более того, что может сделать. А в этом... и весь великий секрет действия и успеха. Вот итог земной мудрости». Ульрих Брендель, как и доктор Реллинг в «Дикой утке», принадлежит к породе людей, о которых говорят, что из них никогда ничего не выходит. В последних своих пьесах Ибсен все охотнее и охотнее останавливает свое внимание на таких людях, бессмысленно и бестолково промотавших свою жизнь. Как увидим дальше, в «Гедде Габлер» центральной фигурой является именно такое лицо. И Ульриху, а не Бранду, как когда-то, поручает Ибсен

говорить от имени земной мудрости. Словно неудача является для Ибсена порукой в правоте дела. Она одна способна оправдать пред неправедным судьей земную жизнь. Удача, победа, исторический подвиг — тягчайшее обвинение, какое может только висеть над человеком. Куда же идет Брендель? Росмер хочет удержать его у себя, в теплом уютном доме. «Вы хотите уйти? Теперь? Темной ночью?» — говорит он своему учителю. «Темная ночь для меня как нельзя более кстати», — отвечает человек, из которого ничего не вышло и не могло выйти. В этом ответе есть и совет — Росмеру и Ребекке. Они все еще хотят разрешения вопроса, хотят веры, тепла, света, все пытаются вернуться в человечески понятную жизнь. Но не затем пришел Ибсен в Росмерсгольм, чтобы спасти людей, чтобы выводить их на широкую, торную дорогу. Он вопрос хочет задать и такой вопрос, на который ни он сам, ни даже его друг, знаменитый критик Брандес, не даст ответа. Для этого день не годится. Для этого годится только темная ночь.

Ночной разговор Ребекки с Росмером ни к чему не приводит. Усталыми, глухими голосами повторяют они разные привычные слова: вера, счастье, миссия. Но сами же спохватываются: не то, не то, не то. Они не могут больше стоять на освещенном месте. И с восторгом, внезапно сменившим отчаяние, с решимостью, так несвойственной его мягкому характеру, Росмер вдруг приходит к страшному выводу: «Нет над нами судей. И потому нам самим приходится чинить над собой суд и расправу». Свет мгновенно потухает, и лишенные покровительства земных законов люди идут навстречу неизвестности: бросаются в водопад с того же места, с которого сбросилась уже одна обитательница Росмерсгольма — Беата.

## VIII

Люди идут навстречу неизвестности. Что манит их? Что могут обещать они тем, которые последуют за ними? Зовут они за собой ближних? Путь Бранда был тоже суровый путь — путь жесточайшего отречения. Он убил сына, убил жену, был беспощаден с умирающей матерью. Но он знал, для чего он это делал. Он гордился своими и чужими муками, он презирал людей, которые не умеют все лучшее отдавать Богу. На нем был терновый венок, но над ним ярким светом сияла путеводная звезда. Не то с теперешними ночными героями Ибсена. Они что-то делают, но нужно ли это или ненужно, хорошо или дурно — они и сами сказать не умеют. Росмерсгольм облагораживает, но убивает счастье — тепло, свет, спокойствие, даже веру...

О том же рассказывается в пьесе Ибсена «Женщина с моря».

Немецкий писатель Шленгер передает, что незадолго до выхода в свет «Женщины с моря» один из пылких поклонников Ибсена спросил его, правдива ли добрая весть, что новая пьеса оканчивается благополучно. Ибсен, говорят, лукаво усмехнулся и, помолчав, сказал: «О, да; но совсем без чертовщины не обходится и на этот раз».

Не только пылкий поклонник, но сам Ибсен, по-видимому, тяготился чертовщиной и неблагоприятными концами, которыми ему приходилось набивать свои драмы. Вечно спрашивать и никогда не получать ответа — сомнительное призвание, которое не окупается, пожалуй, даже ценой всемирной славы. Об этом можно кой-что узнать в «Женщине с моря».

В маленьком городке северной Норвегии живет доктор Вангель со своей семьей. У него жена Эллида и двое дочерей от первого брака. Жена — умная, красивая, еще молодая женщина. Дочери тоже славные девушки. Материальные условия, в общем, благоприятные. Если бы посторонний человек пришел в дом к доктору, ему бы и в голову не пришло, что здесь может завестись и даже давно завелась уже чертовщина. Да и вообще чертовщина у Ибсена заводится в самых неподходящих местах. Разве Росмерсгольм, вековой приют пасторов и офицеров, своим внешним видом хоть сколько-нибудь напоминает тихий омут? Столетиями жили в старом доме почтенные люди, и враждебная сила не смела к ним прикасаться. Или, может быть, предки Росмера тоже встречали белых коней и ходили на мостик к водопаду, только не было Ибсена и некому было оповестить мир о страшных делах, происходящих в родовом поместье? Может быть, и так. Во всяком случае, в доме у доктора Вангеля все молоды, сильны и здоровы, и все — в тревоге. Жена доктора задыхается в маленьком городке, рвется прочь оттуда к морю, но зачем — пока не знает никто, кроме ее одной. Доктору приходит в голову, что его жена несчастна потому, что вышла за него замуж без любви, что она любила и любит другого, школьного инспектора Арнгольма. Так бывает в жизни, и если бы тревога Эллиды имела такой реальный источник, все было бы понятно. Положение было бы трудное, но не безнадежное. Доктор — чуткий и глубоко порядочный человек. Он решается вернуть жене свободу, и сам письмом вызывает к себе Арнгольма. Дорого стоило ему это решение: он серьезно и искренне привязался к жене своей. Но оказывается, что жертва его совсем не нужна. Эллида не любит и никогда не любила Арнгольма. С ней задолго до замужества произошла таинственная и совершенно невероятная история, которой она сама не понимает, которой не понимает ее муж, которой не понимает, конечно, и сам Ибсен. История, более похожая на

сновидение или сказку, и которую нам Ибсен, по-видимому, затем передает, чтобы наглядно показать, что сказка или сон могут быть так же реальны, как и действительность. Или что действительность есть только частный случай сновидения. Когда Эллида, наконец, посвящает мужа в свое прошлое, когда он узнает, что еще в доме своего отца она обручилась почти против своей воли с каким-то человекоподобным существом, имени которого она точно не знала и который, тем не менее, приобрел над ее душой сверхъестественную власть, доктору остается только один выход из создавшегося дикого положения. Нужно признать, что жена больна, что она живет в фантастическом, призрачном мире. Ибо в противном случае, если уступить ей, если допустить, что ее рассказы о таинственных ужасах, о непонятной власти над ней человека, живущего за тысячи верст, могут иметь хоть какой-нибудь смысл, то ведь отсюда один шаг до безумия. Раз существует то, чего нет, то, может быть, то, что есть, вся наша действительность, призрачна. Ибсен 60 лет думал, что существует только одна действительность, эта истина была для него самой несомненной истиной. Она, согласно его учению, состарилась, и ей пора в могилу? Нужно от нее проснуться и увидеть новую истину, то, что он сам называет чертовщиной, что для других людей совсем не существует или, по крайней мере, не доходит до их сознания через сеть логических законов, протянутую между действительностью и человеческой восприимчивостью? Кто такой этот таинственный незнакомец, Ибсен не открыл нам, да не открыл и себе. Ему, очевидно, показалось, что это тайна, которую не только разгадать, но и разгадывать нельзя. Что это просто — кошмар, тяжелый сон, от которого проснуться надо. И пьеса кончается благополучно: Эллида просыпается, вырывается из власти таинственной силы и возвращается, к радости всех окружающих, к настоящей действительности, — к мужу и падчерицам.

Мы видим, что Ибсен изменил своему призванию. В «Женщине с моря» не только поставлен вопрос, но и дан ответ. Можно и должно избавиться от чертовщины, можно вырваться из мучительных тисков второй действительности. Нужно судорожно ухватиться за обыкновенную, первую действительность, и тяжелый кошмар, в конце концов, пройдет, ужасы и страхи прекратятся, жизнь войдет в привычное русло...

Надолго ли? Суждено ли этой истине просуществовать положенные 15-20 лет? Через два года Ибсен написал новую пьесу, «Гедду Габлер», в которой чертовщина снова выплывает пред нами во всем своем безобразии и во всей своей красоте. Истина «Женщины с моря» прожила, как видим, недолго и скончалась в младенческом возрасте. И, для Ибсена, сконча-

лась навсегда — он даже не делает попыток воскресить ее. В «Гедде Габлер», как и в последующих своих четырех пьесах, он окончательно порывает со своим прошлым, воплотившемся в «Бранде», короле Гоконе, «Кесаре и галилеянине». Великая, нечеловеческая усталость все сильнее и сильнее охватывает его. «Я никогда не сплю, я только притворяюсь, что сплю», — этот припев слышится в каждом слове состарившегося скальда, хотя он никогда не говорит об этом. Чертовщина преследует его днем и ночью с такой навязчивостью, которая, в конце концов, делает невозможным дальнейшее сопротивление. От чего нельзя избавиться, то нужно принять. Новые истины «точно ножом врезаются в тело». Это уже не «пернатые сновидения», от которых можно отмахнуться, от которых можно проснуться. Это и не трудности обыкновенной жизни, от которых отдыхаешь во сне. Забвение не приходит ни на минуту: Ибсен больше не спит, никогда не спит, он только притворяется бодрым и отдохнувшим, когда на банкетах, отвечая на приветствия, говорит о третьем царстве или в легких санях едет по крепкому снегу осматривать поставленный ему при жизни памятник.

В «Гедде Габлер» — два героя, Гедда Габлер и Эйлерт Левборг. Есть и еще несколько лиц — фон для пьесы. Гедда Габлер — дочь генерала, оставившего ей после смерти два превосходных пистолета. С этим приданым она вышла замуж за добросовестного ученого Тесмана. Эйлерт Левборг принадлежит к знатному роду. Но беспутной жизнью он так скомпрометировал себя, что родные совсем отшатнулись от него. А меж тем, он — необыкновенно даровитый, даже гениальный человек. Когда под влиянием «чистой женской души» (не Гедды, конечно) он на некоторое время бросил пьянство, — он написал и выпустил книгу, которая всех поразила. В рукописи готова и вторая книга — еще более замечательная. Левборга ждет великая слава: добросовестный Тесман, конкурент Левборга, сам признает это. Гедда любит Левборга, Левборг — Гедду.

Таково положение главных действующих лиц в начале пьесы. Попадись этот материал Ибсену на двадцать или тридцать лет раньше, он бы, вероятно, распорядился им иначе. Развязка, пожалуй, все же оказалась бы трагической. Но, по крайней мере, Гедда спела бы нам чудную песню, Левборг прочел бы громовую проповедь. Люди бы погибли, но их песни и дела сохранились для потомства. И великая книга Левборга не была бы предана огню. Но иные птицы, иные песни. Талант Ибсена пропал, безвозвратно пропал, пропала вместе и вера в талант. Нет песен, нет проповедей. Гедда честно делится отцовским наследием со своим возлюбленным: один пистолет генерала Габлера оказывает последнюю услугу Левборгу, другой — са-

мой Гедде. А гениальное произведение следует за автором: Гедда собственными руками сжигает рукопись Левборга. Все великое, все важное и значительное беспощадно истребляется Ибсеном. На земле остается только посредственное, среднее, полезное. Оно побеждает, за ним — сила, лучшее же обречено на гибель. Лучшее уходит, оно выбрасывается из жизни, как вечно враждебное ей. Его Ибсен берет себе, берет с собой — ему уже седьмой десяток пошел, и он отбирает сокровища, которые можно унести в иной мир. Их он ценит, их бережет, то есть их радостно и торжественно уничтожает. Остальное же, что обладает способностью противостоять истребительной силе времени, он охотно и без сожаления сдает в сокровищницу истории. Даже свой талант он завещает человечеству, даже свои последние драмы, в которых так много рассказано о том, что никому не нужно, все останется людям и даже пойдет им на пользу. Бесплезное, бессильное, разбитое — Ибсен берет себе.

И с каждой новой пьесой указанная тенденция Ибсена проявляется все резче и резче. Вражда и отвращение к обыкновенным, признанным ценностям является единственным истинным источником его творческого вдохновения, сказал бы я, если бы не боялся, что слово «вдохновение» может быть ложно истолковано. В последних произведениях Ибсена нет страсти, нет пафоса. Они поражают своей сдержанностью, холодностью. Иначе и быть не может. Не забудьте — человек никогда не спит. Но жить он не перестал. Он живет больше, чем другие, ибо всегда бодрствует — видит, слышит, осязает. Только никогда не радуется, не надеется. Возможна ли жизнь без радости, без утешения? Люди думают, что невозможна. Последнее слово всех философий, даже религий — устроенность, уют. Мы думаем, ищем, изобретаем все с одной целью: привести себя в радостное, законченное душевное состояние. Мы хотим здесь уже получить награду свою — в виде надежды или веры. Ибсен же как бы призван свидетельствовать прямо противоположное. С непоколебимой настойчивостью повторяет он, что идет не к свету, не к утешению, а от света, от утешения. Подобно тому, как время разрушает молодую красоту тела, так губит оно и молодую веру души.

Ибсен живет в холоде, тоске, мраке, одиночестве. Он отбрасывает от себя все мягкое, примиряющее, устраивающее. Он не спит и начинает убеждаться, что спать никогда больше не будет. Он перестает понимать окружающее и начинает думать, что понимать вовсе и не нужно. Зачем мудрость? — вспоминает он слова царя Соломона...

С новой силой возвращается Ибсен к этой теме в «Строителе Сольнесе». Сольнес — знаменитый архитектор, кончающий свое жизненное поприще. Ему много лет — в пьесе не указано



сколько, но мы знаем, что Ибсену уже за 60 перевалило. На усталой совести строителя много зла, — биограф Ибсена перечнем дурных дел Сольнеса мог бы пополнить многие пробелы жизнеописания знаменитого писателя. Он замучил жену свою, в зародыше убивал детей своих и т. д., целый ряд преступлений — довольно, впрочем, обычных и законом не наказуемых. Насколько известно, и современная мораль равнодушно относится к такого рода проступкам: она привыкла к этому даже у простых людей, а великим людям — чего не позволишь! У строителя Сольнеса есть большие заслуги пред согражданами: он много лет подряд строил прелестные семейные очаги, красивые и уютные. И вдруг, под старость, в этой своей заслуге он начинает видеть преступление. Неправедный судья приступил к исполнению своих обязанностей — ясно, надеюсь, всякому. Но ведь с неправедным судьей ничего не поделаешь: признавай, не признавай его, он свое дело доведет до конца.

Из биографии Ибсена — не из той, которую я здесь произвольно составляю по не допускающим проверки данным, а из настоящей биографии, составленной по документам и достоверным рассказам очевидцев, известно, что перед выходом в свет «Строителя Сольнеса», даже «Гедды Габлер» 60-летний Ибсен осенью 1889 года случайно встретился в Тироле с молодой девушкой, немкой Эмилией Бардах. Девушка, как это видно по опубликованным после смерти поэта письмам, произвела на него большое впечатление. Он называл ее майским солнцем своей сентябрьской жизни. В альбоме ее он записал на немецком языке двестише, которое в русском переводе значит: «Высокое, мучительное счастье — бороться за недостижимое». Подробностей об отношении Ибсена к Бардах мы не знаем. Они, впрочем, для наших целей и не нужны. Главное нам известно: некоторое время Ибсен переписывался с Бардах, — они обменялись 5 или 6 письмами — и затем Ибсен попросил молодую девушку совершенно прекратить переписку. Просьба была исполнена: Бардах больше не писала ему.

Ибсен увидел солнце и повернулся к нему спиной.

Я до сих пор мало обращал внимания на символизм в ибсеновском творчестве, даже не пытался разгадывать смысла «Дикой утки», как символа. По-моему, в этом и нет никакой нужды: символы предназначены либо для того, чтобы не быть разгаданными, либо для того, чтобы отвлечь внимание от настоящих загадок. Но это верно лишь по отношению к символам, придумываемым писателями. Жизненные же символы полны глубокого значения. В истории Ибсена с Бардах сказались любопытнейшая, основная черта всей жизни поэта. Он, как я сказал, увидел солнце и повернулся к нему спиной. Окиньте взором прошлое Ибсена, и вы увидите, что уже не в

первый раз он отворачивается от солнца. Всегда, даже в ранней молодости, он делал то же, хотя часто думал, что не только не убегает, а прямо идет навстречу солнцу. Он инстинктивно берег себя от светлых радостей сначала ради своего «таланта», как он объяснял в письме к королю Карлу, потом — извольте-ка разгадать, ради чего он потом берег себя! Если бы ему теперь пришлось снова ходатайствовать о писательском жалованьи у короля, может быть, он повторил бы, что не хлопочет об устройстве своей жизни, а заботится о деле, которое сам Бог возложил на него. Иначе ведь нельзя с королями разговаривать, иначе нельзя разговаривать и с тем державным ареопагом, который именуется человечеством, и от которого в последнем счете зависит вся судьба писателя, не только «жалованье», но слава и бессмертие.

Но на самом деле, когда Ибсену приходилось отвечать на страшном суде своей совести, — он не мог дать никаких удовлетворительных объяснений. Отвернулся от солнца, всю жизнь отворачивался от солнца, — так было, так есть и так будет. И, может быть, так должно быть. Мгновениями кажется, что должно быть иначе. Мгновениями хотелось бы сбросить с себя всю тяжесть проблематического, тайного, мучительного, все, что пристало за долгую, долгую жизнь, сбросить вместе с отяжелевшим, обезобразившимся старческим телом и легким духом воспарить туда — далеко, к звездам, которые кажутся настоящей родиной человеческих душ. Но тело крепко держит душу, не выпускает ее из тисков своих, а загадки все более и более закутывают ум. Выхода нет — темнота все равно наступит. Так отвернемся добровольно от солнца. Прочь все земные устроенности: их ждет моль и ржа!

Под устроенностью у Ибсена нужно понимать не то, что обыкновенно именуется материальными благами. Ибсен восстает и против духовных благ и даже преимущественно против духовных благ. Всякое солнце, все источники света должны быть погашены, точнее, погашаются Ибсеном. Собственный Бранд, пророк, о котором думали, что он послан Богом, чтоб просветить ближних, становится добычей ржи и моли. Он хотел дать людям духовные блага, он принес в мир благо — стало быть, с ним нужно проститься. Он величайший из людей — спору нет: но теперь, под старость, вспоминаются таинственные слова искусителя, епископа Николая: величайший — только счастливейший, величайший — только удачник.

Если вам нужно знать правду о жизни, не спрашивайте величайших, не слушайте признанных учителей мира. И бойтесь тех, которые приходят с дарами. Только отнимающие, только непризнанные и отверженные, только незаметно прошедшие могут вам кое-что рассказать о жизни. Ибсен ведь сам

победитель, Ибсен ведь сам был пророком, сам совершил великий исторический подвиг. И вот он свидетельствует: поскольку его жизнь и дело были полезны, поскольку он был нужен и ценен для людей, поскольку он пел, учил, пророчествовал, поскольку он служил — его жизнь была ничтожна. Главное, лучшее в нем скользнуло мимо земли и видимой жизни, чуть-чуть только соприкоснувшись с ними, здесь же осталось и стало достоянием человечества лишь худшее в нем. Мы знаем уже, как в «Дикой утке» высмеивал он то свое дело, ради которого, как он нам прежде говорил, Бог послал его на землю. Свое «третье царство» он приравнял к «изобретенью» Экдаля. Мы помним, как беспощадно растоптал он мечты Росмера о полезной общественной работе. Не к людям нужно сносить дары, настоящую жизнь нужно искать там, у мостика над водопадом. Гедда Габлер сжигает рукопись гениального человека и дает ему пистолет своего отца, как орудие тайнства последнего жертвоприношения. А теперь Сольнес на новый лад рассказывает все о тех же старых делах. Со стороны — свежего непосвященного человека дела Ибсена должны раздражать. Помимо того, что он так безжалостно губит все, чем гордилось, чему радовалось человечество, — кажется, будто он бессмысленно и нелепо топчется на одном месте. Хочется толкнуть его назад или вперед, на росмеровский мостик, хочется одарить его, как одарила Гедда своего возлюбленного. Не можешь жить на земле с людьми — ступай, куда хочешь, но нас оставь в покое. Мы теперь уже не боимся Ибсена. Времена Бранда прошли. Тогда Ибсен звал за собой, требовал, грозил анафемой тем, кто отказывался идти за ним — даже родной матери. Он держал в руках громы и владел даром действенного проклятия: отлученный им от Бога лишался покровительства законов. Теперь не то. Он никого за собой не зовет. Он сам предостерегает против себя: тому, кто пойдет за ним, никогда больше не знать ни сна, ни покоя. Теперь можно смело глядеть в лицо Ибсену, он не опасен: кто пойдет за слабым, разбитым, бесталанным скальдом! Послушайте разговор Сольнеса с молодой Гильдой:

Сольнес. Там, видите ли, Гильда, в этом чужом городе я все ходил, ходил, и думал, и размышлял про себя. И мне вдруг стало ясно, для чего Он взял у меня моих малюток. Для того, чтобы мне не к чему было привязаться на свете... чтоб мне не знать любви и счастья. Мне следовало быть только строителем и больше ничем. Вся моя жизнь должна была уйти на то, чтобы только строить для него (со смехом). Да не тут-то было!

Гильда. Что же вы сделали?

Сольнес. Сначала все думал, испытывал себя...

Гильда. А потом?

Сольнес. Потом сделал невозможное! И я — как Он.

Гильда. Невозможное!

Сольнес. Никогда прежде у меня не хватало духу свободно подыматься на высоту. Но в тот день — хватило.

Гильда (*вскакивая*). Да, да, вы взошли!

Сольнес. И вот, когда я стоял там, на самом верху и повесил венок на флюгер, я сказал Ему: слушай меня, Всемогущий! С этих пор я хочу быть свободным строителем — в своем роде, как Ты — в своем. Не хочу больше строить храмов Тебе, а лишь семейные очаги для людей.

Гильда (*с широко раскрытыми, сияющими глазами*). Так вот пение, которое я слышала в воздухе!

Сольнес. Но я прогадал. Он был прав.

Гильда. Как так?

Сольнес (*уныло*). Строить семейные очаги для людей не стоит медного гроша, Гильда.

Гильда. Вот как вы теперь заговорили!

Сольнес. Да, теперь-то я прозрел... Так вот что вышло из моей затей. Не на что оглянуться. Ничего я, в сущности, не создал. И ничем не пожертвовал ради возможности создать что-нибудь. И в результате — ничтожество, полное ничтожество.

Это только новый вариант на старую тему. Сколько раз рассказывал уже нам Ибсен, что вся его прошлая великая деятельность ни к чему не привела!

Когда он писал «Бранда», «Кесаря и галилеянина», он только строил уютные семейные очаги для людей. А строить очаги не стоит медного гроша.

Подумайте: Бранд — только уютный очаг. Вера, согревающая человечество, приравнивается к обыкновенному жизненному удобству. Ибсен хочет строить никому ненужные башни со шпилями: только ненужное приобретает в его глазах значение. Даже вера, так как она нужна и полезна, им отвергнута.

Можно ли думать, что Ибсен опасен? Когда древний змей хотел соблазнить первых людей, он обещал им силу и власть. Будете сами богами, — говорил он. — Ибсен ничего не обещает. Он только рассказывает что-то странное и непонятное и потому абсолютно неприемлемое. Кого он может соблазнить? Неверующих? Они ищут счастья. Верующих? У них есть вера — они уже получили награду свою.

Я не стану останавливаться на «Маленьком Эйольфе». Здесь повторяются — Ибсен в этом отношении неутомим — все те же, хорошо знакомые нам мотивы. С почти невыносимой брезгливостью вспоминает он о своей прошлой — уже почти полувековой — литературной деятельности. Все гадко, отвратительно, мучительно, плоско и пошло. Он знает только одну очищающую мысль — о смерти. Вот в каких словах рассказы-

вает Альмерс жене своей о том, как он заблудился ночью в горах и шел над пропастями, рискуя каждую минуту погибнуть:

Альмерс. Я был там один. На горных высотах. Пришел к большому пустынному горному озеру. Мне надобно было перебраться через него. Но я не мог: не было ни лодки, ни людей.

Рита. Ну, и что же?

Альмерс. Тогда я наугад свернул в боковую долину. Я думал, что поднимусь там через кряж, потом спущусь и выйду по другую сторону озера.

Рита. И, верно, заблудился, Альфред?

Альмерс. Да, я ошибся направлением. Там ведь ни дорог, ни тропинок. И я шел весь день. И почти всю ночь. Под конец я стал думать, что никогда уже не выберусь больше к живым людям.

Рита. И домой — к нам? Вот куда, наверно, неслись твои мысли, — сюда.

Альмерс. Нет.

Рита. Нет?

Альмерс. Нет. Так странно. И ты, и Эйольф как-то отошли от меня далеко, далеко. И Аста тоже.

Рита. Так о чем же ты думал тогда?

Альмерс. Я не думал, я просто шел, пробираясь вдоль обрывов... а душу мою наполняло чувство предсмертного покоя, блаженное забытье.

Рита (*вскакивая*). Ах, не говори так об этом ужасе!..

Альмерс. Я испытал такое чувство. Ни малейшего страха. Мне казалось, что смерть идет рядом со мной, как добрый дорожный товарищ. И все это было так понятно, так просто, как мне тогда казалось. У нас в семье все вообще недолговечно...

Рита. Ах, да замолчи, Альфред! Ведь ты же вышел из беды благополучно.

Альмерс. Да, я вдруг как-то вышел на дорогу. По ту сторону озера.

Рита. Вот была ужасная ночь для тебя, Альфред. Теперь, когда она миновала, ты не хочешь признаться в этом даже себе самому.

Альмерс. Та ночь и довела меня до моего решения. Я повернул назад и пошел прямо домой. К Эйольфу.

Рита (*тихо*). Поздно.

Альмерс. Да, за ним пришел товарищ и взял его... а нас охватил ужас пред ним... перед всем... перед всем этим... от чего у нас все-таки не хватает духу уйти. Так крепко мы с тобой привязаны к земле, Рита.

В который раз Ибсен повторяет свой гимн смерти? Толстой бы заподозрил его в неискренности. Если мысль о смерти на-

полняет душу покоем и блаженством — кто мешает человеку поторопить время?

Я думаю, многие зададут такой вопрос. Но Альмерс не умер, — Ибсен, как известно, тоже продолжал жить и даже писать. Царь Соломон тоже проклинал жизнь, и тем не менее умер своею смертью. Лучше быть живой собакой, — говорил он, — чем мертвым львом. Не все, конечно, согласятся с ним. Мы знаем многочисленные случаи противоположных суждений и дел. Жизнь бывает так же притягательна, как и смерть, смерть — как жизнь. Произносить последнее «лучше» — незаконная притязательность. Во всяком обобщении гораздо больше притязательности, чем правды: мне уже приходилось говорить на эту тему, и я не буду повторять здесь раньше сказанного. Довольно сделанного указания, что Ибсен не только не зовет за собой, но, скорее, гонит от себя. Его истина — есть истина для него, а не для всех. Она не может и не хочет иметь общеобязательное значение, но она не предназначена для людей, и потому не имеет никакого смысла упрекать старого писателя в лицемерии. Хотите — слушайте его, хотите — слушайте другого. Еще раз напомним: его призвание не отвечать, а спрашивать. И это не значит, что Ибсен предлагает своеобразное разделение труда: он де будет предлагать вопросы, в кто-нибудь другой — будет давать ответы. На вопросы Ибсена никто ответа дать не может, они не подлежат разрешению. И для чего они предназначены — тоже никто не знает. Можно, конечно, догадываться, что новая жизнь стремится отучить Ибсена от знания, от определенности, что, покидая землю, он заблаговременно привыкает жить вне законов и норм. Но это — только догадка, которую одни примут, другие отвергнут, тем более, что последние две пьесы Ибсена «Йун Габриэль Боркман» и «Эпилог» дают материал, как бы нарочно предназначенный для того, чтобы отнять у нас право делать какие бы то ни было догадки и заключения.

## IX

В «Габриэле Боркмане» пред нами целая коллекция людей, которые уже давно все потеряли, и которым поэтому уже абсолютно нечего терять. Главный герой — сам Боркман — разорившийся банкир. Банкир-поэт, банкир-художник: я уже говорил, что в последних пьесах своих Ибсен рисует только творцов, и творцов, не дождавшихся седьмого дня — отдыха и удовлетворения. Боркману в молодости снился волшебный сон: ему показалось, что он владеет великим даром все об-

ращать в золото. Мир, наш обыкновенный, реальный мир, с людьми и их повседневными маленькими и большими заботами, радостями и огорчениями, для него не существовал. Он не забыл, что кроме него на земле живут еще и другие люди. Может быть, в своей банкирской деятельности он проявлял наполеоновское знание людей. Но ведь и Наполеон кончил св. Еленой — такая же судьба ждала и Боркмана. Прошлой деятельностью своего героя Ибсен мало интересуется: он нам показывает его уже в ссылке и заточении. Боркман, конечно, не Наполеон: он не разорял государства и народы, он только обокрал один банк. Поэтому его последнее убежище, его св. Елена — только небольшая комната в глухой деревушке. У него нет адъютантов, он не пишет дневника — только иногда разговаривает со своим старым другом, тоже потерпевшим крушение и выброшенным на нелюдимый остров. Боркман 8 лет — с тех пор, как его выпустили из тюрьмы — живет в полном уединении: даже жена его, живущая в одном с ним доме, никогда не заходит к нему и не пускает его к себе. Как зверь в клетке, шагает он по своей комнате, и монотонный шум его шагов — единственная музыка, оживляющая невидимые события, происходящие в засыпанном снегом доме. Боркман в верхнем этаже шагает по своей комнате и думает, как думают низверженные короли: все радости мира он обещает другим, себе же требует только одного — короны. Он ждет, что люди придут к нему и скажут: иди к нам, мы без тебя не можем жить, научи, просвети нас. Бессмысленно, упрямо-фанатически ждет он — когда, наконец, свершится чудо, и он победит врагов. Победа и только победа ему нужна. Он никогда не молится Богу: Бог ведь обещает награду и возмездие в ином мире. А там нет ни золота, ни биржи. Там философский камень не нужен, там Габриэлю Боркману нечего делать.

В нижнем этаже живет жена Боркмана. И она никогда не молится. Она прислушивается к шагам мужа и думает свою глубокую, тяжелую думу. У нее есть единственный сын — юноша еще. И она решила возложить на сына великую, величайшую миссию — восстановить честь опозоренного отцом имени. Она любит своего сына, но она помнит только о его миссии. Высокая, не согнувшаяся от времени, с строгими чертами лица, она точно вся окаменела. Снаружи она кажется давно мертвой; но внутри живет великая и бесплодная мысль. Все великие мысли бесплодны — мы уже не раз это слышали. Они возникают неизвестно зачем, отвергаются людьми и уходят неизвестно куда. Что будет с госпожой Боркман, когда рассыплется мрамор, сковавший ее душу? Во что превратится бесплодная мысль, годами выдержанная в тайниках человеческого сердца?

И третья фигура — Элла Рентгейм, сестра жены Боркмана. В темный зимний вечер внезапно появляется она в заброшенной усадьбе. У нее свои дела — хотя едва ли нужно прибавлять, что и ей, собственно говоря, на земле уже нечего делать. Высокая и седая, как сестра, со следами замечательной красоты, она пришла сюда, в место вражды, ненависти и неисполнимых надежд, чтобы сделать добро единственному из живущих здесь существ, которому еще возможно чем-нибудь помочь человеческими средствами. Сын Боркмана еще молод, он принадлежит еще земле, ему еще можно оказать услугу. И вот ночью разыгрывается дикая сцена: отец, мать и тетка затевают страшное состязание мертвых о правах на живого человека. Мать зовет сына к себе для «великого дела», отец — к себе, тетка предостерегает сына от родителей и зовет за собой. Сын не понимает этих фантастических требований. Инстинктом живого человека чувствует он, что ему нужно бежать отсюда, из страны вечной тьмы и холода, бежать как можно дальше. Он вырывается из родного гнезда — бежит куда глаза глядят, к теплу, к свету, к радости — предоставляя мертвым погребать мертвецов. Молодость уходит, и Ибсен остается наедине со своими привидениями. Для дела, для дел нет уже ни сил, ни способностей у этих героев. Огромные, страшные, седые, точно переодетые викинги и валькирии, ходят они по пустым комнатам засыпанного снегом дома и думают, думают, думают — как могут только думать отверженные, никому ненужные люди. Они что-то вспоминают, чем-то возмущаются, что-то высматривают в пустом пространстве. За ними длинной, бесконечно длинной лентой вьется прошлая, оконченная жизнь. Что в ней было, что от нее осталось? Боркман не отрывается от философского камня, его жена гнется от мысли, что сын ушел и некому будет вступить за честь дома, а Элла Рентгейм? Только теперь узнала она великую тайну: Боркман, которого она в молодости любила, которого она любит и теперь (старухи продолжают любить, любовь никогда не умирает — учит нас Ибсен), Боркман любил ее и отказался от любви, чтоб проложить себе путь к философскому камню. Мы помним «истину» Йордис, — величайшее преступление покинуть любимую женщину. Мы помним, как на наших глазах умерла эта истина: Фальк с сознанием своей правоты отказался от Свангильд, Гокон — от Канги. Казалось бы, эта истина надежно погребена, и никогда уже не суждено ей увидеть свет Божий. Но на наше человеческое предвидение не слишком следует полагаться. Умершие истины воскресают — после страшного суда: современные гносеологи этого не знают — пусть послушают Ибсена. Вот разговор Боркмана с Эллой:



Элла Рентгейм (*дрожащим голосом, глядя на Боркмана*). Но... правду ли ты говоришь, что я была для тебя в то время дороже всего на свете?

Боркман. И в то время, и после. Долго, долго спустя.

Элла Рентгейм. И все-таки ты отказался от меня. Ты торговал своим правом любить. Продал мою любовь за пост директора банка!

Боркман (*угрюмо, подавленно*). Необходимость заставила меня, Элла.

Элла Рентгейм (*вся дрожа, вне себя, подымается с дивана*). Преступник!

Боркман (*вздрагивает, но овладевает собой*). Это слово я слышу не впервые.

Элла Рентгейм. О, не думай, что я намекаю на то, в чем ты мог провиниться перед законом и правом! Что мне за дело до того, как ты распорядился всеми этими акциями и облигациями или что там было еще! Если бы только мне было позволено стать рядом с тобой, когда все обрушилось на твою голову!

Боркман (*напряженно*). Что тогда, Элла?

Элла Рентгейм. Верь мне, я с радостью разделила бы с тобой все. И стыд, и разорение, все, все! Помогла бы тебе перенести все!

Боркман. И ты бы захотела? Смогла бы?

Элла Рентгейм. И захотела, и смогла бы! Тогда ведь я не знала о твоём огромном, ужасном преступлении.

Боркман. О каком? На что ты намекаешь?

Элла Рентгейм. На преступление, за которое нет прощения...

Боркман (*вперив в нее взгляд*). Ты себя не помнишь, Элла.

Элла Рентгейм (*подступая к нему*). Ты убийца, ты совершил великий смертный грех.

Боркман (*отступая*). Да ты в уме, Элла?

Элла Рентгейм. Ты убил во мне душу живую, душу, способную любить. Понимаешь, что это значит? В Библии говорится об одном загадочном грехе, за который нет прощения. Прежде я никогда не понимала, что это за грех. Теперь понимаю. Самый великий, неискупимый грех — это умерщвление живой души в человеке, души, способной любить.

Седая, задыхающаяся, полумертвая Валькирия Йордис снова вернулась к Ибсену. Зачем? Не спрашивайте, зачем. Если хотите знать, не требуйте объяснения. Если хотите сил, не допытывайтесь причин, не ищите понимания. Объясненный, понятый, освещенный Ибсен перестает быть Ибсеном.

Перейдем к последнему произведению Ибсена — к эпилогу «Когда мы, мертвые, просыпаемся».

Перед нами снова художник, прославившийся на весь мир, художник, которому при жизни поставили памятник в Христи-

ании. Он уже очень стар, хотя в ремарке называется только пожилым господином. Очень старого героя нельзя показывать со сцены. Очень старый человек не может привлечь нашего внимания, ибо вперед известно, какой конец ждет его. Так вот, перед нами молодой старик-скульптор. За ним длинная, очень длинная жизнь — творческая, человечески творческая. В молодости у него была великая идея. Он хотел показать людям «восстание из мертвых». Он хотел воплотить свою идею в образе молодой девушки, просыпающейся от смертного сна.

Достоевский, если вы помните, утверждал, что у человека есть и была только одна великая идея — идея о бессмертии души. Так вот и Ибсен, по-видимому, разделял мнение Достоевского. Но, что еще для нас важнее, Ибсен, подобно Достоевскому, променял в молодости эту идею на другую, правда, с виду похожую — на веру в бессмертие души, на песню, на пророчество о бессмертии души. Это открывается нам в беседе Рубека с полумертвой Музой-Иреной:

**Рубек.** Я был молод тогда. Совсем неопытен в жизни. Самым прекрасным, идеальным воплощением восстания из мертвых представлялась мне юная, чистая дева... еще нетронутая земной жизнью... пробуждающаяся к свету и славе... свободная от всего дурного, нечистого.

**Ирена** (*быстро*). Да... такую ведь я и стою в нашем творении?

**Рубек** (*запинаясь*). Не совсем такую, Ирена.

**Ирена** (*с возрастающим возбуждением*). Не совсем?... Не такой, какой я стояла перед тобой?

**Рубек** (*уклоняясь от ответа*). В последующие годы я набрался житейского опыта, Ирена. Идея «восстания из мертвых» все разрасталась и развивалась в моем воображении. Маленькая, круглая база, на которой одиноко возвышалась твоя стройная фигура... стала тесна для всего того, чем я задумал дополнить свое произведение.

**Ирена** (*хватается за нож, но оставляет его*). Чем же ты его дополнил? Говори!

**Рубек.** Я дополнил его тем, что видел вокруг себя в жизни. Мне надо было дополнить. Я не мог иначе, Ирена! Я расширил базу, сделал ее большой, просторной и на нее бросил глыбу рассеившейся земли. Из ее расселин выползают люди... со звериными лицами под наружной человеческой оболочкой... Женщины и мужчины... такие, какими я их узнал в жизни.

**Ирена** (*затаив дыхание*). Но посреди этой толпы стоит молодая девушка, полная чистой, светлой радости? Такой я стою там, Арнольд?

**Рубек** (*уклончиво*). Не совсем посреди. К сожалению, мне пришлось отодвинуть статую несколько назад. Ради цельности

впечатления, понимаешь? Иначе она слишком бы выдавалась, подавляя все остальное.

Ирена. Но лицо мое по-прежнему сияет радостью, светом просветления?

Рубек. Да, да, Ирена. То есть, до некоторой степени. Не столь ярко. Этого требовал мой изменившийся замысел.

Ирена (*неслышно встает*). Эта группа изображает жизнь такую, какой ты ее видишь теперь, Арнольд.

Рубек. Да, вероятно, так.

Ирена. И в этой группе ты поместил меня... несколько обесцвеченную... отодвинул меня назад... как второстепенную фигуру. (*Вынимает нож*).

Рубек. Не как второстепенную фигуру. Она является по меньшей мере одной из центральных фигур... или вроде того.

Ирена (*хриплым шепотом*). Ты произнес себе приговор! (*Хочет ударить его ножом*).

Рубек (*оборачиваясь и глядя на нее*). Приговор?

Ирена (*быстро прячет нож и говорит глухо, страдальчески*). Вся моя душа... ты и я... — мы, мы, мы и наше дитя были в этой одинокой фигуре.

Рубек еще жив, но он стар, страшно стар, ему восьмой десяток пошел: только очень старые люди так вспоминают свою прошлую жизнь. А Ирена — мертва, хотя Рубек не верит этому, да и никто понять не может, по какому праву Ибсен приводит на землю мертвецов. Но живые ведь никогда не сме- ли говорить языком Ирены. Кто дерзнул бы упрекать великого художника за то, что он облагодетельствовал человечество? Кто решился бы звать к ответу пророка за то, что он принес людям великую веру? Давно мучится Ибсен этими сомнениями. Давно совесть отравляет ему и дневные радости, и ночной покой. Но ни разу так открыто и громко не высказывал он своих сокровенных мыслей. Последнее слово он приберет для эпилога. Вера, величайшая человеческая вера, не больше, чем уютный семейный очаг. Оттого-то в группе, предназначенной изображать восстание из мертвых, фигура молодой девушки является хоть и не второстепенной, но только лишь *одной* из центральных фигур. Радость среди прочих радостей, утешение среди прочих утешений. Живые люди это понимают и большего не требуют. Но мертвая Ирена, как и полумертвая Элла Рентгейм, видят в этом страшнейшее преступление, тот тягчайший, смертный грех, о котором говорится в Библии. Ирена, услышав признание Рубека, выхватывает нож... только ножом можно ответить на такое признание. Но и нож уже не нужен:

Ирена. Когда мы сидели вчера вечером на берегу Тауницкого озера...

Рубек. Тауницкого?

Ирена. У хижины... и играли с лебедями и водяными лилиями...

Рубек. Ну... ну?

Ирена. И когда ты так холодно, таким ледяным тоном сказал... что я была для тебя только... эпизодом...

Рубек. Да это ты сама сказала, Ирена, а не я!

Ирена (*продолжая*)... тогда я выхватила нож. Я хотела всадить его тебе в спину.

Рубек (*мрачно*). Что же ты не всадила?

Ирена. Потому что меня вдруг озарила страшная догадка, что ты уже мертв... давным-давно.

Рубек. Мертв?

Ирена. Мертв. Мертвец, как и я. Мы сидели там около озера, два похолодевших трупа и играли вместе.

Ирена права: и она, и Рубек давно мертвы. Мертвые ходят по земле и разговаривают с живыми о вещах для них чуждых, далеких и непонятных. И под конец уходят от нас в иной мир. Охваченный новым порывом страсти, одряхлевший скальд с мертвой Музой-Валькирией идет на вершину горы и там гибнет под обвалом.

Все оставил Ибсен земле и людям: искусство, пророчество, исторический подвиг, даже веру. С собой берет он только свою Ирену-Валькирию.

Так кончается длинная, загадочная жизнь северного скальда. Таково последнее, дошедшее до нас слово и последнее дело великого поэта.

## ПОЭЗИЯ И ПРОЗА ФЕДОРА СОЛОГУБА

*Кому-то дымный ладан  
Он жжет, угрюм и строг,  
Но миром не разгадан  
Его суровый бог.*

*Федор Сологуб*

Сократ сравнивал поэтов с оракулами. Откуда-то они добывают истину, но ни сами они не понимают значения своих истин, и не умеют их объяснить другим. Сократ остановился на этом в своем сравнении поэтов с оракулами и, может быть,

говоря вообще, он был прав: может быть, на этом кончается сходство поэтов с оракулами. Но иной раз берет соблазн — хочется продолжить сравнение. Правда, поэт — поэту рознь, и что можно сказать о Пушкине, того не применишь к Лермонтову и, тем менее, к кому-либо из современных поэтов. И наоборот, особенности и отличительные черты современного поэта так своеобразны, что иной раз кажется, что нельзя и Пушкина и, скажем, Федора Сологуба отнести под общим названием поэта к одному и тому же разряду людей. Если Пушкин поэт, то, стало быть, Сологуб что-то другое, лучшее или худшее — все равно, — но иной породы. Я, конечно, не хочу здесь подымать вопроса о правах на почетное звание поэта, умалять достоинства современников и прославлять заслугу стариков. Но факт остается фактом: мы живем и творим по-иному, до такой степени по-иному, что если бы случилось Сологубу родиться таким, как он сейчас, на 80-100 лет раньше, — никто бы не стал слушать его, разве потехи и забавы ради.

Мы плененные звери,  
Голосим, как умеем...

Пушкин бы хохотал над этими стихами. Поэт не жертвы Апполону приносит, а голосит, как дикий зверь: какой отвратительный, бессмысленный образ. Или еще

Просыпайтесь, нарушайте  
Тишину.  
Сестры, войте, лайте  
На луну.

Ясно: Пушкин не согласился бы назвать Федора Сологуба собратом. Пушкину тоже не были чужды тягостные и мучительные настроения:

Мечты кипят; в уме, подавленном тоской,  
Теснится тяжких дум избыток;  
Воспоминания безмолвно предо мной  
Свой длинный развивают свиток:  
И с отвращением читая жизнь мою,  
Я трепещу и проклиная,  
И горько жалуюсь, и горько слезы лью,  
Но строк печальных не смываю.

Какая разница в характере образов, подбираемых Пушкиным и Сологубом! Пушкин жалуется, льет слезы, и кажется, что с жалобами и слезами уходят куда-то прошлые грехи и

падения, и бледнеют огненные буквы укоров на развернутом воспоминанием свитке. Сологуб не жалуется, не плачет. Нет у него дара слез. Воспаленные глаза сухи: ни одной капли влаги. Он не может уже жаловаться: некому; он — бессмысленно воет. Это — в стихах. В прозе — и того хуже. Его «Мелкий бес», который, по непонятному капризу судьбы, — *habent sua fata libelli* — встретил такой неожиданно радушный прием у большой публики, — хуже, чем животный крик. На пространстве всего длинного романа «Мелкого беса» учитель Передонов проделывает непрерывный ряд таких отвратительных и тупых гнусностей, что даже у современного читателя, привыкшего к самому крайнему проявлению бесшабашного реализма, голова начинает кругом идти. Чувствуется, что из романа отделяются одуряющие пары, и что именно в том задача автора, чтобы одурманить и себя, и читателя этими парами... И не только в «Мелком бесе». Что бы вы ни взяли из прозаических произведений Сологуба — «Навьи чары», «Жало смерти» или что иное, — везде повторяется одно и то же, везде одуряющие вас и автора пары. Правда, некоторые вещи, особенно из последних, написанных после того, когда Сологуб внезапно стал знаменитостью, носят чуть-чуть иной характер. В «Навьих чарах» Сологуб словно намекает читателю, что у него есть про запас кое-что получше, чем одуряющие пары.

Но — не знаю, как другие на это реагировали — у меня осталось впечатление, что все эти намеки только долг славе и духу времени, нечто наносное, самому Сологубу так же мало нужное, как и тем его читателям, которые умеют отделять выдумку от действительности. Сологуб не маг и не колдун, хотя бы он сто раз намекал на то, что завтра он совершит великие чудеса. Да кому нужны теперь маги и чародеи? Даже от пророков люди теперь бегут, ибо не от них ждут ответов на свои запросы. Сологуб сам знает это; вероятно, потому у него редко встречаются литературные опыты, вроде «Навьих чар», а прежде даже и никогда не встречались. «Сгорает жизнь, пламенея, истончаясь легким дымом, — сжигаем жизнь, чтобы создать книгу». Вот источник творчества Сологуба.

Может быть, «сжигаем жизнь» не совсем адекватное выражение для тех внутренних и внешних событий, которые полагают начало и дают материал творчеству нашего поэта. Он слишком мало напоминает своим обликом героического Муция Сцевола, положившего руку на костер и твердым голосом произнесшего прямо в лицо пленившего его царя свои гордые слова. «Проходят долгие, тягостные дни и годы, и все медлишь и торопишься заканчивать творение, возникающее *lentement, lentement, comme le soleil*», — пишет он сам. Медленное, тягучее, бесконечно длинное сжигание — редко оно бывает само-

сжиганием. Человек еще способен броситься на меч или в огонь, но годами истязать себя добровольной пыткой, едва ли на такое дело, по крайней мере, в наше время, в цивилизованной Европе добровольно пойдет кто-нибудь. И, пожалуй, наиболее любопытно и замечательно в истории жизни и творчества Сологуба — это именно то обстоятельство, что его пытка уготовлена не им самим, а природой, той природой, которая все создала — и радости, и горе, и разум, и безумие, и самого человека, и всю вселенную. Пока думаешь, что Сологуб сам затеял свои опыты, на свой страх и риск играя жизнью, все сомневаешься, прав ли он в своих начинаниях. Он человек и только человек: стало быть, легко может ошибиться. Там, где он надеялся найти многое, может быть, на самом деле ничего нет. Может быть, одуряющие пары, исходящие от безобразных дел Передонова, именно потому так отвратительны, что они — от руки немощного и ограниченного человека. Но как только является мысль, что не Сологуб выбрал себе жизненный путь, что этот путь был предназначен ему самой Матерью Природой, единственным источником всего, как малого, так и великого на земле, является неудержимая потребность ближе подойти к этому странному и отталкивающему зрелищу. Не Сологуб сжигает жизнь свою, не от своевольного бесчинства человека этот легкий, как он выражается, на самом деле, тяжелый и невыносимо удушливый дым — Сологуб, может быть, избрал бы себе более приятный и менее тернистый путь. Но за Сологубом стоит вечная, таинственная сила — рок, судьба, назовите как хотите. И ее веления исполняет человек, и человек этот становится для нас как бы иным, чем все другие. Он — избранник: ему приходится делать то, чего другие боятся, от чего все бегут. И он на высоте своей задачи: он покорен высшей воле:

Кто знает, сколько скуки  
В искусстве палача!  
Не братъ бы вовсе в руки  
Тяжелого меча.

А ведь есть, были и будут приговоренные к смерти, есть, были и будут палачи. И если ужасна судьба осужденных, то ведь нелегка участь и палачей, исполнителей смертных приговоров. Недаром говорит Толстой, что если бы те, которые приговаривают к смерти, обязаны были сами приводить в исполнение свои приговоры, — давно бы уже смертная казнь была отменена. Но этого нет. Жертва гибнет, палач, послушный чужой воле, осужден на вечные муки самоистязания, ничем не оправдываемые и необъяснимые. И с таким палачом, не вооб-

ражаемым свирепым чудовищем, какие рисуются на лубочных картинках, и не с таким, какие бывают теперь у нас, где палач большею частью выбирается случайно и оказывается первым попавшимся пьяным забулдыгой, а с профессиональным нюрнбергским палачом, женатым на дочери палача же, с наследственным бременем божьего проклятия, человеческой ненависти и вечных укоров собственной совести сравнивает себя Сологуб:

Стенания и слезы —  
 Палач, везде палач, —  
 О, скучный плеск березы!  
 О, скучный детский плач.

Рядом с «Нюрнбергским палачом» помещено стихотворение «Собака седого короля». Сологубу снится, что он был когда-то собакой. «Собачья жизнь», — говорят, когда хотят говорить о самой ужасной жизни. Но когда удел собаки — собака жизнь, это в порядке вещей. А вот Сологуб рассказывает про свою собачью жизнь:

Удел безмерно грустный  
 Собакам бедным дан, —  
 И запах самый вкусный  
 Исчезнет, как обман.  
 Ну, вот живу я паки,  
 Но тошен белый свет:  
 Во мне душа собаки,  
 Чутья же вовсе нет.

Так сгорает жизнь Сологуба: Передонов, нюрнбергский палач, собака, воющая на луну, собака, потерявшая чутье, — никто из наших писателей не создавал себе такой тяжелой, мрачной, удушливой атмосферы. И вот спрашивается: для чего это? Для чего было судьбе бросить живого человека в это страшное, наполненное ядовитыми парами подземелье, так странно напоминающее знаменитую, прославленную учебниками географии собачью пещеру близ Неаполя? Опять вспоминается Сократ и его сравнение поэта с оракулом. Ведь Пифия тоже для того, чтобы пророчествовать, нуждалась в своем треножнике и одуряющих парах. Не здесь ли разгадка? Древние сами ставили себя в те условия, в которые наши современники попадают по воле судьбы. Где взять истину? Или если не истину, то хотя бы мудрость? Хотя бы поэзию! Не станет современный человек садиться на треножник и вдыхать одуряющие пары. А если бы и попробовал, то, вероятно, из этого ничего бы



не вышло. То есть одуреть — он бы одурел, нужно полагать, — но не сказал бы ни одного слова или сказал бы совсем не то, что нужно, какую-нибудь глупость или пошлость, только по внешнему виду напоминающую пророческое предсказание. У нас, к слову сказать, многие занимаются этим почтенным делом — повторяют ритуалы древних мистерий, воображая, что те приемы, которые когда-то давали людям состояние вдохновенного экстаза, суть приемы *an und für sich*, годные для всех стран, времен и народов. Для кого Пифия служит образцом, и он садится на треножник, кто выбирает более удобные и менее непривычные для современного глаза образцы древности и средневековья. Вспоминают забытые слова и обряды таинства — кто во что горазд. И воображают, что, загримировавшись под древних пророков и гадателей, они делают все, что нужно, чтобы подойти к вечной мировой загадке. Конечно, это заблуждение. Подобно тому, как вы не станете певцом оттого, что будете носить такой же плащ, какой носил Тамберлик, или причесываться, как Карузо, так точно вы не станете пророком, если закажете себе самый лучший треножник или самую настоящую власяницу. Но у Сологуба не внешнее, а внутреннее сходство с древними оракулами. Я уверен, что если бы он захотел «объяснить» себя — это ему не удалось бы. Он говорит многое, глубокое, важное, значительное. Но Сократ признал бы, что он не понимает того, что говорит. Да и говорит ли он? В стихах безусловно не говорит: поет. Я не знаю никого среди современных русских поэтов, чьи стихи были бы ближе к музыке, чем стихи Сологуба. Даже тогда, когда он рассказывает самые ужасные вещи — про палача, про воющую собаку — стихи его полны таинственной и захватывающей мелодии. Как можно петь про собачий вой, как можно воспевать палача? Не знаю, это тайна Сологуба, даже, может быть, не самого Сологуба, а его странной музыки, которой он никогда не видел и о которой он не мог бы ничего рассказать. Он живет, он медленно сгорает и поет что-то, когда мучительно-безотрадное, когда отратно-безотрадное, но всегда загадочно прекрасное. Чистой, беспримесной радости нет в поэзии Сологуба. Даже когда он надеется, — он надеется как бы почти против воли, словно желание спастись надеждой на будущее ему кажется недостойным человека:

Во мгле почиет день туманный,  
Воздвигся мир вокруг стеной,  
И нет пути передо мной  
К стране, вотще обетованной.  
И только звук, неясный звук  
Порой доносится оттуда,

Но в долгом ожиданьи чуда  
Забуть ли горечь долгих мук!

Нельзя забыть горечи долгих мук в ожидании отдаленного чуда. Да и вопрос: можно ли их забыть? Может ли человек простить себе, что судьба или природа, ради каких бы то ни было, хотя бы и самых возвышенных целей, обрекла его на унижение Передонова, — бросила живого человека в собачью пещеру? Впереди чудо — чистейшая радость:

Так надо, так надо, —  
Мне вещей ваш ворон твердит,  
В чертогах небесных отрада, —  
За труд и за муки награда,  
За боль и за стыд.  
Меня бы спросили,  
Хочу ли от вас я венца!  
Но вашей покорен я силе,  
Вы тайно меня победили,  
И к вам я иду до конца.

Может ли быть где-нибудь награда за стыд? За боль — куда ни шло, но за стыд?! Это не богоборчество, это не желание противопоставить волю свою воле Всемогущего. Здесь есть нечто более глубокое, что терзало и грызло еще Достоевского. Можно покориться Творцу, исполнить Его закон и веления, — но чем *смыть* обиду и стыд? Есть ли в распоряжении Творца нужное для того средство? Кончается ли с самой смертью стыд? Есть, — говорит Достоевский, — такие обиды и такой позор, которых нельзя забыть и через миллион лет, если бы человека с земли перенесли на какую угодно отдаленную планету. Так это? Нельзя смыть ни жизнью, ни смертью? Где человеку добыть ответ на этот вопрос?! Правда, те, которые, подражая древним прорицателям, восстанавливают обряды изжитых таинств, спокойно и твердо отвечают на этот вопрос, как отвечают и на какие угодно другие вопросы. Но Сологуб далек от этих таинств и верований:

Над безумием шумной столицы  
В темном небе сияла луна,  
И далеких светил вереницы,  
Как виденья прекрасного сна.  
Но толпа приходила беспечно,  
И на звезды никто не глядел,  
И союз их, вещающий вечно,  
Безответно и праздно горел.

И один лишь скиталец покорный  
Подымал к ним глаза от земли,  
Но спасти от гибели черной  
Их вещанья его не могли.

Не спасут от черной гибели вещие звезды. Что же может спасти? И нужно ли спасенье? Только чертовы качели. Пока держатся веревки, пока не перетрется конопля, летаешь вверх и вниз. Доска скрипит и гнется, черт хрипло хохочет, человек мотается, томится, стараясь отвести «тошный взгляд» от черта, и ждет последнего мгновения:

Взлечу я выше ели,  
И лбом о землю трах,  
Качай же, черт, качели,  
Все выше, выше... ах!

Как будто в этом конечная цель Сологуба. Он не ждет и не хочет ни воздаянья, ни награды в индм мире за все, пережитое им здесь:

Я воскресенья не хочу,  
И мне совсем не надо рая —  
Не опечалюсь, умирая,  
И никуда я не взлечу.  
Я погашу мои светила,  
Я затворю уста мои,  
И в несказанном бытии  
Навек забуду все, что было.

В искренности и глубокой убежденности Сологуба не может быть никакого сомнения. Правду он говорит — не нужно ему ни воскресения, ни рая. Он хочет погасить все свои светила и забыть все, что было в несказанном бытии. В «несказанном бытии»! Значит ли что-нибудь это слово? Случайно ли уронил оракул под влиянием одуряющих паров загадочное слово, или таится за ним какой-либо глубокий и таинственный смысл? И если теперь Сологуб говорит, что он не хочет ни воскресенья, ни рая, — можно ли быть уверенным, что он завтра повторит то же самое утверждение, или, быть может, он завтра всей душой устремится именно к воскресенью и к раю и не захочет ничего из прошлого предать забвению? Не знаю, предлагал ли Сологуб себе такой вопрос. Люди вообще редко предлагают себе такие вопросы. Так уж устроена наша душа, что каждый раз, когда мы видим истину, нам кажется, что эта истина единственная и последняя, как Дон-Жуану казалось, что та женщи-

на, которую он в данный момент любит, есть единственная, достойная любви его и действительно им любимая. Он и забыл, что и прежде не раз он любил женщин и клялся им в вечной любви: прежде было не то — не настоящая любовь и не настоящая женщина — только теперь он впервые полюбил. Сологуб не раз менял свои надежды, мечты и желания. И даже теперь он способен помянуть прошлое добрым словом:

Ты ко мне приходила не раз  
 То в вечерний, то в утренний час.  
 И всегда утешала меня.  
 Ты мою отгоняла печаль.  
 И вела меня в ясную даль,  
 Тишиной и мечтой осеня.  
 И мы шли по широким полям,  
 И цветы улыбались нам,  
 И, смеясь, лепетала волна,  
 Что вокруг нас — потерянный рай,  
 Что я светлый и радостный май,  
 И что ты молодая весна.

Но все же преобладает в Сологубе одна мысль, одно убеждение: он знает, что там, где большинство людей находят свое, для него нет ничего. Жизнь, обыкновенная, прославленная поэтами жизнь, о которой Шиллер говорил *das Leben ist doch schön*, Сологубу представляется румяной и дебелой бабищей. Она кажется ему грубой, пошлой, лубочной. Он хочет переделать ее на свой лад — вытравить из нее все яркое, сильное, красочное. У него вкус к тихому, беззвучному, тусклому. Он боится того, что все любят, любит то, чего все боятся. Он моментами напоминает Бодлера, который предпочитал накрашенное и набеленное лицо живому румянцу и любил искусственные цветы.

Конечно, Сологуб не может вполне отделиться от других людей. Обычные житейские дела связывают его многими нитями с ближними. Он ест и пьет, бывает в театрах, на собраниях и на людях, он по внешности такой же человек, как и все прочие: для статистики он обыкновенный экземпляр. Но настоящая его жизнь находится далеко от всех забав и тревог мира.

По тем дорогам, где ходят люди,  
 В часы раздумья не ходи, —  
 Весь воздух выпьют людские груди,  
 Проснется страх в твоей груди.  
 Оставь селенья, иди далеко,  
 Или создай пустынный край,

И так безмолвно и одиноко  
Живи, мечтай и умирай.

На людях Сологубу страшно. Оживляется он только в глубоко уединении. Что делает он, когда остается один на один со своим раздумьем? Если бы нормальный человек мог быть невидимым свидетелем внутренних переживаний Сологуба, — он бы пришел в ужас от «дел» его. Ему показалось бы, что Сологуб беспрерывно топчется на одном месте и не живет, а лишь притворяется живущим, что он постоянно умирает в медленной, тягучей, бесконечной бессмысленной агонии:

Жизнью скучной и нелепой  
Надо медленно мне жить,  
Не роптать на рок свирепый  
И о тайном ворожить.

Или еще:

Моя усталость выше гор,  
Во рву лежит моя любовь,  
И потускневший ищет взор,  
Где слезы катятся и кровь.  
Моя усталость выше гор.  
Не для земли ее труды...  
О, темный взор, о, скучный взор,  
О, злые, страшные плоды!

Скучная и нелепая жизнь, скучный взор, злые, страшные плоды, — как можно жить в этой вечной серости, которой окутал себя поэт, или в которую окутала поэта жизнь? Отчего не вырваться из этой тюрьмы, отчего не пойти к людям, у которых и радости, и вино, и веселье, и, главное, дела, дела, дела, так утешающие и развлекающие, дающие забвение дела? Но Сологуб не выносит «жизни», бабищи румяной и дебелой. Он мог бы сказать про себя, вместе с Достоевским, что чувствует себя так, точно с него содрана кожа. Всякое прикосновение извне отзывается в нем мучительной болью. Один, один исход — подземелье:

Забыты вино и веселье,  
Оставлены латы и меч, —  
Один он идет в подземелье,  
Лампады не хочет зажечь.  
И дверь заскрипела протяжно, —  
В нее не входили давно.  
За дверью и темно, и влажно,  
Высоко и узко окно.

Глаза привыкают во мраке, —  
И вот выступают сквозь мглу  
Какие-то странные знаки  
На сводах, стенах и полу.  
Он долго глядит на сплетенье  
Непонятых знаков и ждет,  
Что взорам его просветленье  
Всезрящая смерть принесет.

Какая дивная музыка в этих, как и во всех других стихах Сологуба! И как, с обычной точки зрения, должны казаться ужасны настроения поэта! Вот оно истинное неделание — восточное, факирское, непонятное, страшное и чуждое. Кажется, что нужно вырвать поэта хотя бы насильно, против его воли из его душного и темного подземелья, показать ему красоту светлого Божьего мира и, главное, научить его движению. Зачем застыл он в оцепенении, зачем так упорно стоит он на одном месте?! Куда угодно — направо, налево, вверх, вниз — но только не на одном месте! Разве возможна жизнь без движения? Разве движение и жизнь не синонимы? И неужели эти сологубовские переживания есть начало воспетого им «несказанного бытия»? Нормальный человек все вынесет, кроме неподвижности, и всем пожертвует, от всего отречется, — от какой угодно музыки, — лишь бы не быть обреченным на подземное несказанное бытие Сологуба. А между тем, если вся проза Сологуба передоноовщина, то вся его поэзия — неподвижное, хотя и страшно напряженное созерцание одной точки.

Я живу в темной пещере,  
Я не вижу белых ночей,  
В моей надежде, в моей вере,  
Нет сиянья, нет лучей.  
Ход к пещере никем не виден,  
И не то ль защита от мечей!  
Вход в пещеру чуть виден,  
И предо мною горит свеча.  
В моей пещере тесно и сыро,  
И нечем ее согреть.  
Далекий от земного мира,  
Я должен здесь умереть.

Зачем все это? Ответа нет. Такова моя жизнь, — упорно и неизменно твердит Сологуб. Вы не признаете и бежите меня, — я не признаю и бегу вас. И на суд с вами к какому бы ни было вечному Судье, который бы решил наш спор, не пойду. Мне все равно, что он скажет: если он и признает вашу правоту, я не

уступлю. Если он станет на мою сторону, — я не обрадуюсь. Да ведь и вы не уступите, если он признает мое превосходство? Можете ли вы, поклонники бабищи румяной и дебелой, полюбить мою жизнь, серую, тусклую, призрачную? Да я и не иду к вам с проповедью, никого не зову за собой. В вечном движении времен и миров нет законов, нет судей: всяк сам себе судья и закон. Сологуб обводит себя магическим кругом, в котором он замыкается от всего внешнего, навязанного...

Обыкновенный человек, читая Сологуба, доходит порой до бешенства. Одурачивающие пары и затем загадочная неподвижность: как мог Аполлон благословить такое творчество? Еще проза — куда ни шло: ее можно объяснить реалистической тенденцией. Но поэзия? Откуда она, почему Сологуб мучит и волнует сердца, как своенравный чародей? Опять вспомним Сократа. Сологуб — оракул. Его проза не реализм, а одурачивающие пары, его поэзия, как ответы Пифии — вечная и мучительная загадка. В ней есть дивная музыка, смысла которой ни ему, ни его читателям разгадать не дано.

## ЛОГИКА РЕЛИГИОЗНОГО ТВОРЧЕСТВА

(Памяти Уильяма Джемса)

### I

Умер Уильям Джемс — один из загадочнейших современников наших. Кто он был? Ученый? Несомненно. Он оставил после себя двухтомную книгу «Основания психологии», считающуюся всеми крупнейшим вкладом в науку. Был он врагом науки? Тоже несомненно — ибо кроме Толстого мало кто так обидно отзывался о науке. Был верующим? По-видимому: среди современных ученых едва ли вы найдете еще кого-либо, кто бы с таким страстным напряжением стремился вырваться за пределы дозволенных положительной философией интересов. Но присяжные защитники положительной религии считали его атеистом. Когда в Германии известный профессор теологии выпустил перевод его «Многообразия религиозного опыта»,

почтенные коллеги переводчика были возмущены до глубины души. И это несмотря на то, что заключительная, самая вызывающая глава книги (в ней Джемс делает попытку оправдания политеизма) была опущена в немецком издании. Наконец, когда года полтора тому назад мне пришлось беседовать с одним молодым, но уже довольно известным немецким профессором (психологом) о Джемсе, и я изложил ему высказанные этим последним суждения о политеизме — (т. е. содержание той именно главы «Многообразия», которая была опущена в немецком переводе), он недоверчиво воскликнул: *aber das ist doch sicher nicht sein Ernst*.

Не знаю, прочел ли уже теперь молодой ученый «Многообразие», но если прочел, то ему, несомненно, пришлось убедиться, что Джемс совершенно серьезно высказывал убеждения, которые научно воспитанному европейскому уму кажутся настолько парадоксальными, что, при всем уважении к ученым заслугам американского психолога, возбуждают сомнение даже в том, подлежат ли они серьезному обсуждению.

Противниками Джемса являются в одинаковой степени как представители положительной науки, так и представители положительной религии. Этим уже до известной степени определяется его философская позиция. Джемс не выносил рационализма, в какой бы форме он ни проявлялся. Вероятно, если бы его спросили, в чем основной грех всех философских и теологических построений, он ответил бы: в постоянном стремлении подчинить вселенскую жизнь одной идее. Фалес первый совершил философское грехопадение своей попыткой найти единый источник бытия. Заблуждение его, оказавшееся столь роковым для философских исканий последующих веков, было не в том, что он видел начало всего в воде. Эта ошибка скоро разъяснилась и была исправлена. Но привилась последующей философии и сделалась, так сказать, второй ее природой предпосылка этого заблуждения: должен быть какой-нибудь единый источник, единое начало всего сущего. Эта предпосылка стала для человечества истиной *ap sich* и до такой степени овладела нашим духом, что вне ее всякое творчество стало казаться невозможным. Не только наука задалась, как последней своей задачей, исключительной целью преодолеть *в идее* многообразие существующего мира, но всюду, куда являлся человек, он приносил собой эту цель, эту мысль. Возьмите для примера область, по общему мнению иррациональную *par excellence*, религию. Она всегда враждовала с наукой, всегда, по-видимому, умела отстоять свою независимость и даже в течение веков законодательствовала над всеми другими областями человеческого творчества. В Средние века религия умела занять исключительное положение: ей одинаково повиновались и ученые, и



короли. Философия была прислужницей теологии. Но это только так казалось. На самом деле религия, прежде чем повелевать и распоряжаться, сама давала клятвенный обет безусловной вассальной верности. И никому другому, как все тому же философскому Адаму — Фалесу. Я возьму нарочно самый резкий пример попытки нарождающейся религии отвязаться от рационально философских предпосылок, чтоб сразу показать, что при всей своей смелости она никогда не дерзала выйти за указанные ей Фалесом пределы и нарушить данный обет вассальной верности.

«Crucifixus est dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est».

Так сказал чуть ли не через тысячу лет после Фалеса Тертуллиан. На первый взгляд, трудно даже нарочно придумать более резкий вызов научным предпосылкам. Религия как бы окончательно и навсегда порывает с наукой, с человеческим разумом. *Certum est, quia impossibile est*, — несомненно, *ибо* невозможно: чего, кажется, еще? По-видимому, нужно выбирать между Тертуллианом и рационализмом. Если наша несомненная уверенность в чем-либо вытекает из полной невозможности этого, если, стало быть, большая посылка суждения не ограничивает, а наоборот, бесконечно расширяет предикаты заключения, то, по-видимому, логика вывернута наизнанку. Все, что угодно, можно вывести из всего, чего угодно. Но, при ближайшем рассмотрении, нетрудно убедиться, что все-таки религия Тертуллиана осталась в вассальном подчинении у логики. Независимость тут только показная, внешняя. Своеволье тут разрешается только на один раз и молчаливо предполагает затем *вечную* покорность.

Тертуллиан, написавший приведенные выше строки, оказывается самым горячим поклонником *auctoritas* и *ratio*, двух принципов, на которых всегда держалась наука, в своем роде теологическим Спинозой. Все эти смелые *quia* допускаются только вначале, нужен один случай нарушения старого логического порядка для того, чтобы потом с еще большей прочностью водворить прежнее строгое и неизменное единство. По-прежнему *quia* будут не развязывать, а связывать, по-прежнему неизвестно откуда добытыми большими посылками, как цепями, будут сковывать все наши заключения. *Impossibile*, набравшееся благодаря одной великолепной вылазке новых сил, с еще большей беспощадностью и ревнивостью станет отныне оберегать свои державные права. У религии заведутся свои предпосылки, которые она будет защищать и поддерживать не только диалектикой, но в такой же мере, с еще большим практическим успехом, огнем и мечом.

## II

Джемс о Тертуллиане не говорит — я позволил себе взять на свой страх пример из области религиозного творчества для того, чтобы возможно нагляднее и выпуклее предызобразить направление джемсовых мыслей. Джемс гораздо более занят полемикой с современными гносеологами и изучением религиозных переживаний новейших американских и европейских сектантов, чем анализом учений отцов церкви. Его привлекают не Тертуллиан или блаженный Августин, даже не ученый богослов типа Гарнака — он полемизирует с Риккертом или Бредли, по пути задевает Ренана или Ницше. Если же я взял пример из Тертуллиана, то лишь потому, что на нем можно с особенной отчетливостью вскрыть основные черты логики религиозного творчества. Считаю для этой же цели необходимым привести еще один не менее поучительный пример из посланий апостола Павла. Он еще ближе подведет нас к поставленной себе Джемсом задаче. В первом послании к коринфянам (XV, 19) он говорит: *si in hac solum vita speramus in Christum, miserissimi omnium hominum sumus*. Обратите внимание на способ делать заключения: мы будем несчастнейшими из людей, если станем только в этой жизни надеяться на Христа. И там же (XV, 32) продолжает: *«по рассуждению человеческого, когда я боролся со зверями в Эфесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем»*. Вы видите, какая здесь откровенная смелость в рассуждении. По-видимому, объективное разрешение вопроса о бессмертии души нимало не связано с тем, принесет ли оно нам горе или радость. Но апостол Павел рассуждает и размышляет по-своему. И свои заключения высказывает с той же уверенностью, с какой современный эмпирик делает свои выводы из тысячи или десятков тысяч наблюдений. *«Ибо написано: погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну. Где мудрец, где книжник? Где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу безумием проповеди спасти верующих. Ибо и иудеи требуют чудес, и эллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, для эллинов безумие»*.

Вы видите, что религиозный человек умеет противопоставить свое *безумие* мудрости мира, как равное равному, как даже превосходное — ничему не нужному и жалкому. Между прочим, тут, в рассуждениях ап. Павла, как и в словах Тертуллиана, для нас, т. е. для выяснения «истины» Джемса об источниках достоверности человеческого познания, важно выяснить

два взаимно исключаящих момента. С одной стороны, вызов, бросаемый мудрости безумием, с другой стороны — союз первой со вторым. Вызов ясно усматривается в словах Павла. Союз требует более обстоятельного обсуждения, ибо обыкновенно проходит незамеченным. Мы должны снова поставить тот же вопрос, который мы уже однажды ставили по поводу рассуждений Тертуллиана: на каких условиях заключен союз между безумием и мудростью? Двух ответов быть не может. Достаточно вспомнить, что Павел был творцом христианской теологии, что европейское христианство как церковь, как система объединенных одной идеей истин, обязано своим существованием, главным образом, непреклонной воле великого апостола, умевшего подчинить своей мысли судьбы народов. Иначе говоря, ап. Павел, хотя еврей по рождению и воспитанию, платился сам и принудил других расплачиваться за грехопадение Фалеса. Правда, может быть, даже вернее всего, что неукротимое своеволие Павла подчинилось не эллинской идее, а чисто еврейской же; еще в Палестине, или даже в Египте совершенно самостоятельно его предки сорвали яблоко с запретного дерева и, вкусив от понятного единства, были изгнаны Богом из рая, иначе говоря, лишились великой прерогативы свободного выбора. Этого вопроса я здесь не стану касаться.

Сейчас для нас не важно установить историческую преемственность в творчестве евреев и греков. Для нас Фалес является только символом, воплощающим в себе готовность человечества отдать все, что угодно, даже великую последнюю истину за *auctoritas*, за прочность и определенность, вытекающие из признания какого угодно *ratio*, какой угодно фикции. Вдумайтесь в рассуждения ап. Павла!

Какая польза, спрашивает он, что он боролся со зверями в Эфесе, если мертвые не воскресают. С ним спорить нельзя — невозможно и ненужно. Может быть, он и в самом деле не стал бы бороться со зверями, если бы не надеялся на воскресение. Может быть, он — если бы узнал, что со смертью прекращается наше существование, — бросил бы свою высокую миссию и предался бы телесным наслаждениям. Но ведь далеко не все так рассуждают. Вспомните Сократа перед судьями. Сократ допускал, что душа бессмертна, — но он не отрицал и противоположной возможности. И все же в обоих случаях, по его убеждению, добро остается добром — еда и питье ни в каком случае не могли бы соблазнить и прельстить его. Если бы ап. Павел столкнулся с Сократом — то в этом пункте их нельзя было бы примирить. Как же быть с *auctoritas* и с *ratio*? То есть, с объективной истиной? Воскресают мертвые или не воскресают? И — что для нас важнее всего — в одном Сократ бы наверное сговорился с ап. Павлом: что из двух утверждений

истинно одно, что мертвые либо воскресают, либо не воскресают. *Tertium non datur* — Фалес, значит, получил бы свою дань полностью и от величайшего из язычников, и от величайшего из христиан.

### III

Теперь послушаем Джемса по другому пункту: узнаем его мнение о современной науке.

«Некоторые из наших позитивистов все продолжают напевать нам, что среди гибели богов и идолов одно божество продолжает стоять незыблемо, что имя ему научная истина, и что оно предписывает нам лишь одну верховную заповедь: не будь теистом; ибо быть теистом, значит удовлетворять свои субъективные склонности, а удовлетворение этих последних обрекает на интеллектуальную гибель. Эти добросовестные джентльмены воображают, что они превзошли самих себя, освободив свои умственные процессы от влияния своих субъективных склонностей всецело и навсегда. Но они заблуждаются: они просто выбрали из всех имеющихся у них склонностей те, которые дали им возможность построить из находящегося в их распоряжении материала самый жалкий, низменный и бедный идеал — голый молекулярный мир — и в жертву этим склонностям принесли остальные...

Тщательно выметая все суеверия, нужно заодно вымести и тот предрассудок, будто мы обязаны быть научными — тогда люди легче будут понимать друг друга».

Вы видите, что основную тенденцию научного мышления, тысячелетиями добивающуюся и, наконец, добившуюся открытого господства в жизни, Джемс выводит из человеческих склонностей. Результат, к которому пришла наука, вслед за Фалесом искавшая единого принципа бытия, ему кажется жалким и низменным...

Те, кто более или менее знаком с постановкой вопроса об истине в той области современной философии, которую принято называть теорией познания и которая после Канта так тщательно культивируется во всех культурных странах Старого и Нового Света, будут, несомненно, поражены странным совпадением суждений Джемса с суждениями выдающихся европейских гносеологов. Приведенные выше слова его вызвали среди ученых философов такое же возмущение, какое вызвали его религиозные идеи у теологов. Выводить понятие о научной

истине из человеческих склонностей — настоящий ученый должен по этому поводу сказать то же, что говорил мой знакомый психолог по поводу политеизма Джемса: *aber das ist doch sicher nicht sein Ernst*. Хуже того, в таком утверждении готовы видеть даже недобросовестное и злонамеренное, притом ни для чего ненужное покушение на неприкосновенность человеческих святынь. От такого рода упреков самого Джемса спасала только его признанная всем миром репутация крупного ученого. Когда вслед за ним молодой приват-доцент Шиллер выступил с проповедью аналогичных идей, с ним уже не церемонились — его обвиняли в невежестве, чуть ли не в безграмотности. И тем не менее, в этом любопытнейшая особенность занятой Джемсом философской позиции, — его утверждения все же совпадают во многом с выводами полемизирующих против него гносеологов. Как известно, еще Д. С. Милль, развивая «скептические» идеи Юма, утверждал, что у нас нет никаких доказательств единообразия законов бытия. Попытка Канта преодолеть аргументацию Юма ни к чему не привела, т. е., вернее, привела — как это ни покажется парадоксальным — к почти сознательному утверждению в области гносеологии тертуллиановых методологических приемов. Трансцендентальная эстетика Канта, как и его трансцендентальная логика, целиком построена на тертуллиановом принципе *certum est, quia impossibile est*. Да иначе Юму и ответить нельзя было! На каком основании мы делаем обобщения? Почему мы говорим, что железо всегда тонет в воде, что камень всегда падает на землю, — несмотря на то, что мы лично могли убедиться только в том, что камень много раз падал и железо много раз тонуло? Что можно ответить на такой вопрос? Оснований у нас решительно нет никаких. Наоборот, все основания думать, что хотя до сих пор камни падали, но в один прекрасный день они начнут летать. Кант с необычайной смелостью вышел из трудного положения *certum est, quia impossibile est*, — невозможно, чтобы мертвые, бездушные предметы подчинялись всегда одному и тому же правилу, а потому это несомненно. Вот внутренний смысл его «коперникова подвига». Кант нисколько не скрывал, что мы не имеем никакого права на все те суждения, которые он сгруппировал в категорию синтетических суждений *a priori* — и именно в этом их бесправии он нашел источник их суверенных прав. Совсем как и Тертуллиан, Кант решился однажды разрешить державный произвол человеческой душе, с тем, чтобы добыть и навсегда укрепить *auctoritas*, т. е. науку. Милль, как известно, сделал то же, но не считал нужным так резко подчеркивать момент человеческого произвола. Современные же гносеологи занимают неопределенное положение: они не умеют иди не смеют рассуждать как Кант или Тертул-

лиан — только Александром дозволяется разрубать гордые узлы, обыкновенные же люди, даже крупного калибра, осуждены распутывать их — поэтому им приходится держаться ближе к эмпиризму.

У нас действительно нет права, говорят они, делать общие выводы, но все-таки, продолжают они, такого рода заключения отнюдь не имеют своим источником произвол. Они находят «оправдание» в наших моральных запросах. Так рассуждает корифей современной логики Зигварт: «Нужно признаться, что строгое доказательство абсолютной невозможности непланомерного и беспорядочного следования событий нигде еще не было проведено, но принцип причинности есть постулат стремления к совершенному знанию... родственный принципам этической области, которыми мы вообще определяем и направляем нашу свободную и сознательную деятельность (Sigwart Logik. Вып. II, 1904. С. 21, см. и 430)». Приблизительно то же, только с несколько иным оттенком, утверждает и Риккерт, другой видный представитель современной гносеологии. Он не находит единообразия в действительности. Он открыто заявляет, что если мы непосредственно соприкасаемся с действительностью, то в ней нас именно поражает полное отсутствие единообразия. Порядок и последовательность существуют только в нашей голове, вне же нас абсолютный хаос. Мы не имеем и не можем иметь никаких суждений о действительности; суждение, по своей внутренней сущности, совершенно автономно, и только этим объясняется его общеобязательность. То, что Джемс называет голым молекулярным миром, и Риккерт должен бы был назвать такими же словами. По его учению, чем совершеннее общее понятие, создаваемое наукой, иными словами, чем ближе наука к своей последней цели, тем дальше она уходит от действительности. Голый молекулярный мир — идеал науки, — уже по Риккерту не имеет ничего общего с действительностью.

Разница, однако, между Зигвартом и Риккертом, с одной стороны, и Джемсом, с другой, тем не менее, огромна. Это уже видно из употребляемых ими для выражения своих идей слов: «голый молекулярный мир» и «человеческая склонность» говорит Джемс. Зигварт и Риккерт распространяются об «автономных суждениях» и «совершенном познании». Оказывается, и в философии бывает так, что *c'est le ton qui fait la musique*. Дальнейшие искания людей, вышедших как будто бы из одной мысли, разветвляются до того, что становятся резко враждебными друг другу. Зигварт подчиняет наше мышление этическому началу, Риккерт говорит о трансцендентном должноствовании — научная «обработка действительности» снова становится синонимом истины, единственно возможной и же-

ланной истины, словом, наука, как у Канта, восстанавливается в своих правах. У немецких философов<sup>1</sup> проверка научных предпосылок, вернее, то, что они называют проверкой научных предпосылок, привела к полному оправданию притязаний научной истины. Что получилось у Джемса — мы сейчас увидим.

#### IV

Раз выяснилось, что источником наших суждений является не неизменная действительность, как у Аристотеля, и вместе с тем не этический принцип, как у современных немцев, а простая человеческая склонность, то является естественный вопрос: почему же из многочисленных человеческих склонностей мы выбираем одну и ей отдаем предпочтение пред другими. И еще другой, особенно важный для оценки жизненного дела самого Джемса: как теперь поступит он, куда направится мысль его? Хватит у него смелости и искусства сделать все выводы из своего рискованного положения? Или и с ним повторится старая история, т. е. и в нем, как и в его предшественниках, которых он так резко и сурово осудил, склонность к *auctoritas* окажется склонностью по преимуществу? Мы уже видели, что и ап. Павел, и Тертуллиан, и Кант, и ученики Фихте — все проявили готовность *однажды* разрешить своеволию право неограниченного выбора.

Но только однажды. Избегнет ли Джемс этого соблазна? Не окажется ли — считаю необходимым, несмотря на то, что только что говорил об этом, еще раз повторить и резко подчеркнуть — и в нем склонность к *auctoritas* настолько доминирующей, что ей подчинятся все остальные склонности?

Я уже вскользь упоминал раньше о Дж. Ст. Милле и о том, что, по его мнению, ничто ни в природе нашего ума, ни в характере нашего опыта не дает нам основания утверждать, что наблюдаемый нами порядок в следовании явлений есть нечто от века существующее и навсегда неизменное. Может быть, — говорит он, — где-нибудь на другой планете события не подчинятся никаким законам, а следуют одно за другим, как попало. Тем не менее, Милль, как известно, из этого положения не сделал никаких выводов для нашей планеты. Его теория индукции по существу остается такой же, как и у других логи-

1 Нужно обратить внимание, что и Зигварт, и Риккерт, и Виндельбанд являются продолжателями дела Фихте и находятся под непосредственным влиянием Лотце.

ков. Своеволие здесь, на отмели времен, не дает человеку ничего и потому, как идея, мало соблазняет даже философов. Мыслитель может, даже должен признать своеволие — но он же должен отвергнуть его, ибо на «нашей планете» ничего оно дать не может. Отсутствие законов для смертных равнозначуще хаосу, тьме, безумию.

Но вот Джемс, называющий себя учеником Милля, решается на дерзновенный опыт: он пытается в безумии найти творческую силу. Он собирает материал о переживаниях ненормальных людей исходя из той мысли, что мы абсолютно не вправе утверждать, что требуется определенное состояние умственных способностей для того, чтобы размышления наши дали результаты, заслуживающие быть названными «истиной». Он идет еще дальше: по его мнению, наибольших результатов добивались как раз те люди, состояние умственных способностей которых менее всего внушает доверия врачам-психиатрам. Ненормальность, по мнению Джемса, является условием постижения важнейших и значительнейших истин.

Мне уже пришлось в другом месте говорить о том, что эта мысль была уже за полстолетие до Джемса высказана в русской литературе Достоевским. Она же и проводилась им в художественных произведениях со всей настойчивостью, на которую он был способен. Все либо почти все его герои — ненормальные люди. По крайней мере, в его произведениях интересны только сумасшедшие или полусумасшедшие. В новейшее время то же наблюдается и у Ибсена.

Уже ни для кого не тайна, что действующие лица его последних произведений — ненормальные люди. Какой-то французский врач даже написал об этом диссертацию, в которой очень удачно, по мнению специалистов, диагностировал психические заболевания у целого ряда наиболее выдающихся персонажей ибсеновской драмы.

В своем «Многообразии религиозного опыта» Джемс следует примеру Достоевского и Ибсена — в этом, быть может, самая замечательная и самая рискованная черта в учении американского философа. Мы видели уже у религиозных мыслителей попытки поставить безумие на место мудрости. «Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу безумием проповеди спасти верующих». И мы помним, что эти загадочные слова не могли быть приняты человечеством. Трудно теперь судить о том, насколько сам возвестивший их апостол мог или умел в действительной жизни отказаться от мудрости ради безумия. Вероятнее всего, что если для него безумие и являлось на мгновение просветом в вечность, то все же обыденные условия существования, в конце концов, властно предъявляли и к нему свои



требования, от которых он не мог систематически уклоняться. Но еще важнее и интереснее для нас в настоящее время установить другой кардинальный факт из истории распространения христианства. *Christi mors potentior erat quam vita* — к первым векам христианства слова эти применимы. Апостолы и древнейшие последователи Иисуса жили моментами в величайшем безумии — в чаянии близкого, ближайшего наступления конца мира. Уже секира при дереве, — говорили они. Смерть для них была действующим, реальным фактором жизни. Но так продолжалось недолго. По мере того, как христианство приобретало все более и более адептов, по мере того, как приближался момент его мирового господства, медленно, но верно подготовлялось и сближение нового учения со здравым смыслом, веры с разумом, с «мудростью», в том смысле, в каком это слово употребляется ап. Павлом. Современные историки христианства перестали уже в этом сомневаться.

Вот в каких определенных выражениях говорит об этом Адольф Юлихер («*Die christliche Religion, die Kultur der Gegenwart*, 121): «С наступившим при Киприане<sup>1</sup> поворотом в понимании идеи католической церкви заканчивается отпадение церкви от Евангелия; конечно, *bona fide* — ибо виновники этого отпадения были озабочены тем, чтобы создать ореол церкви, которой большинство христиан были обязаны своим лучшим достоянием. Но сделать из принадлежности к определенной группе людей *conditio sine qua non* прощения грехов и вечной жизни, т. е. отдать судьбу отдельного индивидуума в руки людей же, которые имели правом большинством голосов отлучить его от церкви и, когда считали нужным, этим правом пользовались — больше того, поставить каждого желающего присоединиться к христианству в зависимость от того, попал ли он случайно в руки истинного или самозванного представителя церкви, — все это было совершенным извращением Павлова принципа спасения «единой верой». Не то, чтобы стали пренебрегать верой, — но верующими стали признаваться только те, которые принадлежали к церкви, или, точнее, вере приписывался иной смысл: вступления желающего спастись в основанное Богом на земле специальное учреждение для спасения. Этим процесс спасения, который для Христа был необыкновенно простым событием обращения человеческой души к Богу — превращается в сложную систему со всякого рода перегородками между Богом и человеком: церковь приняла на себя роль искупителя. На том месте, где прежде у Павла и Иоанна стоял Господь, теперь водрузилась католическая цер-

1 Начало IV века.

ковь — вместо идеальной величины — кучка грешных людей. *Стадное чувство* вновь подавило в религиозной области возвышенное движение индивидуализма».

Так судит объективный историк, стоящий вне философских и метафизических споров, о важнейшем моменте в истории великого религиозного движения. И от него не может укрыться то загадочное обстоятельство, что в вопросах об истине последнее слово все же остается не за «безумием», а за мудростью мира. Верховный, последний судья, дающий победу идее, — та странная совокупность многих людей, которая называется человечеством или толпой и которая имеет свой особый, даже совсем не человеческий облик. «Стадо» преследует свои задачи, человек — свои. И то, что человек признает истиной — может быть принято стадом только в искаженном до неузнаваемости виде. Живая человеческая истина заражается и гибнет в атмосфере множественности. Ей нужно выбрать одно из двух: либо господствовать над людьми и для того примениться к «общественным» требованиям, то есть, перестать быть собой, либо остаться верной себе и, в качестве «безумия», быть отвергнутой человечеством. «Безумие» не может никогда добиться признания. Более того, уверовавшее в себя безумие не хочет признания, не выносит его. В этом соблазн, в этом и ужас всякого нового откровения. Истина настоящего пророка с пророком рождается и с ним же умирает. То же, что остается после пророка, что становится достоянием истории, уже не истина, а общеобязательное, обыкновенно очень полезное, общественно ценное суждение.

## V

Здесь мы подошли к тому гносеологическому учению, которое проповедовал Джемс под именем прагматизма, и вместе с тем мы собрали материал, который даст нам возможность критически проверить и оценить это учение. Джемс, как мы помним, отверг идеал рационалистов и с презрением говорил о поставляемых себе положительной философией задачах. Он хотел стать выше противоположности между безумием и мудростью.

Пусть человек творит свободно, всякое творчество всегда само себя оправдывает, логические и гносеологические ограничения ни на чем не основаны, — с этого, говорю, начал Джемс. И начало это много обещало. Казалось, Джемс не уступит, не сдастся, ни за что не вернется на старые позиции. Но Джемс недаром называет себя учеником Милля. Англосаксонская, ес-

ли хотите, европейская закваска сказала. Рыцарь свободного творчества, Джемс, в конце концов, потребовал для своего безумия санкции, общественного признания, иными словами, он, не давая себе в том отчета, с самого начала исходил из мысли, что его рассуждения все же сложатся в стройную теорию познания, которая найдет способ подчинить себе общественное мнение, станет общепризнанной, общеобязательной. Он стал делить «безумия» на категории и разряды и отбирал только такого рода безумия, которые могут оказаться общественно полезными. И эти отобранные, полезные безумия он возвел в высокий сан истины... Повторилась старая история. Еще в древние времена скептики вели ожесточенную борьбу против догматиков. Скептики не хотели признать ни одной теории, ни одной истины и оспаривали права всех, выступавших с какими бы то ни было утверждениями. Только себе они разрешали быть правыми, только себе они позволяли строить теорию. И при всей остроте своей критики, они оказывались в одном пункте настолько же наивными, как и самые наивные из их противников. Все они уступали — но свою истину они хотели сделать общеобязательной: стадо они оставляли за собой. Даже новейшие скептики, у которых за плечами двухтысячелетний опыт философского исследования — в этом отношении ничему не научились и — увы! — ничего не забыли. Я напому читателю замечательное предисловие Ренана к 13-му изданию его «Жизни Христа». Как известно, все считают Ренана крайним скептиком, и он сам тоже был глубоко убежден, что усомнился решительно во всем, в чем только можно сомневаться. Он был так уверен, что его метод исторического исследования абсолютно непогрешим! Другие историки преследуют субъективные цели, они пишут *ad probandum*, он же исключительно *ad narrandum*. Но немного внимания, и в том же предисловии подметите, что Ренану свойственна такая же «идеалистическая» предвзятость в воззрениях, как и всякому другому смертному. Возражая своим противникам, которые упрекали его за то, что он искажил Евангелие и принизил личность Христа до уровня обыкновенного, хотя и высокоодаренного смертного, и что для достижения своей цели он брал Евангелие не целиком, а вырывал из повествования лишь те факты, которые ему казались несомненными, — он с уверенностью говорит, что фактами можно называть лишь такие события, которые засвидетельствованы достаточным количеством заслуживающих доверия людей. Т. е. развивает теорию экспериментального метода, которой обучают студентов с первых дней их поступления в высшую школу. Факт есть, — говорит он, — лишь засвидетельствованный факт. Но позволительно спросить: вправе ли скептик, т. е. человек, сомневающийся во всем, давать

такое определение? А что, если есть факты, которые прямо не допускают исполнения всех сложных формальных обрядностей, сопряженных с необходимостью засвидетельствования?! Которые открываются наблюдению отдельных людей и сразу пропадают, как только почуют приближение шумного стада, желающего их использования для «выводов»? Повторяю, обыкновенный ученый может и не задаваться такими вопросами. Но скептик *par excellence*, да вдобавок еще такой тонкий, умный и проницательный человек, — как мог он с уверенностью утверждать, что каждый факт подлежит проверке, когда несомненно, что огромное большинство фактов, и фактов важнейших, — грандиознейших внутренних переживаний — по самой своей природе безусловно не допускает проверки и регистрации?!

Ренан написал историю первых веков христианства, он же написал историю евреев, т. е. всю жизнь свою провел среди событий, наиболее наводящих на мысль, что серьезнейшие и важнейшие моменты человеческой жизни не поддаются внешнему наблюдению, и он же выступает с апологией экспериментального метода, как единственно истинного! Забыл он свой обет писать *ad pagandum*, а не *ad probandum*? Почему? Ответ уже дан нами в самом начале статьи: истинным признается лишь то, что может быть нужным и полезным «человечеству». — И прагматизм Джемса не освободился от этого императива. Джемс пренебрежительно отзывается о Ренане за его склонность к рационализму. Но разве принцип пользы не есть принцип, разве он не взывает к *auctoritas*, к суду стада? Прагматизм, поставивший верховным критерием пользу, вернулся обратно к рационализму.

В погоне за «признанием», за одобрением большинства поблекли и увяли свободолобивые мечтания американского философа. Чтобы добиться власти над толпой, он отказался от «безумия» истины. Ибо, повторю еще раз — безумие не может, не должно и не хочет получить общественного признания и одобрения. Источник его уверенности в себе — совсем иной. Да, вероятнее всего, и уверенности не дано безумию. Ни оно само, ни люди не видят в нем никакой ценности, и никакой «ценности» в обычном смысле этого слова оно не имеет. Ему, как и всем добродетелям, достались в удел лишь одни лохмотья — все пышные наряды уже давно и неотъемлемо присвоены себе мудростью.

Можно ли упрекнуть Джемса, что он в последнем счете отвернулся от безумия и пошел за мудрой пользой? Едва ли. Но несомненно, что прагматизм не избег общей участи тяжко расплачивающихся за грехопадение Фалеса.

# СОДЕРЖАНИЕ

## АПОФЕОЗ БЕСПОЧВЕННОСТИ (опыт адогматического мышления)

<i>Предисловие</i> .....	4
Часть первая .....	15
Часть вторая .....	79
«Юлий Цезарь» Шекспира .....	142
Власть идей .....	154

## НАЧАЛА И КОНЦЫ

<i>Предисловие</i> .....	181
Творчество из ничего .....	184
Пророческий дар .....	214
Похвала Глупости .....	225
Предпоследние слова .....	239

## ВЕЛИКИЕ КАНУНЫ

<i>Предисловие</i> .....	275
Философия и Теория познания .....	284
Разрушающий и создающий миры .....	315
Победы и поражения .....	354
Поэзия и проза Федора Сологуба .....	420
Логика религиозного творчества .....	431