
РУССКАЯ
И Д Е Я

В КРУГУ
ПИСАТЕЛЕЙ
И МЫСЛИТЕЛЕЙ
РУССКОГО
ЗАРУБЕЖЬЯ

В ДВУХ
ТОМАХ

РУССКАЯ
И Д Е Я

В КРУГУ
ПИСАТЕЛЕЙ
И МЫСЛИТЕЛЕЙ
РУССКОГО
ЗАРУБЕЖЬЯ

ТОМ II

Редакционная
коллегия

Председатель
А. Я. ЗИСЬ

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

Издание выпущено в счет дотации,
выделенной Комитетом РФ по печати

Р 0301080000-024
025(01)-94 2-93

ISBN 5-210-02203-X
ISBN 5-210-02260-3

© Составление В. М. Пискунова 1994 г.
© Комментарии Н. Б. Злобиной 1994 г.
© Издательство «Искусство», 1994 г.

СОДЕРЖАНИЕ

II. К ПОЗНАНИЮ РОССИИ

7

С. ФРАНК

Из размышлений о русской революции

8

П. МИЛЮКОВ

Русская культурная традиция

46

Кн. Н. ТРУБЕЦКОЙ

О туранском элементе в русской культуре

67

Г. ВЕРНАДСКИЙ

Два подвига св. Александра Невского

84

Г. ФЕДОТОВ

Три столицы

102

П. МИЛЮКОВ

Почему русская революция была неизбежна?

119

И. ИЛЬИН

О путях России

128

Г. ФЛОРОВСКИЙ

Пути русского богословия

135

Г. ФЕДОТОВ

Россия и свобода

177

Н. БЕРДЯЕВ

Русская идея. Основные проблемы русской мысли

XIX века и начала XX века

204

И. ИЛЬИН

Русская революция была катастрофой

286

И. СОЛОНЕВИЧ

Дух народа

297

Н. УЛЬЯНОВ

Русское и великорусское

340

В. ВЕЙЛЕ

Пора России снова стать Россией

354

III. ОБРАЗЫ КУЛЬТУРЫ

359

АНТОН КРАЙНИЙ

Полет в Европу

360

- М. СЛОНИМ
Живая литература и мертвые критики
372
- Д. МЕРЕЖКОВСКИЙ
О мудром жале
381
- П. СТРУВЕ
Достоевский — путь к Пушкину
383
- Ф. ШАЛЯПИН
Маска и душа: мои сорок лет на театрах
387
- В. ХОДАСЕВИЧ
Кровавая пища
434
- В. ХОДАСЕВИЧ
Литература в изгнании
439
- К. МОЧУЛЬСКИЙ
Духовный путь Гоголя
450
- П. СТРУВЕ
Дух и Слово Пушкина
465
- В. НАБОКОВ
Пушкин, или Правда и правдоподобие
475
- И. СТРАВИНСКИЙ
Превращения русской музыки
Пер. с французского Е. Гречаной
485
- М. АЛДАНОВ
С. В. Рахмаинов
501
- Г. АДАМОВИЧ
Одиночество и свобода
506
- Б. ВЫШЕСЛАВЦЕВ
Вольность Пушкина (Индивидуальная свобода)
529
- С. МАКОВСКИЙ
На Париасе «серебряного века»
534
- Ф. СТЕПУН
Б. Л. Пастернак
556
- В. ВЕЙДЛЕ
Искусство при Советской власти
576
- Комментарий
599
- Именной указатель
648

II
К ПОЗНАНИЮ
РОССИИ

ИЗ РАЗМЫШЛЕНИЙ О РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Что такое есть русская революция? Как осмыслить и понять эту ужасную катастрофу, которая нам, современникам и жертвам ее, легко кажется чем-то небывалым, доселе невиданным по своей опустошительности и которую и бесстрастный объективный историк должен будет признать одной из величайших исторических катастроф, пережитых человечеством!

Вопрос этот, кажется, принято теперь ставить, прежде всего, в форме дилеммы: есть ли русская революция настоящая «революция» или она есть лишь великая «смута»? Критику этой постановки вопроса мы берем исходной точкой наших размышлений.

Те, кто ставит эту дилемму, подразумевают следующее. Бывают в жизни народов «революции» в подлинном смысле слова, когда органические творческие силы общества, устремленные на воплощение созревших в глубине общественного сознания новых идеалов, на удовлетворение новых органических потребностей и не находя мирного исхода для своих стремлений, разрушают старый порядок как преграду для творчества и тем дают простор для созидания назревшего нового порядка. Как бы болезнен ни был такой процесс, какими бы эксцессами он ни сопровождался, он есть, с точки зрения телеологии общественного развития, не просто патологическое явление, а кризис роста или созревания; поэтому он исторически оправдан. Но бывают в жизни народов и «смуты» — процессы простого разрушения и разложения, имеющие, правда, какие-то причины, но не имеющие телеологического смысла и потому не имеющие исторического оправдания. Такая смута, в качестве простой болезни, либо имеет смертельный исход, либо, будучи преодолена консервативными силами самосохранения общественного организма, не имеет иных последствий, кроме более или менее значительного ослабления организма. Когда такая «смута» кончается, общество снова возвращается к тому месту, с кото-

рого оно было унесено смутой, или даже, в результате ослабления, оказывается отброшенным далеко назад; в процессе смуты не налаживается и не выявляется никакой новый порядок, и общество просто должно, в условиях худших, чем до «смуты», начать сначала свой нормальный процесс развития, бессмысленно прерванный и нарушенный «смутой».

Мы считаем оба эти понятия, в таком их противопоставлении, социологически ложными и исторически неоправданными. Нельзя ставить ни в отношении русской революции, ни в отношении какого угодно иного исторического внутреннего потрясения вопрос, есть ли это «настоящая революция» или «только смута». Понятия «революции» и «смуты» можно правомерно употребить только для обозначения всегда и необходимо связанных между собою моментов внутренних потрясений или исторических кризисов. В этом смысле *всякая революция есть смута и всякая смута есть революция.*

Всякая революция есть смута. Как бы глубоки, настоятельны и органичны ни были потребности общества, не удовлетворяемые «старым порядком», революция никогда и нигде не есть целесообразный, осмысленный способ их удовлетворения. Она всегда есть только «смута», то есть только болезнь, раздражающаяся в результате несостоятельности старого порядка и обнаруживающая его несостоятельность, но сама по себе не приводящая к удовлетворению органических потребностей, к чему-то «лучшему». Телеологически или исторически революция всегда есть бессмыслица. Она есть попытка с помощью взрыва исправить недостатки паровой машины или с помощью землетрясения установить целесообразно распланировку улиц города. Всякая революция обходится народу слишком дорого, не окупает своих издержек; в конце всякой революции общество, в результате неисчислимых бедствий и страданий анархии, оказывается в худшем положении, чем до нее, просто потому, что истощение, причиненное революцией, всегда неизмеримо больше истощения, причиненного самым тягостным общественным строем, и революционный беспорядок всегда хуже самого плохого порядка. Революция есть всегда чистое разрушение, а не творчество. Правда, на развалинах разрушенного, по окончании разрушения или даже одновременно с ним, начинают действовать и восстанавливающие творческие силы

организма, но это суть силы не самой революции, а скрытые, сохраненные от разрушений живые силы; и то, что они творят, всегда совсем не похоже на то, к чему стремились силы революции, во имя чего затевалась и подготавливалась революция. Эти живые силы не порождены революцией и даже не освобождены ею: как все живое, они имеют органические корни в прошлом, действовали уже при «старом порядке», и как бы затруднено ни было тогда их действие, оно, во всяком случае, не менее ослаблено разрушением и пустотой, причиненными революцией. Поэтому телеологически при обсуждении осмысленности действий, планомерно направленных на улучшение, всякая революция должна быть признана бессмыслицей и потому преступлением. Как бы тягостен ни был какой-либо сложившийся общественный порядок, как бы ни задерживал он творческого развития народной жизни, он имеет преимущество *живого* перед мертвым, бытия перед небытием; как бы медленно и болезненно ни шло произрастание новых форм жизни в лоне старого, сохранение этого лона всегда лучше отрыва от него и его разрушения. Поскольку народом не овладевает безумие, он никогда не устраивает революции. Когда же народ впадает в безумие, тогда совершается нечто с рациональной точки зрения абсолютно бессмысленное: наступает хаос саморазрушений — наступает *смута*.

Но, с другой стороны, *всякая смута есть революция*. Это значит: безумие саморазрушения имеет всегда свою органическую, внутреннюю причину, обусловлено всегда перенапряжением и болезненным раздражением подземных творческих сил, не находящих себе выхода в нормальном, здоровом развитии. Не будучи ни в малейшей мере удовлетворительной и осмысленной формой развития и никакого положительного развития не осуществляя, смута есть все же всегда показатель и симптом накопления исторических сил развития, благодаря некоторым неблагоприятным условиям превратившихся в разрушительные, взрывчатые силы. Смута есть бесспорно болезнь, явление патологическое. Но в жизни народов не бывает чисто заразных наносных болезней; всякая историческая болезнь идет изнутри, определена органическими процессами и силами. А так как все органические силы имеют телеологический характер, то и болезнь исторического организма имеет скрытый телеологический смысл, и все ее разруши-

тельные процессы суть действия ложно направленных, извратившихся сил самосохранения и саморазвития. И так как эта болезнь есть всегда вместе с тем душевная болезнь, помутнение и извращение общественного самосознания, то лозунги, идеалы и политические теории смуты, ее официально возвещаемые цели и принципы, ее мирозерцание никогда не совпадают с подлинным существом глубинных телеологических сил, ее определяющих, и по большей части резко с ними расходятся. Поэтому в результате смуты, с одной стороны, всегда изобличается призрачность и несостоятельность ее сознательного умысла, ее официальной цели, которые именно в процессе изживания смуты отмирают и отпадают, как омертвелая шелуха. И, с другой стороны, историческим результатом смуты никогда не бывает чистый нуль или только отрицательная величина, именно одно лишь причиненное смутой разрушение; органические телеологические силы, в конечном счете определяющие само наступление смуты, продолжают незаметно, подземно действовать во время смуты, несмотря на все истощение, причиняемое смутой; рано или поздно в этом процессе наступает разрыв между органическими тенденциями и тенденциями разрушения, благодаря чему последние теряют всю свою действенную силу. Силы, породившие смуту и поддерживающие ее против всех попыток «старого порядка» ее прекратить, неизбежно обращаются теперь против нее и вместе с тем сближаются с здоровыми, выдержавшими испытания смуты элементами «старого порядка». Согласно общему закону исторической инерции, а также вследствие истощенности и раздробленности общества в результате смуты осуществление этого процесса самоопределения совершается относительно медленно, запаздывая по сравнению с моментом *идейного* выздоровления, духовного преодоления лозунгов смуты. Последние еще продолжают некоторое время господствовать, в виде мертвой официальной лжи, и причинять зло и разрушение, отныне ничем в общественном сознании не оправдываемое, благодаря чему нарастает особенно острое впечатление от революции как совершенно бессмысленной «смуты». Но рано или поздно, постепенно или в бурной форме нового потрясения эти лозунги и их носители извергаются общественным организмом. И тогда — неожиданно для многих — обнаруживается, что за ликвидацией смуты сохраняется не пустое

место, а поле, уже заросшее ростками новой жизни, ничуть не похожей на замысел смуты, но не похожей и на старую жизнь, сметенную смутой.

Эти отвлеченные социологические размышления мы иллюстрируем лишь двумя историческими примерами, имеющими, однако, решающее значение как *experimentum crucis*¹ критикуемой нами теории. Вряд ли мы ошибемся, если допустим, что классическим образцом «истинной революции», явлением, из ориентировки на которое возникло само это понятие, служит «великая французская революция». И, с другой стороны, когда русские люди склонны понимать переживаемую нами катастрофу как «смуту», то у них возникает невольная аналогия с эпохой русского «смутного времени» начала XVII века. Но ссылка на эти примеры в подтверждение различия между «революцией» и «смутой» есть лишь доказательство живучести исторических легенд. Несмотря на Тэна, раз навсегда разоблачившего легенду о великой французской революции², и несмотря на то, что, пройдя через опыт нынешней русской революции, мы, казалось бы, должны быть достаточно подготовлены к пониманию истинного существа революции, — мы продолжаем по привычке верить в легенду великой французской революции, усвоенной нами в эпоху, когда большинство русских людей веровало в революцию вообще и мечтало о ней. Для объективного исторического сознания, конечно, не может быть сомнения, что французская революция была фактически такой же безобразной и бессмысленной смутой, как нынешняя русская революция. С точки зрения целесообразности она не может быть оправдана никакими ссылками на препятствия к новому экономическому и политическому развитию, заключавшиеся в «старом режиме», просто потому, что вместе с этими препятствиями в ней были уничтожены и все нормальные и элементарные условия общественной жизни и что, с другой стороны, порядок, установившийся после окончания и преодоления революции, имел, как известно, очень глубокие корни в самом старом режиме. Обратная легенда царит доселе о русском смутном времени, питаясь теперь тягостным опытом современной русской разрухи. Вопреки этой легенде, исторически мы теперь знаем из исследования Платонова³, что смутное время было не только бес-

смысленным разложением государства, но что в этой безобразной анархии осуществлялся и осуществился стихийно-органический процесс гибели старого боярства и продвижения нового, поместного дворянства. Смутное время было поэтому настоящей «революцией» не в меньшей мере, чем «великая французская революция».

Еще одну оговорку нужно сделать для устранения возможного недоразумения. Когда мы говорим о телеологических силах, действующих во всяком внутреннем потрясении и заболевании, мы отнюдь не разумеем под ними сил, всегда и необходимо ведущих к чему-то объективно лучшему, приближающих общество к идеалу совершенства. Изложенное нами обычное различие между «революцией» и «смутой» может быть выражено и так, что под революцией разумеют потрясение, вызванное «прогрессивными» силами и ведущее к «прогрессу», к улучшению общественной жизни, под смутой же — потрясение, в котором не участвуют силы, осуществляющие общественный «прогресс». Но внесение в исторические понятия таких категорий совершенно запутывает и искажает объективное познание. Легкость этого внесения основана на нелепом предрассудке, от которого надо наконец отказаться раз навсегда, — на вере в «прогресс», на убеждении, что всякое общественное развитие есть тем самым прогресс, переход к объективно лучшему состоянию. Что есть «прогресс» и что — «регресс», это зависит, прежде всего, от содержания личной веры каждого, от того, в чем он именно усматривает абсолютное добро или зло; и совершенно очевидно, что историческое развитие вообще никогда не может удовлетворить всех и, будучи для одних «прогрессом», для других есть «регресс». С другой стороны, поскольку мы вправе установить объективные и общеобязательные критерии добра или идеала общественной жизни, мы не имеем никакого права утверждать ни что вся всемирная история в целом есть «прогресс», ни что, в частности, новая и новейшая европейская история есть неуклонное и непрерывное приближение к абсолютному добру. Словом, когда мы говорим о телеологических силах, действующих во всяком внутреннем потрясении, мы разумеем лишь имманентный телеологизм растительно-органических процессов, мы имеем в виду лишь глубокие, надындивидуально-стихийные силы исторического развития, формирующие органическое видоизменение общественного порядка и связанные с ос-

новной энтелехией⁴ общественного организма. Процессы старения и упадка в этом смысле столь же телеологически определены, как и процессы роста и расцветания, отличны от неорганических процессов внешнего разрушения.

Если мы, исходя из намеченных выше понятий, попытаемся осмыслить русскую революцию, то мы сразу должны будем возвыситься над уровнем ходячих споров о ней и признать их неадекватными существу дела. Те, кто старается уловить какой-то внутренний смысл в революции, сводят свою мысль обычно к утверждению, что кроме разрушения революция осуществила некие положительные «завоевания», что она принесла с собой не только бросающееся в глаза зло, но и некое новое добро, за которое она и должна быть оправдана и «принята». Напротив, те, кто отрицательно относится к революции как таковой и считает ее явлением губительным и разлагающим, склонны полагать, что она не имеет никакого вообще исторического «смысла», и в объяснение ее ссылаются только на злую волю или политические заблуждения лиц и кругов, повинных в ее осуществлении. Обе точки зрения представляются нам одинаково ложными и неудовлетворительными.

Говорить перед лицом ужасающей современной русской действительности о каких-либо положительных «завоеваниях», которыми революция могла бы быть телеологически оправдана как разумное дело, совершенно недопустимо. Не то чтобы было правомерно окрашивать современную русскую действительность в один сплошной черный цвет, видеть в ней одну лишь мерзость запустения «Совдепии» и не замечать в ней элементов новой жизни, как это склонны делать сторонники противоположного взгляда. Но нельзя зарождение этих новых начал вменять в заслугу революции, считать ее «завоеваниями» и подводить баланс ее прибылей и убытков с выведением в итоге какого-либо, хотя бы малейшего «чистого дохода». Русская революция не есть исключение из общего, изложенного выше социологического закона об убыточности революций; напротив, она есть разительное и потрясающее своей очевидностью подтверждение его. Все, что достигнуто революцией, — если не причислять к «завоеваниям» революции то поучение, которое народ извлек из живого опыта гибельности революции, — есть ускорение темпа некоторых социальных и духовных процессов, которые

совершились уже до революции и совершались бы и без нее, ускорение, купленное ценою таких жертв и разрушений, в силу которых страна в других отношениях отброшена далеко назад. Здесь достаточно привести лишь один, особенно поучительный и явственный пример — факт гибели землевладения. По общему суждению экономистов, процесс ликвидации дворянского землевладения и переход его к крестьянам совершался за последние 50—60 лет с такой неудержимостью и быстротой, что еще лет через 20—30 без всякой революции в России не осталось бы в сколько-нибудь заметном размере дворянского землевладения. Не входя в оценку объективного экономического культурного значения этого процесса, достаточно констатировать, что то, что совершилось в результате революции, произошло бы несколько позднее без всякой революции, мирным и естественным путем и потому при условиях, неизмеримо более выгодных для крестьянства и для народного хозяйства России. И так же обстоит дело — как мы постараемся показать ниже — со всеми новыми явлениями русской жизни, органически вырастающими или назревающими среди самой революции.

Из этого, однако, с другой стороны, отнюдь не следует, что русская революция не имеет никакого исторического основания или «смысла» и есть несчастная случайность, обусловленная слепым скрещением злых волей или заблуждений. Условимся раз навсегда, что надо разуместь под историческим основанием или смыслом. Если разуместь под ним *рациональную* осмысленность или целесообразность, то, конечно, русская революция, как все революции, не имеет *никакого смысла*; как все революции, она есть чистое безумие. Но если под основанием или смыслом разуместь, как это делаем мы, наличность глубоких стихийно-телеологических, как бы сверхчеловечески-космических сил истории, лишь проявлениями и орудиями которых служат воли и оценки отдельных участников революции, то русская революция, как и все революции, имеет исторический смысл. Даже если бы эти силы, обусловившие русскую революцию, признать силами чистого зла — что, по существу, было бы односторонне и поверхностно, — даже и тогда усмотрение космически-сверхчеловеческой природы этих сил имело бы огромное принципиальное и практическое значение, ибо определило бы характер и форму необходимой борьбы с революцией. Независимо от какой-

либо абсолютной оценки этих сил существенно усмотреть саму природу этих онтологических глубин революции в *их отличии* от всей пены и накипи революционного волнения — от всех официальных лозунгов, сознательных идей и принципов и планомерно замысленных действий революции, — существенно потому, что пена и накипь очень быстро выкипят и растворятся, исчезнут без следа вместе с самой революцией, глубинные же силы в иной форме *будут роковым образом продолжать действовать после революции.*

И в этом отношении нельзя достаточно подчеркнуть, что наступила пора от чисто внешней борьбы с проявлениями революции перейти к задаче действенного внутреннего овладения ее глубинами. Мы говорим: «овладение» этими глубинами, потому что, по нашему убеждению, такие стихийно-космические силы нельзя никаким внешним способом истребить или искоренить, а можно только перевоспитать и направить по надлежащему пути. Если мы не хотим так же *слепо* бороться с революцией, как большинство из нас боролось раньше со старым порядком, если мы не хотим, на следующий же день ликвидации революции, неожиданно очутиться перед лицом сил, о наличии которых мы не подозревали и которые могут снова увлечь нас неведомо куда, — если мы хотим не просто гибели революции во что бы то ни стало, а прекращения ее ради торжества и осуществления положительных начал общественного бытия, — то мы должны, прежде всего, постараться объективно ориентироваться в революции и понять ее внутреннее, подземное существо. Когда видишь, сколько духовной энергии затрачивается противниками революции на борьбу с ее лозунгами, на разоблачение лжи ее *знамен* — которые давно уже износились и на глазах всей России превратились в рваные, грязные тряпки — и как мало думают об овладении подлинными силами революции и внутреннем их преодолении, то невольно возникает мысль, что безумие революции заразило собою и ее противников.

Откуда же взялась русская революция? Какие силы ее породили?

Когда вглядываешься теперь в прошлое, наученный настоящим, становится сразу же ясным одно: русская ре-

волюция началась не в 17-м году и не в 1905 году. Идеологически она идет по меньшей мере от декабристов и уже совсем явственно от Белинского и Бакунина. Как общественное движение, как выступление и продвижение вперед нового общественного слоя с резко оппозиционным настроением и с разрушительными в отношении старого порядка тенденциями, она начинается, во всяком случае, уже в начале второй половины XIX века, в конце 50-х и начале 60-х годов, с момента появления в литературе и общественной жизни разночинца-нигилиста. Первые признаки разрыва и надлома, кончившегося в наши дни ужасающим обвалом, описаны Тургеневым в разладе между «отцами и детьми». Ненависть Базарова к барской жизни и барскому либерализму Кирсановых по содержанию своему, так сказать, по духовной своей субстанции совершенно тождественна с большевистской злобой; в спорах между Базаровым и Кирсановым, так же как в одновременном с ними столкновении между Герценом и людьми, которых он назвал метким именем «желчевиков»⁵, явственно слышны раскаты грозы, обрушившейся теперь на Россию.

Два течения сплелись между собой и в своем единстве образовали могучую революционную силу, которая в момент ослабления государства под влиянием длительной войны обрушилась на старую русскую государственность и культуру и уничтожила их. Эти два течения не случайно скрестились; они сблизились и слились в силу внутреннего тяготения и некоторого исконно духовного сродства между собой; или, скорее, они с самого начала были только двумя моментами одного и того же движения. Это, с одной стороны, идеологический процесс назревания и распространения атеистически-революционного радикализма, вскоре же вылившегося в форму социализма, и, с другой стороны, социально-политический процесс демократизации России, то есть пробуждения к активности и выступления в общественно-политической жизни низших классов — крестьянства и близко примыкавших к нему слоев населения. Мы начинаем с уяснения последнего момента.

Русская революция по своему основному, подземному социальному существу есть восстание крестьянства, победоносная и до конца осуществленная всероссийская пугачевщина начала XX века. Чтобы понять самую возможность такого явления, нужно вспомнить многое. Русский сословно-общественный слой, сложившийся в XVIII ве-

ке — слой дворянско-помещичий, — никогда не имел глубоких, органических корней в сознании народных масс. Правомерно или нет — что здесь совершенно безразлично, — русские народные массы никогда не понимали объективных оснований господства над ними «барина», ненавидя его, и чувствовали себя обездоленными. Это была не одна лишь «классовая» ненависть, обусловленная экономическими мотивами: характерной особенностью русских отношений было то, что эта классовая рознь подкреплялась еще гораздо более глубоким чувством культурно-бытовой отчужденности. Для русского мужика барин был не только «эксплуататором», но — что, быть может, гораздо важнее — «барин», со всей его культурой и жизненными навыками, вплоть до платья и внешнего обличья, был существом чуждым, непонятным и потому внутренне неоправданным, и подвластность этому существу ощущалась как бремя, которое приходится и даже нужно «терпеть», но не как осмысленный порядок жизни. Казалось, великая реформа освобождения крестьян должна была прекратить это ненормальное состояние. Но отчасти потому, что эта реформа не была доведена до конца — не создала из мужика экономически самостоятельного и граждански равноправного мелкого собственника — и затем еще сменилась дворянской реакцией в лице института земских начальников⁶ и иных форм опеки над крестьянством, отчасти потому, что культурно-бытовые формы изживались гораздо медленнее соответствующих им юридических отношений, отчасти, наконец, в силу общего закона исторической инерции, по которому вековой душевный опыт народа продолжает жить еще долго после устранения условий, его порождавших, — но деление на «господ» и «мужиков» и соответствующие ему чувства сохранились и в современной России, по правовой своей форме уже давно бессословной и непомещичьей. Чтобы уловить это, достаточно вспомнить хотя бы сыгравшую такую роковую роль отчужденность между офицерами и солдатами еще в последнюю войну, — отчужденность, которая, конечно, в такой форме ни в одной из европейских армий не существовала.

Эта отчужденность между верхами и низами русского общества была так велика, что удивительна, собственно, не шаткость государственности, основанной на таком обществе, а, напротив, ее устойчивость. Как могло грандиоз-

ное здание старой русской государственности держаться на столь необъединенном и неуравновешенном фундаменте? Для объяснения этого — а тем самым для объяснения того, почему она в конце концов рухнула, — нужно вспомнить, что подлинным фундаментом русской государственности был не общественно-сословный строй и не господствовавшая бытовая культура, а была ее политическая форма — *монархия*. Замечательной, в сущности общественной, но во всем своем значении не оцененной особенностью русского общественно-государственного строя было то, что в народном сознании и народной вере была непосредственно укреплена только сама верховная власть — власть царя; все же остальное — сословные отношения, местное самоуправление, суд, администрация, крупная промышленность, банки, вся утонченная культура образованных классов, литература и искусство, университеты, консерватории, академии, все это в том или ином отношении держалось лишь косвенно, силою царской власти, и не имело непосредственных корней в народном сознании. Глубоко в недрах исторической почвы, в последних религиозных глубинах народной души было укреплено корнями — казалось, незыблемо — могучее древо монархии; все остальное, что было в России, — вся правовая, общественная, бытовая и духовная культура произрастала из ее ствола и держалась только им; как листья, цветы и плоды — произведения этой культуры висели над почвой, непосредственно с ней не соприкасаясь и не имея в ней собственных корней. Это трагическое положение всегда беспокоило русское образованное общество; но оно сознавалось им лишь смутно — иначе как объяснить то роковое историческое заблуждение, которое позволяло носителям русской культуры — в том числе и величайшим ее гениям — в течение более 100 лет систематически подрубать единственную ее опору?* Неудивительно, что с кру-

* Пушкин — не только величайший русский поэт, но и один из мудрейших русских людей — сознавал положение довольно ясно, как это показывает одно его письмо к Чаадаеву, в котором он в ответ на жалобы на некультурность и деспотизм правительства указывает, что, несмотря на все, царское правительство есть самая культурная часть России⁷. Образец редчайшей пронизательности и объективности, если вспомнить, как много самому Пушкину приходилось страдать от самодурства Николая I и Бенкендорфа. И все же — тот же Пушкин мечтал, как Россия «вспрянет ото сна» и «на обломках самовластья» прославит его имя! Реальная Россия, как она есть, на обломках самовластья написала имя — Демьяна Бедного!

шением монархии рухнуло сразу и все остальное — вся русская общественность и культура, — ибо мужицкой России она была непонятна, чужда и — по его сознанию — не нужна. Но почему же рухнула сама монархия?

Это величайшее и роковое в истории России событие, знаменующее конец одной эпохи и начало другой, необъяснимо ни из каких частных причин, как бы значительны они ни были, — ни из потрясения, причиненного мировой войной, ни из политических ошибок и недостатков последнего монарха, постепенно создавших вокруг него атмосферу враждебности или равнодушия. Все это — лишь приходящие обстоятельства, содействовавшие наступлению катастрофы и определившие разве только ее срок и форму. Истинная и последняя причина лежит в глубоком духовном процессе, совершавшемся уже давно в народной душе. Медленно и незаметно одно политическое мирозерцание и самочувствие сменялось в нем другим. Вера в устройство жизни через покорное подчинение благодетельно-опекающей власти постепенно исчезала и сменялась верой в самоопределение и самодеятельность, стремление стать хозяином и распорядителем своей собственной судьбы. Идеал «царя-батюшки» как полновластного хозяина русского народа, царя, который, подобно Богу, с недостижимой высоты водворяет на землю правду, желает добра народу и лучше всех знает, в чем это добро, — этот идеал медленно, но неудержимо угасал в народной душе; и на смену ему шла смутная, но острая тоска по народовластию, самоопределению, по общественной автономии. Уже в 1905 году такой гениальный наблюдатель русской души, как покойный В. В. Розанов, с полной отчетливостью подметил этот роковой и неотвратимый перелом, который он назвал «падением великого фетиша»⁸. Монарх постепенно в глазах народа переставал возвышаться над противоречиями жизни в качестве высшей, надсловной, религиозно освященной инстанции и все более сливался с самим порядком, с «властью господ», которую народ ненавидел и которой противостояла мечта о собственном, мужицком царстве. Этот конфликт вполне уже выявился после неудачной японской войны и привел к революции 1905 года. Безмерное испытание мировой войны окончательно поколебало неустойчивое равновесие страны. Не только вспыхнуло с небывалой силой вековое чувство обиды в народной душе, под влиянием которой

народу стало казаться, что «господа» посылают его на убой, но — что, быть может, еще важнее — в течение войны народ, с другой стороны, ощутил себя самого вершителем судеб страны, закалился в школе насилия и приобрел веру в него. Создалось положение, которое лучше всех понял и учел Ленин: стоило лишь «повернуть в другую сторону» штыки и пулеметы — и международная война обратилась в войну гражданскую. Разразился великий и победоносный «бунт рабов».

Какую роль сыграла во всем этом движении интеллигенция и усвоенное ею атеистически-революционное социалистическое миросозерцание? Ближайшим образом, конечно, бесспорно, что роль эта была чрезвычайно велика. Тем, для кого в настоящее время осмысление революции равнозначно с отысканием отдельных лиц или групп, виновных в ней, конечно, легко разыскать ее главного виновника в лице революционной интеллигенции и исповедуемого ею социализма. Что интеллигентская *доктрина* социализма повинна в особо болезненном, длительном и уродливом *протекании* революции, это совершенно очевидно, и об этом нам еще придется говорить ниже. Но, прежде чем оценить по существу более глубокое и принципиальное значение слияния указанного социально-политического процесса с силами духовного порядка, с определенным миросозерцанием, мы должны обратить внимание на одну сторону дела, обычно упускаемую из виду. Усмотрение главного виновника революции в интеллигенции и ее идеях методологически стоит на одном уровне с утверждением, что революцию создали инородцы, евреи, или с утверждением, что Россию загубили слабость и безволие Временного правительства, легкомыслие и безответственность Керенского и т. д. Все такого рода утверждения одновременно и верны, и неверны. Все они правильно улавливают влияние некоторых тенденций, групп или лиц на судьбу России, но, во-первых, чрезмерно преувеличивают удельный вес какого-либо одного ограниченного фактора из числа многих, вложившихся в революцию, и, во-вторых, не дают никакого объяснения происхождению самого этого фактора и возможности особой его влиятельности. Когда мы говорим о роковом влиянии интеллигенции и ее верований в судьбе России, то надо, прежде всего, попытаться уяснить себе, что такое была сама «интеллигенция», откуда она взялась и как объяснима такая исключи-

тельная влияние ее идей, которые еще лет 25 тому назад самой этой интеллигенции казались почти бессильными перед лицом коренных, органических верований и навыков народных масс.

Здесь, в плане социально-политическом, в котором пока идут наши размышления, надо уяснить себе одно существенное обстоятельство. Русская радикально-революционная интеллигенция, по крайней мере поскольку она была русской по национальности, была сама глубоко народным, по своему происхождению и значению, явлением. Она стала фактором новейшей политической истории России именно потому, что она возникла из недр русской жизни, была симптомом и выражением одновременно и коренного сдвига народных пластов, и заболевания народной души. Революционная интеллигенция XIX века есть — на это уже бывали указания в русской литературе — явление того же порядка, как казацкая вольница прежних времен. Это — авангард народных масс, с годами все растущая и накапливающаяся группа смельчаков и зачинателей, в которой раньше и острее, чем в толпе масс, обнаружались нарастающие в народном сознании и быту стремления. Русский радикальный интеллигент-«разночинец» по происхождению обычно, в подавляющем большинстве, был семинарист, попович. Духовенство было основным и едва ли не единственным сколько-нибудь значительным промежуточным слоем между дворянством и народными массами, и формировавшаяся из него радикальная интеллигенция сыграла в России, за отсутствием настоящей сложившейся буржуазии, роль *tuers état*⁹. По своему социальному, бытовому и образовательному уровню она стояла гораздо ближе к низшим слоям, чем к господствующему классу. И потому она первая подняла знамя бунта и явилась авангардом того нашествия внутренних варваров, которое переживала и переживает Россия. В уяснении пафоса ее общественного настроения большинство из нас долго заблуждалось. Слишком много внимания было уделено моменту любви, сострадания к низшим, обездоленным; образ «кающегося дворянина» слишком заслонил собою гораздо более основной и доминирующий образ озлобленного разночинца. В основе революционного настроения интеллигенции лежало то же основное чувство социальной, бытовой и культурной «обиды», та же ненависть к образованному, господствующему, владеющему

материальными и духовными богатствами «барскому словию», та же глухая злоба к носителям власти, словом, то же самое *ressentiment*¹⁰, которое жило и в народных массах в более скрытой и до поры бездейственной форме. Из книг, из западного влияния этот тип «желчевика-нигилиста» воспринимал лишь то, что шло на потребу его чувства, — все упрощенно-отрицательные, нигилистические влияния: позитивизм, атеизм, материализм, политический радикализм, социализм — все, что можно было найти бунтарского и разрушительного. В конце концов революционный социализм — порождение западноевропейского пролетарского *ressentiment*, идейно оплодотворенного иудейским бунтарско-религиозным эсхатологизмом, — с его учением о классовой борьбе и о прыжке, с ее помощью, в «царство свободы» стал адекватным выражением давнишнего, исконно русского мужицко-разночинского чувства враждебности к дворянству и его культуре. В учении Маркса о классовой борьбе сперва интеллигентский авангард мужицкой массы, а потом, в решающий момент, и вся масса почуяла что-то родное, знакомое, истинное и важное. Этим объясняется — по крайней мере со стороны социально-политической — тот факт, что «интеллигенция» оказалась проводником — и столь успешным проводником — революционного социализма в народные массы.

Как ни значительна была действенная роль социализма в русской революции — к оценке ее мы еще вернемся, — но было бы глубоким заблуждением, ориентируясь на внешность революционного процесса, отождествлять русскую революцию с социалистическим движением. Русская революция произведена мужиком, который никогда, даже в апогее своего безумия, в 17—18-м годах, не был социалистом. Поскольку можно для характеристики русской революции использовать какое-нибудь понятие западной политической мысли, важно отметить, что русская революция основана на *демократическом* движении. При этом, во избежание пагубных недоразумений, нужна тотчас же существенная оговорка. Под «демократией» в этой связи нельзя разуметь какой-либо *формы правления* или *государственного устройства*. Все нынешние интеллигентские споры о монархии и республике лишены объективной исторической почвы. Ни в чем не обнаруживалось столь явно равнодушие мужика к форме правления и к основным началам государственного устройства, как в легкости,

с которой было разогнано Учредительное собрание и попраны все демократические принципы. Русская революция есть демократическое движение в совершенно ином смысле: это есть движение народных масс, руководимое смутным, политически не оформленным, по существу, скорее, психологически-бытовым идеалом самоочинности и самостоятельности. По объективному содержанию это есть процесс проникновения низших слоев во все области государственно-общественной жизни и культуры и переход их из состояния пассивного объекта воздействия в состояние активного субъекта строительства жизни. В этом отношении также важно отметить, для правильной оценки революции — в противоположность как ее защитникам, так и ее противникам, — что русская революция сама по себе не создала *ничего принципиально нового*. Проникновение «мужика» — сначала в лице его авангарда, а потом во все более широких массах — во все области русской общественной, государственной, культурной жизни, бытовая «демократизация» России в этом смысле есть, быть может, самый значительный и совершенно роковой, стихийный процесс, который совершался, и со все растущей интенсивностью, по крайней мере с момента освобождения крестьян. Демократизация средней и высшей школы, литературы, чиновничества, личного состава местной жизни есть характерное явление, которое замечалось всеми внимательными наблюдателями русской жизни. Недаром в 80-х годах, в эпоху кажущегося наибольшего благополучия старого, монархически-дворянского уклада, так остро стоял вопрос о «кухаркиных детях»¹¹. Последним дореволюционным проявлением этого процесса был возникший в 1916 году, бросавшийся в глаза тип прапорщика из мужиков — быть может, главного деятеля надвигавшейся революции. Шаг за шагом, с неуклонностью стихийно-растительного процесса выдвигалась повсюду крестьянская Россия, надвигалась на дворянскую Россию и заставляла последнюю уступать себе место. Повторяем, революция не внесла в этот процесс ничего принципиально нового; в ней лишь — и это, конечно, было величайшим несчастьем — процесс демократизации из состояния постепенного просачивания перешел в состояние бурного наводнения. *Русская революция по внутреннему социально-политическому существу есть болезненный кризис острой демократизации России — не больше, но и не меньше.*

Нельзя достаточно не подчеркнуть всю важность осознания этой истины, которая сохраняет свое основополагающее познавательное значение совершенно независимо от того или иного принципиального отношения к идеям и идеалам революции. Будем ли мы веровать в «равенство» как в высший идеал общественной жизни или вместе с К. Леонтьевым видеть в «смесительном уравнении» гибель всяческой жизни¹², — мы, во всяком случае, должны осознать неустранимый факт демократизации России как отправную точку всех наших сознательных стремлений. Старая дворянская Россия, постепенно старевшая и умирающая начиная со второй половины XIX века и потому постепенно отступающая перед натиском мужицкой России, ныне окончательно умерла, и взамен ее созревает и слагается мужицкая Россия. Для людей, не отуманенных ложными и смутными демократическими «идеалами» и умеющих понимать конкретную действительность, совершенно очевиден глубокий трагизм этого факта. Ибо, в общем и целом, за немногими исключениями, дворянская Россия за последние два века была тождественна с русской культурой. Дворянская Россия — это есть Россия Пушкина и Тютчева, Толстого и Достоевского, Глинки и Чайковского, Россия славянофилов, Чаадаева и Герцена. И эта Россия теперь умерла, и на смену ей идет только что зародившаяся, еще неведомая мужицкая Россия. Если даже медленный процесс отступления и угасания дворянской России и продвижения и нарастания разночинско-мужицкой России сопровождался явственным упадком уровня духовной и общественной культуры, то чем грозит нам наступивший мужицкий потоп? И все же мы должны, прежде всего, иметь мужество просто констатировать этот факт и усмотреть его неотменность. И затем нужна достаточная объективность, чтобы, несмотря на трагизм этого факта, оценить его значение во всей его полноте.

Этот процесс стихийной демократизации России может быть охарактеризован как *нашествие внутреннего варвара*. Но, подобно нашествию внешних варваров на античный мир, он имеет двойной смысл и двоякую тенденцию. Он несет с собой частичное разрушение непонятной и чуждой варвару культуры и имеет своим автоматическим последствием понижение уровня культуры именно в силу приспособления его к духовному уровню варвара. С другой стороны, нашествие это движимо не одной лишь враждой

к культуре и жадной ее разрушения; основная тенденция его — стать ее хозяином, овладеть ею, напитаться ее благами. Нашествие варваров на культуру есть поэтому одновременно распространение культуры на мир варваров; победа варваров над культурой есть в конечном счете все же победа сохранившихся от катастрофы остатков этой культуры над варварами. Здесь нет в строгом смысле слова победителя и побежденного, а есть, среди хаоса разрушения, взаимное проникновение и слияние двух стихий в новое живое целое. Тем более это можно сказать о переживаемом нами нашествии *внутреннего* варвара, который, несмотря на всю отчужденность от старой культуры, имеет все же с ней и некоторую органическую связь. Напор дикой мужицкой стихии, разрушившей в настоящее время в России науку и школу, хозяйственную и правовую культуру, все жизненные условия духовного творчества, предавший унижению и издевательствам носителей духовной и общественной культуры, — этот напор сопровождается все же каким-то наивным и потому практически бесплодным, но искренним уважением к учености, к искусству, к знанию и умению во всех областях культуры («специ!») и, главное, жадной усвоения культуры. Отчужденность от «барина» и презрение к нему есть преходящая форма, под которой скрывается зависть к барину, желание самому стать барином не только в материальном, но и в духовном отношении. Жажда приобщения к культуре среди революционно настроенных народных масс есть совершенно бесспорный факт, который лишь заслоняется более явственными (и доселе более действенными по результату) разрушительными инстинктами. Для оценки же способности этой стихии к усвоению культуры и культурному творчеству необходимо, несмотря на бесспорность дворянского характера всей новой русской культуры, помнить, что культура, по существу, есть продукт национального гения, гения народа как единой духовной общности. Пушкин и Достоевский суть обнаружения не только дворянской культуры, но, прежде всего, *русского духа*. С другой стороны, недворянская, отчасти даже прямо мужицкая Россия уже дала нам Ломоносова, Кольцова, Сперанского, Гл. Успенского, Вл. Соловьева. При всей опасности того духовного кризиса, который переживает Россия в факте отживания давнего главного носителя ее культуры и усиления роли культуры неподготовленного

ее слоя, — веруя в гений, в талантливость, в духовно-творческие потенции русского народа как нации, нельзя не верить и в будущую культуру мужицкой России. Действительна здесь основная задача — сберечь и охранить от разрушения максимум из старого культурного наследия, чтобы оплодотворить им новый, личный материал для грядущей эпохи русской культуры.

Но каким образом случилось, что революция, крестьянская по своему социальному субстрату, внутренне руководимая влечением крестьянина к самостоятельности и самочинности, то есть, в сущности, собственническим инстинктом, стала социалистической по своему содержанию? В этом заключается главное трагическое недоразумение русской революции, своеобразное содержание ее трагической бессмыслицы (ибо в той или иной форме, как мы старались разъяснить это выше, бессмыслица присуща всякой революции). Для объяснения этого нужно, прежде всего, констатировать, что социализм увлек народные массы не своим положительным идеалом, а своей силой отталкивания от старого порядка, не тем, к чему он стремился, а тем, против чего он восставал. Учение о классовой борьбе, как уже указано, нашло себе почву в исконном мужицком чувстве вражды к «барам»; борьба против «капитализма» воспринималась и с упоением осуществлялась народными массами как уничтожение ненавистных «господ». Революция, антидворянская по своему внутреннему устремлению, стала антибуржуазной по своему осуществлению; купец, лавочник, всякий зажиточный «хозяин» пострадал от нее не меньше дворянина, отчасти потому, что он в глазах народа уже принял облик «барина», отчасти потому, что он, выросши на почве старого порядка, естественно представлялся его союзником. Бурные волны мужицкого потока затопили и уничтожили не только старые, действительно отживавшие слои, но и те обильные молодые ростки, которые были проявлениями самого процесса демократизации России в стадии ее медленного мирного просачивания. Революционная волна, огромная и разрушительная, снесла все, что выросло на почве, уже раньше орошенной приливом, *часть которого она сама составляет*. Абсолютная бессмыслица — с рациональной точки зрения — этого факта сознается теперь в России всеми, в том числе даже, в глубине души, самими коммунистами; для этого достаточно только окинуть взором

картину нэпа. Огромные запасы накопленного богатства и значительная часть личного состава русской промышленности и торговли, крупной и мелкой, а также и сельскохозяйственных предприятий были разрушены просто отчасти по бессмысленной злобе, отчасти в процессе их перераспределения, перехода из одних рук в другие — так же, как неисчислимое количество предметов домашнего хозяйства погибло просто в процессе его расхищения. В социально-политическом отношении существенно отметить, что народные массы стремились не к социализму, а просто к дележу буржуазного богатства, и социализм имел успех, потому что своими полемическими тенденциями он давал идейную санкцию этому дележу (хотя по своему положительному содержанию, конечно, ему противоречил). Чисто политически народные массы восприняли социализм (также, конечно, вопреки его подлинному смыслу) просто как проповедь крайнего демократизма; большевизм захватил своим лозунгом мужицкого самоуправления (популярность «советов», идея «рабоче-крестьянского правительства»). Это стихийное движение вынесло и укрепило власть сектантов-фанатиков, которые стали уже планомерно насаждать подлинный социализм, то есть творить дело вдвойне бессмысленное и губительное — бессмысленное не только по своей объективной нецелесообразности (ибо социализм, как это теперь очевидно всякому, есть внутренне ложная, несостоятельная система народного хозяйства), но и по своему полному несоответствию даже стихийным потребностям и инстинктам народных масс. Хозяйственная и общественная самостоятельность мужика, «советы», «рабоче-крестьянская власть» — все это оказалось фикцией, живущей лишь в душах ослепленных и обманутых народных масс; реально же осуществилась чуждая и претящая мужику деспотическая власть коммунистической бюрократии, насаждающей социалистическую опеку. Как во всякой революции, народ оказался у разбитого корыта и теперь уже довольно отчетливо начинает это сознавать.

Но именно это полное несоответствие между замыслом народного движения и тем, что им реально осуществлено, между не формулированной отчетливо, но глубоко исповедуемой политической программой народных масс и доктринерски безжизненной и калечащей жизнь программой, реально осуществляемой революционной властью, —

это несоответствие, которое в конечном счете необходимо должно привести, в той или иной форме, к крушению советской власти, доселе — как бы это ни звучало парадоксально — есть причина ее относительной устойчивости и длительности. Ибо народ, в преобладающей своей части уже разочаровавшийся в осуществленной революции, еще не разочаровался в ее замысле. И потому в борьбе между приверженцами революционной власти и противниками революции он доселе сохраняет нейтральное, колеблющееся положение. Он отвергает политическую программу революционной власти и охотно помог бы свергнуть саму власть, если бы не боялся, что свержение ее окажется уничтожением и ликвидацией его собственного замысла революции. Советская власть — это нужно твердо и ясно сознать как факт, опять-таки совершенно независимо от той или иной принципиальной его оценки — держится не только механически, с помощью своей системы чудовищного принуждения и террора, и даже не только на силе исторической инерции, естественной после такого огромного размаха; она держится, прежде всего, на колеблющемся, окончательно не определившемся еще отношении к ней народных масс. Народ — если не абсолютное его большинство, то, во всяком случае, то активное меньшинство, которое всюду является решающим, — видит в нынешней власти своего союзника-врага — союзника по борьбе с его исконным врагом — «господами» и врага в деле положительного устройства жизни. Последняя и основная причина неудачи белого движения коренится именно в этом. При приближении «белых», в которых народ — правомерно или нет, это в данном случае безразлично — видел насадителей старой власти, власти «господ», он забывал свои, так сказать, «домашние», «семейные» счёты с опостылевшей ему советской властью и снова давал ей свою поддержку.

Отсюда вытекает конкретное уяснение того основного вывода, который в отвлеченной форме есть общая социологическая аксиома: преодолеть революцию и низвергнуть установленную ею власть сможет лишь тот, кто сумеет овладеть ее внутренними силами и направить их по разумному пути. Лишь тот, кто сумеет — как это в свое время сумели большевики — найти опорную точку для своих стремлений в стремлениях и верованиях народных масс, кто в глазах народа явится осуществителем его заветных

чаяний и надежд, кто сумеет, вопреки слепым и безумным силам революции и в борьбе с ними, в известном смысле все же разумно осуществить саму историческую тенденцию революции, — лишь тот сможет победоносно осуществить и свои собственные политические идеалы. Всякая успешная борьба с революцией есть дело ее преодоления через посредство внутреннего овладения ее силами, через планомерное осуществление того, что необходимо и исторически правомерно в ее стремлениях. Эта истина, в сущности, до банальности очевидная для всякого исторически и политически образованного человека, все же в настоящее время, в пылу страстей, поднятых революцией, не признается во всей своей *необходимости* и во всей своей творческой *значимости*. Одним кажется, что для преодоления революции достаточно противопоставить энергично *ее* лозунгам — *свои лозунги, ее воле — свою собственную волю*, словом, что преодоление революции возможно через механическое подавление или истребление ее сил. Другим, напротив, представляется, что выход из невыносимого положения заключается в некоторой, хотя бы частичной, капитуляции перед самым *безумием* революции, более того, что нужно самому до некоторой степени заразиться безумием и, вопреки разуму и совести, преклониться перед ним, чтобы им овладеть. Но подлинное, чуждое обоим этим заблуждений понимание указанной истины не может быть дано в рамках социально-политического рассмотрения вопроса и требует уяснения духовной или идеологической стороны русского революционного движения, которого мы доселе касались лишь мимоходом и к которому нам давно уже пора обратиться.

Нельзя достаточно подчеркнуть истину, тоже, в сущности, в настоящее время до банальности бесспорную и все же из-за полемических страстей постоянно забываемую. Всякий строй и всякое движение, как бы нелепы, разрушительны и бессмысленны они ни были, сколько бы ни соучаствовало в них насилия, принуждения и сознательной корысти и обмана, в конечном счете всегда опираются на искреннюю и непосредственную *веру*, суть обнаружения истинных или ложных по содержанию, но всегда объективных, сверхличных и потому бескорыстных *духовных сил*. Пресловутой теории экономического мате-

риализма, для которой все исторические формы бытия и движения суть продукты или отражения в конечном счете личной корысти, должно быть решительно противопоставлено утверждение, что последняя сила общественной жизни есть сила духовная, сила верований и живых общих идей, что всякий строй возникает из веры в него и держится до тех пор, пока, хотя бы в меньшинстве его участников, сохраняется эта вера, пока есть хотя бы относительно небольшое число «праведников» (в субъективном смысле слова), которые бескорыстно в него веруют и самоотверженно ему служат*. В этом смысле важно признать, что и русская революция, сколько бы корысти и личной почрности ни обнаружили и носители ее власти, и участвовавшие в ней народные массы, есть проявление сверхличных *духовных страстей*, есть определенный период состояния народного духа. Ее преодоление есть потому необходимое преодоление одной веры другою, внутренний духовный перелом.

В этом, духовном своем плане русская революция есть плод и выражение глубочайшего кризиса религиозного мирозерцания. Хотя этот кризис имеет много общего с соответствующим кризисом западноевропейского мирозерцания, так что в известном смысле можно сказать, что русская революция есть одно из крупнейших событий общеевропейской истории, именно истории развития общеевропейского духа, но вместе с тем она имеет глубокие корни в русской духовной культуре. Выше мы уже отметили поверхностность того представления, для которого русская революция есть плод идей, импортированных интеллигенцией из Западной Европы и распространенных ею среди народных масс. Мы указали там, что это объяснение не объясняет ни происхождения самого специфически русского явления «интеллигенции», ни одностороннего содержания извлеченных ею с Запада идей, ни, наконец, влияния этих идей в народных массах. Поис-

* Разительным примером этой истины может служить обнаружившаяся в России слабость «буржуазного порядка». Трудно было поверить, что массовая экспроприация крупной, а отчасти даже «мелкой» буржуазии может быть осуществлена так легко, при таком слабом сопротивлении, и, вероятно, сами круги, ее производившие, этого не ожидали. Собственников и собственнических интересов было в России очень много; но они были бессильны и были с легкостью попораны, потому что не было собственнического «мирозерцания», бескорыстной и сверхличной веры в святость принципа собственности.

тине, чтобы объяснить, как «народ-богоносец» стал большевиком и вместо своих национальных святителей избрал своим духовным вождем Карла Маркса, недостаточно сослаться на появление среди него агитаторов, которые его «распропагандировали» и соблазнили. Поверхностность этого объяснения практически изболита уже тем, что департамент полиции, исходивший в своей деятельности именно из такой точки зрения, оказался бессильным в борьбе с этим злом.

В общей перспективе истории духовной культуры русская революция есть последнее проявление того процесса пробуждения и нарастания идеи самочинной личности и связанного с ним процесса секуляризации культуры, который на Западе идет с эпохи Возрождения и Реформации, а в России начался с реформ Петра Великого. Но есть две основные особенности русского процесса, отличающие его от западноевропейского его образца. Одна определена временем и характером его возникновения и течения, другая, напротив, состоит во внутреннем, качественном своеобразии русского духовного мира.

То, что может быть в России поставлено в аналогию с западноевропейскими процессами раскрепощения личности и секуляризации культуры, возникает в своих первых проявлениях на целых два века позднее, в эпоху Петра Великого, и совсем иначе, чем на Западе. На Западе этот процесс начинается с могущественного и совершенно спонтанного духовного и религиозного движения — с Ренессанса и Реформации. Секуляризованная культура и национальная государственность есть там зрелый и постепенно нараставший плод этого духовного движения. Мы, напротив, не имели ни Ренессанса, ни Реформации. У нас дело началось сразу как бы с периферии — с секуляризации государственности и связанных с ней внешних, граждански-юридических форм культуры; в этом смысле Петр Великий — *toutes proportions gardées* — был действительно первым русским революционером¹², и не случайно большевики, при последнем ограблении церквей, ссылались на его пример. Когда эти, идущие от периферии культуры тенденции начали у нас проникать в глубины личного духа, на Западе первый, творческий период этого процесса был уже изжит и уже явно проступали симптомы вырождения и разрушения как последние его результаты. Первое проявление секуляризованной и автономной

лично-духовной культуры есть «вольнодумный» круг вельмож Екатерины II; это было в эпоху, когда Ренессанс и Реформация на Западе сменились уже плоским атеистическим просветительством и когда уже вплотную надвинулся грандиозный крах этого движения в лице великой французской революции. А когда в России, лишь во второй половине XIX века, то же движение раскрепощения и секуляризации начало проникать из дворянских верхов в низшие слои и когда оно, на пороге XX века, дошло и до народных масс, — Запад уже изжил все потенции «освободительного» духа и дошел до идей, в которых выразилась агония и саморазложение этого духа, — до социализма. Вот почему в том духовном процессе, который был у нас как бы запоздавшим суррогатом Ренессанса и Реформации, нам пришлось питаться уже не богатыми и сочными первыми плодами западного духа, а лишь последними черствеющими крохами и разлагающимися объедками с его пиршественного стола. Мы никогда не имели той, несмотря на всю ее односторонность, глубокой и богатой внутренней духовной почвы, на которой на Западе произрастали все «освободительные», секуляризирующие, бунтарские движения. Чтобы конкретно осознать это, достаточно сопоставить, например, английскую революцию XVII века (тоже глубоко максималистскую и в этом смысле «большевистскую») с нынешней русской революцией — крушение английской монархии от ярости сурового пуританского религиозного духа с духовным ничтожеством так называемой «живой церкви»¹³, зародившейся в лоне большевистского «госполитуправления» как последний результат крушения русской монархии.

Но ни одной лишь запоздалостью этого процесса в России, ни характером его распространения от государственной оболочки к личному духовному ядру нельзя сполна объяснить его своеобразие — уже потому, что обе эти особенности в свою очередь требуют объяснения. Последнее возможное здесь объяснение состоит в усмотрении своеобразия содержания русской духовной культуры.

Уже Достоевский, с присущей ему гениальной пронизательностью, отметил своеобразный характер господствующего влияния западных идей на русских людей. Поскольку русские «западники» оставались русскими, они заимствовали с Запада преимущественно радикальные и социалистические идеи, то есть идеи, в сущности отрицав-

шие устои западной культуры; и, наоборот, поскольку они воспринимали положительные принципы западной культуры, например католицизм или подлинный буржуазный либерализм, они перестали быть русскими людьми. Существует совершенно бесспорное, имеющее глубочайшие исторические корни различие в основной структуре всего духовного восприятия жизни и отношения к ней между русским и западным человеком. И здесь опять-таки существенно иметь в виду, что ясное осознание того различия важно само по себе, совершенно независимо от оценки сравнительных достоинств и недостатков сопоставляемых начал. Не углубляясь во всегда проблематичное и для наших целей не нужное определение самих субстанциальных основ русского и западного духа, попытаемся уяснить себе это различие на его объективных исторических проявлениях.

Религиозный дух западного мира с самого зарождения европейского общества в эпоху раннего средневековья с огромной энергией вложился в дело внешнего строительства жизни. Народы Запада прошли с раннего своего детства суровую теократическую школу. Церковь формировала жизнь, она создала религиозно освященные устои государственного и гражданского бытия. Вера в эти устои столь прочно укоренилась в душе западного человека, что, когда в эпоху Ренессанса и Реформации настала пора великого духовного перелома, этот перелом лишь видоизменил, деформировал основные принципы жизненных отношений, оторвал их от их теократической первоосновы, но не нарушил непрерывности культурно-исторического развития, потому что не смог истребить из души западного человека саму веру в «священные принципы», определяющие строй жизни. Даже такие чисто секулярные начала, как право собственности, свобода личности, парламентаризм, — все основные принципы того правового содержания, которое выражено в *Code civil*¹⁴ и в основных конституциях западных государств, суть последнее наследие этого религиозно-теократического духа, наложившего неизгладимую печать на европейское жизнепонимание. Поэтому процесс секуляризации и раскрепощения личности, будучи по существу и по последним своим результатам бунтарством, саморазрушением творческой религиозной первоосновы жизни, шел на Западе постепенно, как бы постоянно заражаясь от разрушаемого им религиозного

начала его творчески формирующей силой и потому лишь реформируя, а не разрушая жизнь, то есть создавая новые порядки, основанные на исторически укорененных «священных принципах». Отмирание религиозных корней общечеловечности, то обоготворение самочинного человеческого жизнеустройства, которое лежит в основе современного европейского общества, не привело западную культуру к чистой анархии — несмотря на то, что на этом пути она не раз доходила и в наши дни снова дошла до края бездны. В последний момент ее всегда — доселе, по крайней мере — спасали глубокие консервативные силы, дремлющие в ее лоне, — последние пережитки ее религиозно-теократического воспитания. Западное безверие приводит не к всеуничтожающему нигилизму, а к идолопоклонству, к обоготворению земных «богов» — ряда морально-политических идеалов и принципов, вера в которые, несмотря на их ложность и относительность, сдерживает разрушающие тенденции безверия.

Иначе в России. Великая духовная энергия, почерпаемая из безмерной сокровищницы православной веры, шла едва ли не целиком вглубь, почти не определяя эмпирическую периферию жизни; во всяком случае — по причинам, которых мы здесь далее касаться не можем, — она не определила собою общественно-правового уклада русской жизни, не воспитала веры в какие-либо, освященные ею, принципы гражданских и государственных отношений. Поэтому мораль и право в светском, отрешенном от религиозной первоосновы смысле с трудом прививаются душе русского человека. Русский человек либо имеет в своей душе истинный «страх Божий», подлинную религиозную просветленность — и тогда он являет черты величия и благости, изумляющие мир, — либо же есть чистый нигилизм, который уже не только теоретически, но и практически ни во что не верит и которому «все позволено». Нигилизм — неверие в духовные начала и силы, в духовную первооснову общественной жизни — есть — рядом и одновременно с глубокой религиозной верой — коренное, истинное свойство русского человека. Поэтому у нас религиозно-психологически невозможны те промежуточные духовные тенденции, на которых уже давно зиждется западная жизнь, — ни реформация, ни либерализм, ни гуманизм, ни отвлеченный безрелигиозный национализм и этатизм, ни даже умеренный социал-демократизм. Ис-

конный русский нигилизм, однако, отнюдь не исчерпывается анархическими, общественно-революционными тенденциями. Напротив, общее существо его духа не независимо от того политического содержания, в которое он вкладывается. Он всегда тяготеет к крайностям, к отрицанию всяких духовных начал, к вере в одну лишь физическую силу — но эти общие тенденции могут окрашиваться то в «правый», то в «левый» цвет. Деспотизм и анархия, беспринципное подавление всяческой жизни и беспринципное разнуздание ее стихийных сил одинаково выражают собою нигилизм, который беспрестанно переходит от одного к другому или, вернее, живет в их роковом двуединстве. Поэтому существует глубочайшее духовное сродство, более того, в сущности, полное тождество между русским черносотенством и русским большевизмом, если брать то и другое не в их поверхностных политических обнаружениях, а в их истинном существе. Посетители пресловутого «чаена» Союза русского народа и участники еврейских погромов при старом режиме были подлинными большевиками, так же как, с другой стороны, вся огромная масса палачей, провокаторов, всяческих держиморд большевистского режима, суть подлинные черносотенцы, отчасти, и в весьма значительной мере, здесь, как известно, есть даже полное тождество личного состава. Но даже на несколько более высоком уровне мы замечаем то же единство. Тип старого русского администратора, презирающего всяческие сентименты и утонченности, равнодушного к праву и закону и водворяющего справедливость или воспитывающего людей попросту, с помощью палки и мордобоя, внутренне почти совпадает с типом «честного» большевистского комиссара: очень значительная часть русской бюрократии и офицерства — именно та часть, которая всегда верила только в палку и муштровку, презирала «либерализм», «образованность» и «гуманность» и была, казалось, наиболее консервативно настроена, — необычайно легко, почти безболезненно освоилась с большевизмом; ибо по своему духу, по своему, так сказать, морально-эстетическому бытовому облику она непосредственно ощущает свое духовное сродство с ним. По одной и той же причине — именно по причине этого исконного русского нигилизма, роковым образом развивающегося всюду в русской душе, где она непосредственно не просветлена и не облагорожена истинной религиозной верой, — ни русский консерва-

тизм, ни русское освободительное движение не могли и не могут утвердиться в гуманитарных формах, а имеют неизменное и неудержимое стремление выродиться в цинизм и насильничество. Знаменательная предсмертная речь П. Н. Дурново в Государственном Совете накануне революции — эта вдохновенная проповедь палки как единственного средства управления — была как бы предсмертным заветом государственной мудрости, который «старый режим» передал «новому».

Роковой конец старого порядка был определен тем, что он связал идею консерватизма, задачу охраны священных заветов национальной русской культуры с нигилистическим деспотизмом и насильничеством. Совершенно так же роковая судьба русского «освободительного движения» состояла в том, что исторически назревшая и, по существу, правомерная потребность русского общества и народа в духовной самостоятельности и автономности слилась в ней с бунтарской стихией нигилизма. Русский народ стоит перед неотвратимой и великой задачей создать для себя формы общения, основанные на духовной свободе и самостоятельности. В муках вынашивает он этот созревающий в нем плод; но первый опыт рождения кончился бесплодными, губительными потугами и судорогами большевистской революции. Поняв свободу как бесчинство разнузданности, он обрел лишь новый и жесточайший деспотизм, неслыханный по глубине и универсальности своего действия. Коммунистический идеал, в известном смысле действительно совершенно искусственно навязанный русскому народу, мог осуществиться лишь потому, что народное стремление к свободе, связавшись с нигилизмом и безверием, дало свою поддержку тому абсолютному нигилизму предельной социалистической доктрины, который не верит даже в личность как автономного хозяйственного субъекта и убежден, что даже хозяйственную жизнь легче всего построить насильем, по команде и под угрозой палки и расстрелов.

В этом отношении русской революции суждено, надо полагать, сыграть огромную историческую роль не столько во внешней, сколько во внутренней духовной судьбе русского народа. В ней впервые за последние два-три года русский народ в целом получил живой опыт самоустрое-

ция в этом смысле была бы не восстановлением утраченного единства государственного сознания, а просто подавлением одной из отколовшихся сторон — другою. Поэтому она привела бы не к подлинному искоренению революционных сил, а, напротив, к искусственному консервированию и новому взращиванию в народном сознании того самого больного и порочного умонастроения, которое привело к революции и которое, естественно, изживается и преодолевается в самом опыте революции. С исторической точки зрения такая внешняя, механическая победа над стихией революции была бы не окончанием революции, не выздоровлением от государственной болезни, а лишь временным этапом в ходе болезни — этапом, который, вероятно, закончился бы новым революционным кризисом. Наблюдая чисто объективно назревание социально-психических сил в процессе русской революции, нужно признать, что в порядке чисто стихийного процесса такой несчастный, неудачный исход довольно вероятен. Большевистский режим и вся мерзость революционного разложения вполне естественно возбуждают, прежде всего, простейшие чувства ненависти, жажды мести, истребления и, следовательно, волю к простому механическому восстановлению старого. Если это случится, это будет значить, что Россия не излечилась, что она лишь перешла из одной стадии одержимости в другую, не победив в себе того злого духа, которым она одержима.

Подлинно «вырваться из круга и вздохнуть от бедствий» (по выражению древних орфиков¹⁷⁾) Россия сможет лишь через реакцию совершенно иного порядка — через внутреннее духовное оздоровление тех самых сил, которые в своем извращении привели к революции и *через опыт революции же преодолевают это свое извращение*. Реакция должна быть пережита не как механическая, извне наложенная на народную волю карающая сила, а как изнутри созревший итог покаяния и самопросветления народной воли. В опыте революции совершается великий духовно-очистительный процесс. Его можно определить как процесс преодоления нигилизма, разрыва между органической волей к самоопределению и самодеятельности и разрушительно-нигилистическим мирозерцанием, которое в течение едва ли не целого века отравляло и искажало эту волю. Этот глубокий процесс очень сложен и в разных слоях народа и просто различных русских натурах

имеет различное содержание и разную степень широты и глубины. Самой элементарной и наиболее распространенной его формой, о которой можно сказать, что она уже в значительной мере внутренне осуществилась в народном сознании, является преодоление наивных *социалистических* чаяний, как они жили раньше в народной душе. Народ на опыте сознал, что простым расхищением, ограблением и «классовой борьбой» против богатых нельзя ничего добиться, кроме собственного разорения и обнищания; не только впервые «на собственной шкуре» народ узнал необходимость и благодетельность неприкосновенного права собственности и обеспечивающего его правового порядка, но вместе с тем он сознал тщетность и обманчивость мечты об обогащении с помощью каких-либо вообще механических государственных или революционных мероприятий и органическую зависимость экономического благосостояния от трудолюбия, энергии, деловитости и знаний личности. Можно смело сказать, что ужасный социалистический эксперимент имел своим последствием нарождение, хотя и в самой элементарной и примитивной форме, духовно-нравственных устоев «собственнического» мировоззрения. Это есть преодоление — или первый, но вместе с тем решающий шаг к преодолению — *экономического нигилизма*. Параллельно ему идет процесс преодоления политического нигилизма — того непонимания или отрицания положительного смысла государственной власти, которым до революции был заражен сверху донизу, можно сказать, весь русский народ, за исключением маленькой кучки самого правящего слоя. Прежде всего на ужасном опыте анархии и выросшего из нее свирепого и циничного коммунистического деспотизма народ научился скептически относиться к мечте о всяческом бунтарстве; еще важнее, что широкие массы демократической интеллигенции и активного меньшинства народа, вплоть до простых рабочих и крестьян, имели за время революции опыт власти, прикоснулись к механизму государственного управления, поняли и положительные задачи власти, и трудность их осуществления и отучились смотреть на власть анархически-безответственно, как на ненужное стеснение свободы подчиненного. Как бы парадоксально это ни звучало в обстановке беспощадного деспотизма советской власти, но старое, рабское русское отношение к власти как к инстанции, чуждой подчиненным и извне,

с какой-то недостижимой высоты принудительно определяющей их волю, совершенно исчезло из народного сознания; ибо коммунистическая власть ощущается народом вообще не как «высшая», верховная государственная власть, а просто как фактическая власть захватчиков, не имеющих высшего социального ранга; и распространенный сервильизм в отношении к этой власти основан на простом расчете, а не опирается на подлинное чувство государственной подвластности. И вместе с тем, одновременно с отвращением к коммунистической псевдовласти, в народном сознании растет потребность в подлинной государственно-устроющей власти и сознание ее необходимости. Глубокое, органическое народное влечение к самоопределению и самоустроению — в своем болезненном искажении приведшее к бунтарству революции — *постепенно переходит в народном самосознании из анархической стадии в стадию государственную*. Как уже выше было отмечено, это совсем не значит, что народ сознательно стремится к демократической «форме правления». Напротив, традиционные западноевропейские формы демократического устройства — парламентаризм и всеобщее голосование — не только совершенно чужды и непонятны народному сознанию, но, скорее, даже оттолкнули бы его своей неорганической, чисто механической конструкцией. Но, с другой стороны, столь же, если не еще более чуждой была бы отныне для народа всякая форма патриархально-монархической, чисто трансцендентной, сверху опекающей власти. О «форме правления» в техническом смысле слова народное сознание, конечно, не размышляет и никакого готового и определенного идеала в этом смысле не имеет. Но в нем нарастает и созревает понимание власти как начала, им самим сотворенного, как бы выросшего из недр его собственного духа и из его жизненной нужды и вместе с тем подлинно государственного, то есть по неким объективным, высшим принципам устроющего его жизнь.

Зрелость и глубина этого возрождения государственного духа зависит в конечном итоге от силы третьей, и высшей, формы духовного исцеления — от религиозно-нравственного обновления народного сознания. Ибо основная сущность болезни русского духа есть не социализм и не анархизм — то и другое суть только проявления болезни, — а *нигилизм*. Духовная эволюция, которая совершается за годы революции в народном сознании, для не-

превзятого наблюдения представляется комплексом разнородных тенденций. Необходимо признать, что в довольно значительной части народа за эти годы развилось и укрепилось атеистическое мировоззрение. Не следует приписывать главную вину в этом официальной пропаганде атеизма и соответствующему казенному воспитанию молодежи. Конечно, некоторая часть молодежи просто развращена коммунистической властью и превращена в хулиганов на казенном содержании. Но именно поэтому она не влиятельна и не показательна. Но, вообще говоря, всякая казенная пропаганда, как в былое время, так и теперь, не имеет в России успеха и по большей части приводит к обратным результатам. Подобно тому, как прежде наши духовные семинарии были рассадниками атеизма, так теперь все школы коммунизма, в силу мертвого бездушия, бездарности и однообразия проповедуемых в них доктрин, вызывают в учащихся чаще всего чувство протеста и скуки и жажду чего-то иного и противоположного. И основная ложь нигилистического морализма, на котором зиждется официальное мировоззрение — требование самоотвержения и бескорыстного служения человечеству на основе материалистического отрицания всех духовных ценностей, — теперь жизнью уже окончательно разоблачена и отчасти остро сознается даже самими коммунистами, которые за последние годы очень заняты попыткой — разумеется, тщетной — как-либо повысить моральный уровень коммунистической молодежи и привить ей какие-либо моральные импульсы. Гораздо значительнее и влиятельнее та совершенно спонтанная, независимая от каких-либо воздействий власти волна атеизма, которая выросла за эти годы в связи с пробуждением в народном сознании духа индивидуалистической самочинности и нарождением типа дельца, верящего только в собственную энергию и жаждущего материального обогащения. Это умонастроение подкрепляется некоторой дешевой, самодельной, просветительской мудростью, жизненной философией «американизма», отрицающего всякие «предрассудки» и «сентименты» и верующего только в здравый смысл, личный труд, энергию, предприимчивость и практическую сообразительность. Этому весьма распространенному типу, из которого рекрутируются и многие деятели нынешней власти, официально приписанные к коммунизму, несомненно суждено сыграть большую роль, и не одну лишь отрицательную, в будущем

строительстве России. Но, разумеется, осуществить государственно-творческое дело он не может именно в силу своей нигилистической безыдейности и неспособности к какому-либо подвигу.

Но одновременно с этой тенденцией, менее заметно, чем она, ибо совершаясь в более глубоких и интимных пластах души, идет нарастание религиозного отношения к жизни. Прежде всего в рядах старой интеллигенции, во всех остатках старого культурного слоя. Здесь старая «интеллигентская» идеология рухнула окончательно, подорвана в самом своем корне — в атеизме. В этих кругах, и в особенности именно в молодом поколении из более культурного слоя, жажда религиозного мирозерцания и религиозного обоснования жизни выступает в настоящее время с поразительной остротой и стихийной силой. Но та же самая тенденция обнаруживается и в демократических низах, и притом в двух проявлениях. С одной стороны, в глубинах крестьянской массы, среди старшего ее поколения, помнящего прошлое и сознательно участвовавшего в революции 17-го года, нарастает чувство греховности совершившегося и глубоко покаянное настроение, отвергающее, как злую и бессмысленную волю, проявленное тогда бунтарство. Бедствия, пережитые значительной частью крестьянства за последние годы, рассматриваются как кара Божья за содеянный грех революции. С другой стороны, среди демократической молодежи, впервые начавшей сознательно жить уже после революции и в ее атмосфере, замечается — поскольку она ищет идейного обоснования и осмысления жизни — глубокое разочарование казенным коммунистически-атеистическим мирозерцанием и жажда новой, более глубокой веры. Эта жажда выражается в довольно беспомощных и наивных формах, она часто формулируется даже как задача углубления и расширения «революции», именно перенесения «революции» с социально-политической области в область духовную, и в таком виде высказывается даже в кругах идейных коммунистов, потрясенных тем духовным разложением, которым сопровождалось внешнее торжество коммунизма. При всей убогости и извращенности таких исканий в них сказывается факт кардинальной важности — тот факт, что внутренняя духовная потенция революционного мирозерцания — нигилистическая настроенность — идейно окончательно изжита и что поэтому всюду, где

есть искания идейного осмысления жизни, — а в этом отношении важно отметить, что эти характерно русские искания веры присущи и молодежи из демократических низов, — они идут в направлении, прямо противоположном прежнему. В смысле оформления этих исканий новейшие гонения на церковь и ее служителей, как и безобразные надругательства над религиозной верой в «комсомольских» демонстрациях, сыграют несомненно а *contagio*¹⁸ большую положительную роль.

Так, медленно и сложными путями, через жизненный опыт революции и духовную реакцию на нее, идет процесс духовного созревания и пробуждения народного сознания, рождения в нем подлинной творческой зиждательной настроенности. Это внутреннее *преодоление революции* есть вместе с тем, как уже указано, *движение по пути подлинного осуществления* тех органических народных потребностей и чаяний, которые, в болезненном своем извращении, привели к революции. Ибо последние, глубочайшие корни революции — это надо еще раз подчеркнуть со всею силой — лежали не в корыстных вожделениях, а в духовной неудовлетворенности народа, в искании целостной и осмысленной жизни. Старый порядок, основанный на опеке народных масс, на управлении ими как пассивным материалом, и притом управлении, осуществляемом высшим слоем, духовная культура которого была непонятна и чужда народу, рухнул в тот момент, как порвался единственный его народный корень — вера в патриархальную власть царя. Это событие, как и все доселе длящееся господство большевистской революции, есть не рождение нового порядка, а лишь крушение старого, в лучшем случае одни лишь судороги рождения нового. Но те самые силы, которые в разрушительной своей стадии погубили прошлое и привели к безумию революции, в самом опыте революции переходят в стадию созидательную. Искание жизни, основанной на самодеятельности, на имманентной близости власти и общественного порядка к духовному строю и потребностям самого народа, — это искание начинает осуществляться именно через преодоление своей нигилистически-бунтарской формы и нащупывание подлинно творческих жизненных путей.

Со стороны мыслящей части русского общества, стремящегося к национальному возрождению родины и призванного руководить им, нужна величайшая вниматель-

ность к народной душе, преодоление всех слепых чувств мести и ненависти, величайшая политическая трезвость и духовная свобода, чтобы облегчить и ускорить этот процесс, от нормального осуществления которого зависит вся судьба России.

П. МИЛЮКОВ

РУССКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ

Глава из книги «Национальный вопрос»

Если угодно, можно начинать историю русской интеллигенции не с Петра, а с конца XV столетия в Москве и даже с конца XIV столетия в Новгороде. Но это была бы история отдельных вспышек света среди мрака: в ней не было бы именно того, что составляет суть национального сознания: не было бы *национальной традиции* — передачи из поколения в поколение одних и тех же национальных стремлений. Появление носителей национальной идеологии было тогда слишком спорадично и прерывисто, и самое содержание идеологии слишком быстро менялось. Чтобы сделать это содержание более однородным и его передачу — более связной, нужно было две предпосылки. Во-первых, *школа* и, во-вторых, — известная, хотя бы и тесная культурная *среда*. То и другое появляется у нас только с Петра — и даже, точнее говоря, только при ближайших преемниках Петра. Сам Петр был еще слишком одинок, открытый им источник подражания слишком чужд и малодоступен тогдашнему русскому уровню, самый кружок людей, подвергшихся воздействию этого источника, — «птенцов Петрова гнезда» — слишком случаен и немногочислен, а то, что было ими наскоро и наспех усвоено, слишком внешне и слишком узкоутилитарно, — как только и могли заимствовать самоучки, подвергшиеся выучке в зрелых годах. Отсюда и реформа Петра вышла слишком лична и насильственна; отсюда же и ее крутой разрыв с старым бытом, побудивший близоруких людей считать

ее антинациональной. В действительности русские люди даже в первое время слепого, механического заимствования оставались национальны, а затем процесс состоял в постепенном усвоении и углублении содержания заимствованного и в его самостоятельной переработке. Тут можно различить период внутреннего переваривания заимствованного — так сказать, период *инкубации*, длившийся примерно сто лет после смерти Петра. Но затем последовал период яркого и небывалого в русской истории национального расцвета, первой русской *классической* эпохи — в течение следующего полувека, и затем русская культурная жизнь вошла в нормальную колею самостоятельного и независимого развития цивилизованных народов. Можно, пожалуй, оговориться, что некоторые *перерывы* были и в этой истории. Отчасти они происходили от правительственных задержек, как реакция конца царствования Екатерины II, начала царствования Николая I и всего царствования Александра III. Отчасти перерывы в *содержании* культурной традиции вызывались появлением в каждом поколении новых источников идейного подражания. Но действие этих перерывов нельзя и сравнивать с тем, что было до Петра. Притом же с каждым поколением перерывы становились все более короткими и идейная традиция — все более органической и непрерывной. Социологическая причина этого — в том, что *круг лиц*, доступных подражанию, с каждым поколением становился все более широким. С расширением этого круга и с увеличением непрерывности культурного общения в нем связана и стабилизация литературного языка. Истинно научной будет та история русской культурной традиции, которая будет исходить из только что сделанных наблюдений, дающих нить и метод для исследования подробностей.

Входить в эти подробности — не дело настоящей работы*. Но русская культурная традиция послепетровской эпохи так тесно связана с историей русского национально-самосознания, что остановиться на ее главных этапах — необходимо. Мое изображение этого процесса, конечно, будет различно от изображения русских националистов. Эти последние строят свою историю на идее борьбы самобытности с подражанием, старины с новизной, специфического русского с иноземным. Но мы уже знаем,

* Более подробное изложение см. в моих «Очерках по истории русской культуры».

что подражание есть основной и извечный закон образования самобытного, что все специфически-национальное есть тоже переработанный продукт былых подражаний и что периоды наибольшего подражания наиболее оплодотворяют самостоятельное национальное творчество. Борьба самобытников с подражателями, *ксенофобов с ксеноманами*, есть только примитивная форма национального сознания, свойственная начальным ступеням процесса в малокультурной среде. На своей низшей ступени — слепого народного инстинкта, возбуждаемого бессознательной враждой к чужакам, эта борьба проявляется в механической форме — погромов, каким подвергала, напр., московская чернь иностранную церковь в середине XVII века. Уже высшей ступенью самобытничества является отталкивание раскольников от Петровской реформы быта — во имя религиозно-национального идеала. Еще дальше — самобытничество еще более утончается. Начинаются попытки реабилитации прошлого, ставшего достаточно отдаленным, чтобы сделалась возможной его идеализация. Идеализируются «древние добродетели» наших предков, формы их быта и т. д. Сперва это делается платонически — из побуждений морального свойства. Потом начинают замечать политическую выгоду, какую можно извлечь из реабилитации прошлого, и защита отжившей старины становится под покровительство власти, не желающей нововведений. Все эти стадии, как сейчас увидим, пройдены и нашим национализмом. Но он вовсе не покрывает собой того процесса углубления национального сознания, который нас здесь интересует.

Чтобы проследить распространение послепетровского национального сознания, культурного и волюнтаристического, сверху вниз (как оно везде распространяется), нужно, прежде всего, твердо держать в памяти основные факты, свидетельствующие о постепенном расширении среды, доступной подражанию. Первое наше культурное поколение (их можно считать всего восемь со времени Петровской реформы), прошедшее правильную школу во времена императриц Анны и Елизаветы (1730—1761), еще тесно связано с двором. В школе оно учится хорошим манерам «шляхетного» поведения и иностранным языкам: при Анне — немецкому, при Елизавете — французскому. При Екатерине II к влиянию школы присоединяется влияние чтения, сперва в оригиналах, а в конце XVIII века

и в переводах. Это сразу расширяет круг среды, доступной подражанию, на верхи городского населения и провинциального дворянства. Это расширение читательской среды больше всего связано с именем Новикова. Одновременно с расширением идет и углубление подражания: за чтением романов следует чтение книг по политике и философии. Появляется первая молодежь (Радищев), прошедшая иностранный университет. Войны наполеоновского периода дают новый громадный толчок расширению сферы подражания, приводя массу дворянского офицерства в непосредственное соприкосновение с границей (декабристы). Затем, при Николае I, средой культурного подражания окончательно становится свой собственный русский университет, в котором появляется блестящая плеяда профессоров, обучившихся за границей (40-е и 50-е годы). О расширении и укреплении читательского круга в городах и в провинции свидетельствует шумный успех русских ежемесячных журналов и составленные в этой сфере репутации (Белинский). К середине XIX века — ровно к 1850 году — можно приурочить яркий симптом нового перелома: университетская молодежь перестает обязательно идти на правительственную службу, в военные и чиновники. В то же время в литературе помимо писателя-дворянина появляется писатель-семинарист и писатель-«разночинец». А начало царствования Александра II, 60-е и 70-е годы, — эпоха великих реформ — сопровождается огромным расширением сферы приложения интеллигентного труда в свободных, «либеральных» профессиях — писателя, адвоката, врача, учителя, земского деятеля и т. д. Приобретается, таким образом, впервые в русской истории, прочная социальная база для русской интеллигенции как особой социальной группы. Вместе с тем безмерно расширяется и круг ее влияния — и соответствующий круг подражания, уходя глубоко в русскую деревню.

Такова почва, на которой в течение последних двух веков и восьми поколений создается новая русская национальная традиция. Я уже упоминал, что тут надо различать век «инкубации» и век подлинного национального творчества. Можно бы было показать, как в областях этого творчества, наиболее призванных выражать «национальную душу», русское искусство быстро достигает вершин, получающих общее, *интернациональное* признание — и в свою очередь становящихся источником подражания.

Этот процесс совершается почти одновременно между 1820—1870 годами в области русского языка и русской литературы, русской музыки, русской живописи. Факты этого рода общеизвестны, и на них нет надобности останавливаться*. Мы остановимся здесь только на развитии национальной мысли, направленной на осознание самих себя, своей национальной личности, связи своего настоящего с прошлым и своего места среди других народов.

Принято думать, что мысль эта развилась в двух направлениях — в направлении самобытности и в направлении заимствования или, называя эти направления их наиболее популярными именами, «славянофильства» и «западничества». Действительно, оба течения проходят через все поколения после Петра и, действительно, они ведут между собой непрерывную борьбу. Но что особенно интересно, это то, что *оба* подчиняются одному и тому же закону заимствования и подражания, оба пользуются очередным потоком заимствования, чтобы углубить свое содержание, а углубляя свое содержание, оба временами подходят очень близко друг к другу. И если мы хотим дать хронологическую классификацию обоих течений, то ее приходится основывать не на признаке борьбы и победы национализма или европеизма, а на тех очередных влияниях со стороны, которые одинаково определяют в каждый отдельный период характер и идейное содержание и того и другого течения, без различия. Мы можем различить по этому последнему признаку пять периодов, из которых каждый сообщал особое направление национальной мысли, углубляя ее содержание и давая временный перевес то тому, то другому течению ее, смотря по существу приносимой им новой идеологии. Эти периоды мы могли бы обозначить названиями:

1. *Бытовой или этнографический* национализм и европеизм: ступень, перешедшая в XVIII век из XVII и особенно отличающая ближайшее к петровской реформе время его первых преемниц на престоле.

2. *Политический* европеизм и несколько запоздавший с соответственной формулой политический же национализм (приблизительно от 1770-го до 1825 года).

3. *Религиозно-философский* национализм («славяно-

* Сжатое изложение этих фактов см. в моей книге «Russia to-day and to-morrow», Macmillan, New York, 1922; глава о «русском вкладе в мировую цивилизацию».

фильство»), окрасивший соответственно и современный европеизм радикального типа («западничество», еще не дифференцированное от социализма), — приблизительно 1825—1850 годы.

4. *Социальный* национализм и европеизм (1850—1870 годы).

5. *Научный* национализм (неославянофильство) и европеизм («эволюционный либерализм») — с конца XIX в.

От борьбы бытового и этнографического национализма XVII века против иноземного подражания — такая же борьба после Петра отличается тем, что не грозит больше погромами масс и кострами духовенства (Квирин Кульман*¹ Это — борьба идейная и литературная, не мешающая мирному внедрению новой культуры в жизнь. Принцип Петра: всякий может веровать как хочет — кладет тут резкую грань. От периода же петровской реформы последовавшие за ней десятилетия (1725—1770) отличаются тем, что заимствование и подражание теряют непосредственный технический прикладной характер. Они проникают в обстановку быта и начинают воспитывать, облагораживать личность. Наконец, по отношению к дальнейшей, второй ступени (после 1770) эта переходная стадия отличается *внешностью* и *поверхностью* заимствования. Сознательные представители нового мировоззрения (как историк Татищев) здесь еще очень редки и одиноки: они принуждены скрывать от окружающей среды свой духовный разрыв с традицией — особенно с религиозной традицией. Поверхностность заимствования, слепое подражание модам, искусственность модного языка, странность образа жизни — все это дало в последующем поколении (вторая половина XVIII в.) богатый материал для карикатуры и сатиры. Характерной чертой этого первого периода заимствования был ограниченный круг его распространения — при дворе и в социальных верхах окружавшего двор императриц «благородного шляхетства». Внешний европеизм сделался отличительной чертой, проводившей грань между правящим сословием и «подлостью» (т. е. простым народом). Поэтому и нападки на поверхность заимствования, на «повреждение

* Для пояснения этих намеков я должен сделать общую ссылку на третью часть своих «Очерков истории русской культуры», где все явления культурной борьбы изложены подробно, и на вторую часть «Очерков», где разбирается смена идеологий в разных областях культуры.

Этот процесс совершается почти одновременно между 1820—1870 годами в области русского языка и русской литературы, русской музыки, русской живописи. Факты этого рода общеизвестны, и на них нет надобности останавливаться*. Мы остановимся здесь только на развитии национальной мысли, направленной на осознание самих себя, своей национальной личности, связи своего настоящего с прошлым и своего места среди других народов.

Принято думать, что мысль эта развилась в двух направлениях — в направлении самобытности и в направлении заимствования или, называя эти направления их наиболее популярными именами, «славянофильства» и «западничества». Действительно, оба течения проходят через все поколения после Петра и, действительно, они ведут между собой непрерывную борьбу. Но что особенно интересно, это то, что *оба* подчиняются одному и тому же закону заимствования и подражания, оба пользуются очередным потоком заимствования, чтобы углубить свое содержание, а углубляя свое содержание, оба временами подходят очень близко друг к другу. И если мы хотим дать хронологическую классификацию обоих течений, то ее приходится основывать не на признаке борьбы и победы национализма или европеизма, а на тех очередных влияниях со стороны, которые одинаково определяют в каждый отдельный период характер и идейное содержание и того и другого течения, без различия. Мы можем различить по этому последнему признаку пять периодов, из которых каждый сообщал особое направление национальной мысли, углубляя ее содержание и давая временный перевес то тому, то другому течению ее, смотря по существу приносимой им новой идеологии. Эти периоды мы могли бы обозначить названиями:

1. *Бытовой или этнографический* национализм и европеизм: ступень, перешедшая в XVIII век из XVII и особенно отличающая ближайшее к петровской реформе время его первых преемниц на престоле.

2. *Политический* европеизм и несколько запоздавший с соответственной формулой политический же национализм (приблизительно от 1770-го до 1825 года).

3. *Религиозно-философский* национализм («славяно-

* Сжатое изложение этих фактов см. в моей книге «Russia to-day and to-morrow», Macmillan, New York, 1922; глава о «русском вкладе в мировую цивилизацию».

фильство»), окрасивший соответственно и современный европеизм радикального типа («западничество», еще не дифференцированное от социализма), — приблизительно 1825—1850 годы.

4. *Социальный* национализм и европеизм (1850—1870 годы).

5. *Научный* национализм (неославянофильство) и европеизм («эволюционный либерализм») — с конца XIX в.

От борьбы бытового и этнографического национализма XVII века против иноземного подражания — такая же борьба после Петра отличается тем, что не грозит больше погромами масс и кострами духовенства (Квирин Кульман*¹ Это — борьба идейная и литературная, не мешающая мирному внедрению новой культуры в жизнь. Принцип Петра: всякий может веровать как хочет — кладет тут резкую грань. От периода же петровской реформы последовавшие за ней десятилетия (1725—1770) отличаются тем, что заимствование и подражание теряют непосредственный технический прикладной характер. Они проникают в обстановку быта и начинают воспитывать, облагораживать личность. Наконец, по отношению к дальнейшей, второй ступени (после 1770) эта переходная стадия отличается *внешностью* и *поверхностью* заимствования. Сознательные представители нового мировоззрения (как историк Татищев) здесь еще очень редки и одиноки: они принуждены скрывать от окружающей среды свой духовный разрыв с традицией — особенно с религиозной традицией. Поверхностность заимствования, слепое подражание модам, искусственность модного языка, странность образа жизни — все это дало в последующем поколении (вторая половина XVIII в.) богатый материал для карикатуры и сатиры. Характерной чертой этого первого периода заимствования был ограниченный круг его распространения — при дворе и в социальных верхах окружавшего двор императриц «благородного шляхетства». Внешний европеизм сделался отличительной чертой, проводившей грань между правящим сословием и «подлостью» (т. е. простым народом). Поэтому и нападки на поверхность заимствования, на «повреждение

* Для пояснения этих намеков я должен сделать общую ссылку на третью часть своих «Очерков истории русской культуры», где все явления культурной борьбы изложены подробно, и на вторую часть «Очерков», где разбирается смена идеологий в разных областях культуры.

нравов», и восхваление, в пику ему, «древних российских добродетелей» приняли оттенок первого в России демократического и социального протеста (Новиков). Но это явление уже выводит нас за хронологическую границу «бытового национализма и европеизма».

Вторая стадия знаменуется более глубоким и сознательным проникновением вождей нового поколения в сущность европейской культуры. Конфликт новых идей с традиционным мировоззрением приводит здесь впервые к ряду душевных драм (борьба веры с неверием у Фон-Визина, у Радищева и Ушакова). Потребность углубления и утончения духовной жизни сказывается в расцвете масонства — преимущественно в его мистических разветвлениях (Шварц). Но я охарактеризовал этот второй период (1770—1825) той общей чертой, которая объединяет два поколения, с некоторым перерывом между ними, вызванным реакцией Екатерины II и Павла: чертой *политической* борьбы между новыми европейскими идеями революционного периода и русской *политической* же традицией. Последняя впервые пытается, в процессе самообороны, найти идейные основы для защиты национализма. Период этот начинается с усвоения новых политических идей самими представителями власти — Екатериной II и Александром I — в первые годы их правления (1762—1772; 1801—1809). Он дважды прерывается признанием обоих правительств, что новая политическая идеология вредна для сохранения старых политических учреждений, ибо народное представительство невозможно без ограничения монархического абсолютизма. И два раза молодая русская интеллигенция становится жертвой этого самообучения власти (Новиков и Радищев, Сперанский и декабристы). Борьба, переходящая из идейной — в политическую, кончается ссылками и казнями: первыми в России *политическими* казнями.

Что выиграл от этого периода русский *национализм*? При Екатерине II он начал было принимать форму национального самосознания, углубленного попыткой связного изучения русского прошлого с объяснением русских национальных особенностей условиями географической среды и «климата» (историк Болтин)*. Но этот научный

* См. мои «Очерки русской исторической мысли», где имеется и характеристика мировоззрения Татищева и история первоначального русского «шеллингизма»².

подход остался одиноким, не создавши школы и направления. Главное течение тогдашнего национализма шло в русле восхваления русской бытовой старины и древних добродетелей наших предков. Екатерина II пыталась было в этом отношении опереться на сатиру Новикова, не разглядев сразу ее социального острия. При Александре эту линию, становившуюся все более банальной, пробовал продолжать Шишков, с его старомодным «славянством» и попыткой создать особый «высокий» патриотический штиль. Этого рода национализм был подогрет борьбой с Наполеоном и нашествием «двунадесяти языков» (Глинка, Ростопчин). Одно время казалось, что наступил не только рецидив «бытового» национализма, но и пробуждение стихийных погромных инстинктов прошлых столетий. Но этого рода настроения скоро прошли, да они и не могли вдохновить национальную мысль. Ни Екатерина с ее идеей монархии, ограниченной правами сословий (по Монтескье), ни Александр, с его порывами увлечения конституционализмом и с его признанием самого себя «счастливой случайностью» на престоле, не могли искать в прошлом материала для идеализации московского вотчинного самодержавия. Ни императрица-протестантка, ни император, увлекшийся современным ему мистицизмом, не могли идеализировать и православие — даже когда пытались найти политическую опору в религии. Таким образом, реабилитация националистической традиции запоздала. Она явилась в грубоватой форме Уваровской национальной «троицы» лишь в 1830-х и 1840-х годах, когда к «самодержавию» и «православию» удалось приставить новый, только что вошедший в моду лозунг «народность»³. Старая политическая и старая национальная форма, не создавшие ни та, ни другая никакой культурной традиции, были поставлены тут под защиту национальной идеи эпохи европейской реакции и начинавшегося романтизма. Но граф Уваров не понял, что идея «народности» есть идея живого, развивающегося организма, что это — идея демократическая по существу и революционная по тем методам (восстание), которыми она как раз тогда начала пробивать себе путь (с. 87—88). Мы знаем, что поставить эту идею под покровительство придуманного Александром «Священного Союза» императоров не только не удалось, но, напротив, на этой идее началось крушение «Священного Союза» (греческое восстание⁴) и от

нее первый отступился, признав ее революционность, политический руководитель союза гр. Меттерних. Таким образом, официальная формулировка национализма, не удавшаяся ни при Екатерине, ни при Александре, с воцарением Николая I окончательно попала в тупик — и в нем остановилась.

Тон давали во втором периоде политические идеи *европеизма*, внушенные (по Монтескье, Беккариа, Блекстону) самой Екатериной и расширенные молодежью ее времени на Руссо и Мабли. В александровском поколении к ним прибавились Дестют-де-Траси, Бенжамен Констан, Филанджери. В руках молодежи этих 2-х поколений политический европеизм стал радикальным и оппозиционным — и остался таким вплоть до последнего расчета со старой националистической традицией — до эпохи двух последних революций. Оба течения этой оппозиции, конституционно-монархическое и республиканско-федералистическое, появились в близком соседстве и общении между собой уже при Александре I. На первый раз они лишь довели своих энтузиастов (декабристов) до эшафота и Сибири. Однако же и идея европеизма не явилась еще в этих двух поколениях достаточно углубленной, чтобы заложить основы новой национальной традиции. «Европейское» еще мыслилось как нечто противоположное «национальному» — нечто, что должно быть наложено извне, путем механического заимствования. Это было слабое место тогдашнего политического европеизма, и на этом, как сейчас увидим, национализм в ближайшем же поколении взял свой блестящий реванш. Над бессильной и бессодержательной формулой Уварова выдвинулось новое, философски обоснованное построение русского национализма, покоровшее одно время своему влиянию и самый европеизм. Я разумею русское «славянофильство» 1830—1850-х годов. Но здесь начинается *третий* период.

Это был момент, когда описанный нами период «инкубации» национального самосознания закончился и начался расцвет оригинального национального творчества. Он оказался и расцветом оригинальной русской религиозно-философской мысли. За ней вскоре последовал и расцвет социально-политической мысли. Но в описываемый теперь *третий* период *религиозно-философское* течение преобладало — отчасти, быть может, в зависимости от

германского источника нового иностранного подражания (Баадер, Шеллинг, Гегель), но отчасти и по существу — ввиду более тесной связи этой стороны национальной мысли с старой национальной традицией. С прежними официальными формулировками национальной традиции это течение порвало. Но оно зато пыталось дать этой традиции новое, более глубокое религиозно-философское обоснование. Этим, однако, славянофильский национализм дал толчок и для нового обоснования европеизма, получившего здесь свое характерное название «западничества». Но построить «другое», западничество здание на «том же» славянофильском религиозно-философском фундаменте (как хотел Герцен) было трудно. А другого теоретического фундамента еще не было налицо у тогдашних западников. Вот почему европеизм в течение третьего периода остался без равносильной славянофильству доктрины и ограничился преимущественно практическими возражениями.

Без свежего заимствования из-за границы не обошлось и при этом возмужании национальной мысли. Национализм и европеизм взяли каждый свою основную мысль у одного из двух вождей философской мысли германского Запада. Наши националисты предпочли Шеллинга той эпохи (сороковых годов), когда их вожди доучивались в германских университетах. Наши западники — поскольку они были философами — предпочитали опираться на Гегеля. Причина этих предпочтений понятна. Система Шеллинга — это углубление в себя, в тайники чувства и мистики, это — неподвижность. Система Гегеля — это движение, эволюция, развертывание «духа» в логической последовательности. Шеллинг искал гармонии с религией, Гегель подводил к современной науке. Славянофилы, ознакомившись с обоими типами мысли, противопоставили их друг другу как образчики 2-х типов человечества: типа восточного и типа западного. Западу при этом досталось все, что они не одобряли: односторонняя рассудочность, логика, наука, протестантизм в религии, конституция в политике: словом, начало «раздвоения». Востоку же они оставили все, чему сочувствовали: глубину и красочность чувства, нетронутую анализом религию и политику, крепкий семейный и общественный быт, восточную мистику — словом, начало «целостности». Разумеется, Восток выходил выше Запада. При этом ста-

рые национальные символы приходилось, конечно, углублять. Традиционная форма веры, православие, представлялась у Хомякова выражением «соборности» русского духа, причем вера и церковь одухотворялись чуть ли не до независимости. Самодержавие у Константина Аксакова претворялось в любовное единение царя с идеализированным Земским собором, не претендующим на силу власти, а только на силу «мнения». То и другое, вера и политика, сочетались, в духе любви и свободы, в самом существе русской «народности». Проявлениями этого «народного духа» считалась община, «мир», народный коллективизм, воплощающий в жизнь «внутреннюю правду» и духовно-свободный от оков «правды внешней», от закона и государственности. То и другое народ еще со времен варягов добровольно передал в распоряжение правительственной власти.

Что могло противопоставить этой фантастической, но стройно и блестяще изложенной доктрине, — несомненно имевшей некоторые точки соприкосновения с русскими *народными* традициями, — тогдашнее «западничество»? В лице Белинского и Герцена оно само исходило из гипотезы народной души, которая от века несет в себе определенную «идею» и, когда наступит черед, обогащает этой идеей сокровищницу истории человечества. Это было строго по Гегелю. По существу же, и «западники» этого типа были убеждены, как и «славянофилы», что европейский Запад уже изжил свою «идею», что Восток, в лице России, призван сказать Европе новое слово и тем выполнить свою всемирно-историческую миссию. И сущность этой миссии обеими школами понималась довольно близко. Это была та же «община», которая только нашими левыми западниками была понята не как носительница *религиозной* идеи, а как носительница *социальной* идеи. Отсюда пошел, с конца 40-х годов, русский вариант социализма. Другое, более умеренное течение западничества, русский либерализм (смешанный в поколении декабристов с радикализмом), только что начинало выделяться в то время и пока оставалось без доктрины. Оно лишь готовило практическое заимствование с Запада «великих реформ» эпохи Александра II. Русский либерализм остался, впрочем, оттесненным на второй план и в эту последующую (нашу четвертую) эпоху. К нему мы вернемся в свое время.

Четвертую эпоху мы назвали эпохой преобладания социального национализма и европеизма. Тот и другой в эту эпоху очень близко сходятся и господствуют над умами. Характерное название этих перекрещивающихся течений есть название «народничества». Напомним, что в этот период русская культура перестает быть специфически-дворянской и национальное сознание находит себе путь в гораздо более широкие круги социальных низов. Связанный с дворянской культурой классический период нашего национального творчества постепенно проходит, и начинается новый период «инкубации», до сих пор еще не проявивший всего своего потенциального содержания. Период «народничества» ознаменовывается (60—70-е годы) первым серьезным и действительным изучением русского народа, его быта, его чаяний, проявлений народной души. Мелкий горожанин и мужик заполняют литературу, поставляемую писателями из «разночинцев», сменившими писателя из дворян. Занятый конкретным изучением, практическим «хождением в народ» и весьма наивными начатками революционной пропаганды в массах, «народник» 60—70-х годов не удосужился создать новой доктрины. Он жил пережитками идеологии Герцена и Бакунина. Когда появилась, в 70-х годах, «субъективная социология» и «теория прогресса» Лаврова и Михайловского, — она уже отделяла себя от «чистого» народничества. А попытки построить собственную народническую доктрину (Каблиц-Юзов и В. Воронцов, 80-е и 90-е годы) пришли слишком поздно и были высмеяны следующим поколением.

Мне трудно отметить точную хронологическую грань, с которой можно начинать пятый и последний акт отмеченного мною процесса развития национального самосознания, — названный мной периодом *научным*. Трудно по двум причинам. Во-первых, здесь мы вступаем в такую полосу, когда сфера культурного влияния расширяется до чрезвычайных пределов, а вместе с тем крайне увеличиваются в числе не только объекты влияния и воздействия, но и те идеи, которые становятся предметом усвоения и подражания. Период монополии известной группы идей, известного «мировоззрения» здесь кончается. Во всех предыдущих стадиях мы могли отметить направление, господствовавшее над умами современников и вытеснявшее на второй план все другие направления. Теперь все

они существуют рядом, — и у каждого находится круг последователей. Это как бы повторение, рекапитуляция всех предыдущих течений: реакционных, консервативных, либеральных, радикальных, социалистических или, с другой точки зрения, религиозных, философских, научных. Я не сказал бы, что это — пора эклектизма; скорее, это пора борьбы и конкуренции. Но есть одно общее условие, которое *ново* для этого периода и которое объединяет самые разнообразные течения: это условие научной доказательности. Все они пробуют себя на этом новом оселке, все ищут новых обоснований. Общей всем целью является борьба против иллюзий и утопий друг друга — утопий националистических («мировая миссия») и утопий социалистических («немедленный», прирожденный социализм русского крестьянина). Выигрывает при этом, несомненно, течение более осторожное, среднее, до сих пор отодвигавшееся в тень уже отмеченным только что интеллигентским общим гипнозом. Течение либеральное раньше других прибегает к научным методам познания и легче других им удовлетворяет.

Но тут мы встречаемся с другой причиной трудности хронологического определения этого периода. Отдельные попытки научных обоснований или, по крайней мере, претензий на научность существовали и раньше. В области национального самосознания мы могли еще в XVIII веке отметить научные попытки Болтина. Мы обошли намеренно ряд подобных же попыток в последующих периодах. Тут можно лишь отметить момент, когда монопольное «мировоззрение» перестало гипнотизировать умы, а научность стала общеобязательным требованием для *всех* «мировоззрений». Это примерно были 80—90-е годы XIX века.

Как же удовлетворяли этому требованию научности разные мировоззрения?

Прежде всего националисты, эпигоны религиозно-философского периода, попытались заменить совершенно обветшавшую метафизическую основу своей славянофильской доктрины новой научной основой. Надо сказать, что в промежутке, по мере того как выветривались «всемирно-исторические» элементы старого славянофильского учения, оно превратилось в чисто реакционное, лишенное всяких гуманитарных элементов. В этом виде его и попытались обосновать Н. Данилевский, исходя из данных

естественных наук, и Конст. Леонтьев, исходя из научной теории исторического процесса. Данилевский, однако, для своей цели принужден был пойти вразрез с общим течением современной науки. Он был противником эволюционной теории и ярким антидарвинистом. К идее неподвижности национальных типов и невозможности никакого заимствования и подражания он пришел от теории неизменяемости видов. Нам известно отражение этих устарелых идей в учении о расах и о невозможности унаследования приобретенных признаков. Данилевский далеко не дошел в тонкости научной аргументации до европейских защитников близких ему теорий. Его «Россия и Европа», долго считавшаяся у нас «евангелием» русского новейшего национализма, безнадежно устарела уже ко второму и третьему изданию⁵. Иностраный источник Данилевского, помогший ему распространить идею неизменяемости физических типов на «культурно-исторические» типы, указан Владимиром Соловьевым: это — немецкий историк Рюккерт, отнюдь не авторитет в науке⁶.

Неподвижность и неизменяемость народной души очень хорошо гармонировала с проповедью национальной ненависти к иноземцам и ко всему, что хоть сколько-нибудь напоминало о заимствованных у иностранцев нововведениях всякого рода. Но в этой доктрине не умещалась ни всемирная миссия православия, ни прогрессивные начала народной души, ни значительная часть славянского «культурного типа» (славяне-католики). Односторонность и насилие над фактами были здесь явные, — и Конст. Леонтьев попытался дать русскому национализму другое научное обоснование. Он исходил из мысли, что русский исторический процесс вовсе не неподвижен, а эволюционен. Мало того, Леонтьев допустил, что ступени исторического процесса одинаковы у разных народов. Этих допущений было достаточно, чтобы разрушить в корне всю теорию Данилевского. Что же поставил Леонтьев на ее место? Он сам пришел в ужас от своего исторического фатализма — и ушел в монахи от идеи мирового пожара, в котором должна была роковым образом сгореть и Европа, и Россия. Дело в том, что неизбежные по его же учению позднейшие стадии исторического процесса фатально вели к разложению национального организма (учение Лебона). Национальная «культура», как выразился бы Шпенглер, на этих высших ступенях превращалась

в механическую «цивилизацию». Эта разрушительная стадия, всюду наступавшая за эпохой национального «цветения», есть стадия «либерально-эгалитарного прогресса», присущая не только западным европейским народам, но — о ужас — также и славянству. Пока «либерально-эгалитарный прогресс» происходил у западных славян-католиков, это еще куда ни шло. Но он начался и среди южных православных славян: он начинался с эпохи «великих реформ» и в России. Так же, как мы видели выше у Лебона, фатализм ученого тут вступает в противоречие с волюнтаризмом политика и патриота. Леонтьев полагает, что именно византийский тип русской национальной традиции сможет предупредить действие «либерально-эгалитарного прогресса» простым и решительным средством: остановив процесс насильственным способом, сверху, или, как выражается Леонтьев, «подморозив Россию, чтобы она не гнила. Это — последнее слово националистически-реакционной идеологии.

Переходим теперь к другому полюсу — к идеологии социалистической, которая в описываемом периоде тоже хотела сделаться «научной». Русский «народнический», аграрный социализм, очевидно, научным требованиям не удовлетворял. Он был слишком тесно связан с идеологией «утопического» социализма сороковых годов. «Волюнтаризму» этого старого социализма социализм «научный» («марксизм») хотел противопоставить фаталистическое представление о неизбежном наступлении социализма путем развития капитализма, через которое должны пройти все народы. В этом представлении, несомненно, была ценна идея закономерности исторического процесса, а также и то, что эту закономерность марксизм вскрывал в области материальных процессов, где применение строгих научных методов более легко, где возможно даже количественное измерение процессов (статистическим методом) и установление единообразий. Идея эволюции, которую мы отметили уже у Гегеля, именно через гегелианство перешла в марксизм. Но все же «научной» и эту систему назвать нельзя. Этому мешает ее узкий догматизм и самоограничение, искусственность применения самим Марксом «диалектического» метода Гегеля, добровольное ограничение сферы изучения и применения одним только социальным слоем — «пролетариата», с полным исключением не только «буржуазии», но и крестьян-

ства, насильственное втискивание всех национальных процессов под одну общеобязательную мерку с полным игнорированием всех элементов местного национального своеобразия; наконец, отрицание самостоятельного значения за всеми другими сторонами исторического развития, кроме стороны материальной («идеология» есть лишь «надстройка» над «экономикой»). Все эти черты превращали марксизм в отвлеченную и сухую доктрину, несравненно менее жизненную, чем даже ненаучный аграрный социализм русских народников. Тем не менее в России «марксизм» оказался последним из монопольных «мировоззрений», покорившим умы поколения молодежи 90-х годов. Причиной его успеха нужно считать его претензию на научное обоснование любимой идеологии и на его совпадение с действительными фактами превращения России из чисто аграрного в индустриально-капиталистическое государство — как раз в два последних десятилетия XIX века.

Нужно также отметить совпадение торжества «марксизма» с проникновением в Россию (в 90-х годах) нового потока подражания: своеобразного религиозно-философского неоромантизма *fin de siècle* (ницшеанство). Этот неоромантизм, отвлекавший мысль от «политики» и политической борьбы к самоуглублению в эстетику и мораль, характерно совпал с направлением, которое тоже отвлекало мысль от «политики» к «экономике»: последняя сама по себе, автоматически, приведет всякую страну сперва к капитализму, а потом, методом гегелевского развития, через противоречия, и к царству социализма. Как в 30-х и 40-х годах, социальный радикализм здесь вновь скрестился с национальной реакцией: с той разницей, что тогда религиозно-философский национализм перешел в социальный радикализм, а здесь, наоборот, социальный радикализм перешел в религиозно-философский национализм. В этом переходе приняла участие целая плеяда молодых русских философов, но наиболее типичным выразителем перехода явился «марксист» П. Струве, эволюционировавший под впечатлением двух революций 1905 и 1917 годов от социал-демократии до националистов правого крыла. Кружку П. Б. Струве и принадлежит последняя попытка обновить националистическую формулу. Ему нетрудно было сделать отрицательную часть этой работы, раскритиковав ненаучность, утопизм и «максима-

лизм» прежних поколений русской интеллигенции. Гипнозу старых «измов» здесь был положен несомненный конец. Но нового «изма» создать не удалось. Положительная сторона новой националистической конструкции оказалась бедна и ненаучна. Она свелась к попытке искусственно восстановить связь идей данного кружка 90-х годов XIX века с славянофильством 30—50-х годов, с старомосковской традицией, а через нее с Дмитрием Донским и Сергием Радонежским. Такой традиции, как мы видели, не было в русском прошлом, и создать ее задним числом для практических целей было мертворожденной задачей.

Нам остается, оставаясь в пределах того же *научного* периода, ознакомиться с тем, что дало для русского национального самосознания среднее между национализмом и социализмом либеральное течение. Мы видели, что в прошлом это течение не имело своей, достаточно притягательной для молодых поколений доктрины. Эклектический по существу, либерализм и не претендовал на абсолютизм и универсализм цельного «мировоззрения», тем более что представители его были поглощены практической деятельностью в новых учреждениях: в суде, в земстве. В высшей школе ему действовать было труднее, потому что правительство, снисходительно смотревшее на националистические, а вначале (при Николае I) и на социалистические «утопии», с большой тревогой и подозрительностью отнеслось к умеренно-прогрессивному течению, хотевшему немедленно и практически вносить в жизнь новую идеологию. Характерно, что и после «великих реформ» Александра II, в которых торжествовали именно идеи либерализма, правительство легче терпело на университетских кафедрах народников и марксистов, чем представителей либерализма (Ковалевских, Муромцевых).

Однако именно в этом кругу довольно рано сложилась идейная традиция, больше всего удовлетворявшая новым научным требованиям от всякой постановки вопросов о национальном самосознании. Здесь также удалось установить положения, которые устранили противоречие между идеями самостоятельности и заимствования, национализма и европеизма. Этих положений (проникающих и настоящую работу) — два: одно более старое, другое более новое.

Более старое заключается в идее, что сам внутренний

процесс развития России, без всяких механических толчков и заимствований извне, должен был неизбежно привести к тем же, по существу, культурным результатам, как и процессы развития западных стран. Заимствование, при таком понимании, принималось и усваивалось лишь тогда и в той степени, когда и в какой степени оно было *подготовлено* внутренним процессом. А при этом условии заимствование и подражание естественно теряли свой внешний, принудительный, механический характер и входили *органической* частью в самый национально-исторический процесс.

Уже «западникам» 40-х и 50-х годов пришлось остановиться на этой мысли в их полемике с «славянофилами». Защитники национальной традиции были приведены своей основной идеей неподвижности и исконности традиции к необходимости отрицать, вопреки истории, всю новую историческую эпоху, начиная с Ренессанса и Реформации (XV—XVI вв.) на Западе и с реформы Петра на Востоке. Отрицание это было уже подготовлено французскими реакционерами-романтиками начала XIX века и усвоено нашими «славянофилами». По их пониманию, вся история — и, в частности, вся русская история — последних веков свернула на неверный путь — измены старой вере и быту — и должна быть возвращена вспять, к средневековым идеалам. Таким образом, толкование Петровской реформы сделалось центральным пунктом борьбы. Наши историки-западники принуждены были противопоставить фантастическим и антиисторическим построениям серьезное научное изучение прошлого. И уже в 40—50-х годах они достигли важных результатов. С. М. Соловьев в ранних работах занялся изучением эволюции русских государственных форм и раскрыл внутренний механизм и причины перехода родового строя в государственный. А в позднейших своих работах он указал и место Петра Великого в этом необходимом и закономерном процессе. Юрист К. Д. Кавелин обратил внимание на другую сторону того же процесса и объяснил ход развития личности из распада патриархального быта. Наконец Б. Н. Чичерин (по Гегелю) построил три ступени процесса: переход из родового быта в состояние «частного общества» и из последнего в состояние государственности. Историк последующего, «социального» периода Щапов построил схему русского исторического процесса с экономической

стороны. Последующие историки (особенно «московской» школы Соловьева — Ключевского) изучили связь реформы Петра с предшествовавшей ему эпохой, XVII веком, как в культурном, так и в государственном отношении — и окончательно устранили идею мнимого *разрыва* между двумя частями одного и того же процесса*.

Другой, более новой идеей, взятой описываемым либерально-эволюционным течением из современной науки, была идея или, точнее, группа идей о регулярной изменяемости в социальном процессе, об однородности и закономерности его стадий. Идея эта первоначально появилась в области новейшего изучения доисторических эпох и первобытных народов. Применение «сравнительно-юридического» метода⁷, позднее связанного с именем М. М. Ковалевского, помогло еще славянофилам открыть, путем сравнительного изучения древнейшей истории славянских народов, одинаковость первоначальных процессов в области эволюции племенного быта (см. статью Петра Киреевского в «Москвитяине» 40-х годов)⁸. Но они еще пытались объяснить эту однородность — единством славянского национального духа. Позднейшие изучения первобытных народов, греко-римские параллели (Фюстель де Куланж), наконец, более глубокое изучение социальной истории европейских народов расширило эти выводы (в том числе и об «общине») далеко за пределы националистических толкований и помогло открыть более глубокие причины единообразия.

Оставался нетронутым до недавнего времени при этих изучениях *антропологический* базис старого националистического учения: вера в неизменяемость расы. Мы видели, что современная наука уничтожает и этот ученый

* Они, быть может, пошли даже слишком далеко в этом отношении, заглушив при этом личную роль Петра и реальное значение заимствований с Запада. В одной из своих работ С. Ф. Платонов назвал такое понимание «милюковским». Это вынуждает меня напомнить, что в этой моей работе, о которой идет речь («Государственное хозяйство России и реформа Петра Великого». Спб., 1892), помимо *органического* характера реформы указан и ее *личный*, случайный элемент. Но там эти указания имеют целью подтвердить *стихийность*, полусознательность реформы. Не отрицая, что в то время на меня могли оказать влияние идеи «экономического материализма», я все же считая своим правом подчеркнуть, что *сознательный* и *волютаристический* характер реформы Петра был тогда же указан в моих «Очерках по истории русской культуры» (т. 3, ч. 1), а недавно охарактеризован в юбилейной статье («На Чужой стороне»; т. и в *Revue Slave*, II, 1925), а также положен в основу изложения в настоящей брошюре.

предрассудок. А современная социология помогает окончательно установить факт, что «национальность» есть явление вторичное сравнительно с расой и что она является продуктом главным образом *социального процесса*, что объясняет и ее глубокую изменчивость, и ее сравнительно позднее происхождение. Но мы видели при этом, что, лишая оснований старую националистическую доктрину, современная наука восполняет этот пробел выяснением понятия о *волюнтаристических* основах современной национальности. Повсюду эти основы создаются специальным органом — национальной интеллигенцией. Мы только что видели, что и Россия не составляет исключения из этого правила. Русской *национально-культурной* традиции негде искать, кроме истории этой интеллигенции.

Лучшим способом резюмировать смысл этой истории, только что изложенной выше, будет указать на ту роль, которую сыграл язык, — этот главный способ социального общения, который является и самым чувствительным барометром его состояния в каждый данный момент. Не останавливаясь на древнейшем периоде объединения и раздробления, вызываемых кочевой и лесной культурой, не возвращаясь также и к периоду существования древнейшего общерусского и даже общеславянского книжного языка, — языка веры и богослужения, напомним только о позднейших стадиях, в которых национальное творчество языка перешло действительно из атмосферы старых книжных хранилищ в жизненный оборот. Мы отметили скромные начатки первой русской национальной культуры в XVI и XVII веках. Этому скромному периоду соответствует и появление первого русского письменного языка, который надо искать не в проповедях и «*виршах*», с их искусственным книжным языком южнорусского школьного происхождения, а в богатом, образном и простом разговорном языке, закреплённом московскими подьячими (Котошихин). Однако для более высокой культуры этот язык не годился. Нужно только прочесть, на каком своеобразном славянско-латинском воляпюке приходилось Крижаничу формулировать свои глубокие мысли. Петровское заимствование потопило, вместе с другими культурными начатками, и этот старомосковский язык. Язык петровских дельцов и их преемников, петербургских придворных щеголей, запестрел иностранными словами и оборотами. Дипломат Алексей Куракин подает в этом отно-

шении руку тем «петиметрам» и «кокоткам», своеобразное аргю которых высмеяно русской сатирой. Но и язык серьезной прозы и поэзии, Тредьяковского, Ломоносова, Кантемира, Сумарокова погубил своей искусственностью и невыработанностью героические усилия этих наших национальных талантов, не пощадив даже и наиболее крупного из них, Державина. Только переходя из области придворной публики в публику городскую и провинциальную, язык начинает наконец вновь обретать самого себя и устанавливаться. Он находит себя в стихии народной песни и просторечия. На этой, несколько уже подготовленной почве Карамзину удается сделать эпоху и собственную громкую репутацию. Но и этот язык не переживает одного поколения, уступая языку эпохи нашего классического национального расцвета: языку Пушкина и Гоголя, Тургенева, Толстого и Достоевского.

Установился ли окончательно этот язык? Приходится, по-видимому, признать, что нет. Конечно, непрерывность языка, свидетельствующая об установившейся непрерывности культурной традиции, уже не может исчезнуть. Ничего подобного тому крутому перелому, который совершился при Петре (и который сам по себе свидетельствует о глубине перелома), или даже переходу с церковного на московский литературный язык XVII столетия теперь ожидать нельзя. Но все же новое расширение сферы культурного общения на более широкие круги — в 60-х годах на разночинцев и в эпоху революций XX века на народные массы — заметно сказалось на языке. Язык беллетристов-народников несколько иной, чем язык наших классических писателей, а язык неоромантиков 90-х годов — иной, чем язык народников. Первая струя обогатила язык лексиконом и оборотами народных говоров (Решетников, Левитов), городских и духовных низов (Глеб Успенский, Помяловский). Вторая струя ввела утонченность и манерность сверхэстетов. Затем обе струи переплелись в эпоху двух революций, а при большевизме хлынула новая струя снизу, действие которой еще трудно определить. Тут есть и элементы «нового варварства», и временного огрубения, и элементы обогащения языка при более широком соприкосновении и общении культурных верхов с народной стихией.

Таким образом, через все перемены, колебания, укрепления, перерывы и расширения новой русской националь-

но-культурной традиции язык сохранил значение самого чувствительного показателя этих социальных процессов, соединив в себе и начало возрастающей прочности и непрерывности, и начало продолжающихся перемен. Подобно литературному языку, русская национально-волюнтаристическая идея — недавнего происхождения. Подобно ему, она еще находится в процессе образования. Наконец, подобно ему, она, несмотря на свою сравнительную новизну, уже может похвалиться такими достижениями, которые сами по себе гарантируют нас от всяких попыток прервать эту нить новой культурной традиции или подменить ее какой-либо другой, искусственно придуманной для удовлетворения чисто теоретических построений. Новая Россия естественно развилась из старой, общими с Европой путями. Теми же путями она пойдет и дальше, не оглядываясь на пройденные стадии, вопреки националистам всех стадий своего развития.

Кн. Н. ТРУБЕЦКОЙ

О ТУРАНСКОМ ЭЛЕМЕНТЕ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

1

Восточнославянские племена занимали первоначально лишь незначительную часть той громадной территории, которую занимает современная Россия. Славяне заселяли первоначально только небольшую западную часть этой территории, речные бассейны, связующие Балтийское море с Черным. Вся прочая, бóльшая часть территории современной России была заселена преимущественно теми племенами, которые принято объединять под именем «туранских» или «уралоалтайских». В истории всей названной географической области эти туранские племена играли первоначально гораздо более значительную роль, чем восточнославянские, русские племена. Даже в так называемый домонгольский период туранские государства в пределах одной Европейской России (царство волжско-

камских болгар и царство Хазарское) были гораздо значительнее варяжско-русского. Самое объединение почти всей территории современной России под властью одного государства было впервые осуществлено не русскими славянами, а туранцами-монголами. Распространение русских на Восток было связано с обрусением целого ряда туранских племен, сожительство русских с туранцами проходит красной нитью через всю русскую историю. Если сопряжение восточного славянства с туранством есть основной факт русской истории, если трудно найти великоруса, в жилах которого так или иначе не текла бы и туранская кровь, и если та же туранская кровь (от древних степных кочевников) в значительной мере течет и в жилах малороссов, — то совершенно ясно, что для правильного национального самопознания нам, русским, необходимо учитывать наличие в нас туранского элемента, необходимо изучать наших туранских братьев. Между тем до сих пор мы мало заботились об этом: мы склонны были всегда выдвигать наше славянское происхождение, замалчивая наличие в нас туранского элемента, даже как будто стыдясь этого элемента. С этим предрассудком пора покончить. Как всякая предвзятость, он мешает правильному самопознанию, а правильное самопознание есть не только долг всякой личности, но и неперемное условие разумного существования всякой личности, в том числе и нации, понимаемой также как своего рода личность.

Под именем «туранских» или «уралоалтайских» народов разумеют следующие пять групп народов:

Народы *угро-финские*, которые по признакам языкового родства подразделяются на западных финнов (эстов, карелов, собственно финнов и ряд мелких племен), лопарей (Швеции, Норвегии, северной Финляндии и в России на Кольском полуострове), мордву, черемис, пермских финнов (зырян и вотяков) и угров (мадьяр или венгерцев в Венгрии и Трансильвании и «обских угров» — т. е. вогулов и остяков — в северо-западной Сибири); к той же группе угро-финских народов принадлежали и вымершие (точнее, вполне обрусевшие) древние племена — меря (по языку родственные черемисам), весь (по языку западнофинское племя), мурома и мещера — упоминаемые русскими летописцами.

Самоеды, делившиеся на несколько племен, ныне почти вымершие и сохранившиеся лишь в незначительном коли-

честве в Архангельской губернии и северо-западной Сибири.

Тюрки, к которым принадлежат турки-османы, разные татары (крымские, казанские, азербайджанские, тобольские и т. д.), мещеряки, тептяри, балкарцы (карачаевцы, урусбиевцы и проч.), кумыки, башкиры, киргизы-кайсаки, кара-киргизы, туркмены, сарты, узбеки, алтайцы, якуты, чувашаи и целый ряд Древних, исчезнувших народов, из которых наиболее известными являются хазары, болгары (волжско-камские и «аспаруховы»¹), половцы (иначе куманы или кипчаки), уйгуры и проч.

Монголы, к которым принадлежат в пределах России калмыки и буряты, а за ее пределами — собственно монголы в Монголии.

Маньчжуры, к которым кроме собственно маньчжуров принадлежат еще гольды и тунгусы (ныне почти поголовно вымершие или обрусевшие).

Несмотря на ряд общих антропологических и лингвистических признаков, свойственных всем перечисленным группам народов и позволяющих объединить их под общим именем туранских, вопрос о их генетическом родстве является спорным. Доказанным можно считать только родство угро-финской группы языков с самоедской, и обе эти группы объединяют иногда под общим именем «уральской семьи языков»*. Но все же, даже если остальные три группы туранских языков и народов генетически не родственны между собой и с «уральцами», тем не менее близкое взаимное сходство всех туранских языков и психологических обликов всех туранских народов совершенно не подлежит сомнению, и мы имеем право говорить о едином туранском психологическом типе, совершенно отвлекаясь от вопроса о том, обусловлена ли эта общность психологического типа кровным родством или какими-нибудь другими историческими причинами.

* Родство между тюркскими, монгольскими и маньчжурскими языками (объединенными в общую группу «алтайских языков»), считавшееся долгое время весьма вероятным, за последнее время в связи с более детальным их изучением подвергнуто сомнению. Родство между «уральскими» языками и остальными туранскими большинством лингвистов теперь решительно отрицается. И только за самое последнее время стали вновь делаться попытки научно доказать это родство.

2

Туранский психический облик явственнее всего выступает у тюрков, которые к тому же из всех туранцев играли в истории Евразии самую выдающуюся роль. Поэтому мы будем исходить из характеристики именно тюрков. <...>

3

Мы не ошибемся, если скажем, что во всем духовном творчестве тюрков господствует одна основная психическая черта: ясная схематизация сравнительно небогатого и рудиментарного материала. Отсюда позволительно сделать выводы и о самой тюркской психологии. Типичный тюрк не любит вдаваться в тонкости и в запутанные детали. Он предпочитает оперировать с основными, ясно воспринимаемыми образами и эти образы группировать в ясные и простые схемы. Однако следует остерегаться от возможных неправильных толкований этих положений. Так, ошибочно было бы думать, что тюркский ум особенно был бы склонен к схематическому отвлечению. Конкретные этнографические данные, из которых мы извлекли указание на характер тюркского психического типа, не дают нам оснований для подобного заключения. Ведь те схемы, на которых строится тюркское духовное творчество, отнюдь не являются продуктом философской абстракции и даже вовсе не носят характера чего-то нарочито обдуманного. Наоборот, они — подсознательны и существуют в психике как неосознанная причина той психической инерции, благодаря которой все элементы психического материала сами собой укладываются именно в таком, а не в ином порядке: это возможно благодаря особенной элементарности и простоте этих схем. С другой стороны, ошибочно было бы думать, чтобы шорность или схематичность тюркской психологии препятствовала широкому размаху и полету фантазии. Содержание эпических преданий тюркских племен решительно противоречит такому представлению. Тюркская фантазия не бедна и не робка, в ней есть смелый размах, но размах этот рудиментарен: сила воображения направлена не на детальную разработку, не на нагромождение разнообразных подробностей, а, так сказать, на развитие в ширину и в длину; картина, рисуемая этим воображением, не пестрит разно-

образом красок и переходных тонов, а написана в основных тонах, широкими, порой даже колоссально широкими мазками. Это стремление вширь, глубоко характерное для тюркского творчества, внутренне обусловлено теми же основными чертами тюркской психики. Самое длинное тюркское слово (например, османско-турецкое *вырштурамамышыдыныкыз* — «вы не заставили их побить друг друга») построено по тем же звуковым и этимологическим законам, как и самое короткое, самый длинный период строится по тем же синтаксическим правилам, как и короткое простое предложение, в самой длинной песне господствуют те же композиционные правила, что и в короткой, длинные поэмы построены на тех же правилах, как и короткие двустишия. Благодаря элементарности материала и отчетливой простоте схем построение может легко растягиваться до произвольно больших размеров. И в этом растяжении воображение тюрка находит удовлетворение.

Описанная психология типичного тюрка определяет собой и жизненный уклад и миросозерцание носителей этой психологии. Тюрк любит симметрию, ясность и устойчивое равновесие; но любит, чтобы все это было уже дано, а не задано, чтобы все это определяло по инерции его мысли, поступки и образ жизни: разыскивать и создавать те исходные и основные схемы, на которых должны строиться его жизнь и миросозерцание, для тюрка всегда мучительно, ибо это разыскивание всегда связано с острым чувством отсутствия устойчивости и ясности. Потому-то тюрки всегда так охотно брали готовые чужие схемы, принимали иноземные верования. Но, конечно, не всякое чуждое миросозерцание приемлемо для тюрка. В этом миросозерцании непременно должна быть ясность, простота, а главное, оно должно быть удобной схемой, в которую можно вложить все, весь мир во всей его конкретности. Раз уверовав в определенное миросозерцание, превратив его в подсознательный закон, определяющий все его поведение, в универсальную схему и достигнув таким образом состояния устойчивого равновесия на ясном основании, — тюрк на этом успокаивается и крепко держится за свое верование. Смотри на миросозерцание именно как на незыблемое основание душевного и бытового равновесия, тюрк в самом миросозерцании проявляет косность и упрямый консерватизм. Вера, попавшая в тюрк-

скую среду, неминуемо застывает и кристаллизуется, ибо она там призвана играть роль незыблемого центра тяжести — главного условия устойчивого равновесия.

На этой особенности тюркской психологии основано странное явление: притяжение между психикой тюркской и семитской. Трудно найти две более различные, прямо противоположные друг другу психики. Можно показать, опять-таки на основании конкретных этнографических данных, языка, музыки, поэзии, орнамента, что психология семита разительно противоположна психологии тюрка. И тем не менее не случайно, что большинство тюрков — магометане и что тюрки-хазары были единственным в истории не-семитским народом, сделавшим своей государственной религией иудаизм. Семит, выскивающий противоречия, находящий особое удовольствие в обнаружении противоречий и в казуистическом их преодолении, любящий ворошиться в сложно переплетенных и запутанных тонкостях, — и тюрк, более всего ненавидящий тревожное чувство внутреннего противоречия и беспомощный в его преодолении: это две натуры не только несходные, но и прямо друг другу противоположные. Но в этой противоположности и причина притяжения: семит делает за тюрка ту работу, на которую сам тюрк не способен, — преодолевает противоречия и подносит тюрку решение (пусть казуистическое), свободное от противоречий. И немудрено поэтому, что, ища необходимой базы для устойчивого равновесия, тюрк постоянно выбирает такой базой плод творчества семитского духа. Но заимствуя этот плод чуждого духа, тюрк сразу упрощает его, воспринимает его статически, в готовом виде и, превратив его в одно лишь незыблемое основание своей душевной и внешней жизни, раз навсегда мумифицирует его, не принимая никакого участия в его внутреннем развитии. Так, тюрки не дали исламу ни одного сколько-нибудь крупного богослова, юриста или мыслителя: они приняли ислам как завершенное данное.

4

Обрисованная нами выше психологическая характеристика тюркского племени в общих чертах может рассматриваться и как характеристика всех «туранцев» или «уралоалтайцев». *Монголы* в этнопсихологическом отноше-

нии составляют с тюрками одно целое. Все, что выше сказано было о типических чертах тюркских языков, тюркской музыки, поэзии, обычного права, о направлении тюркской фантазии, мировоззрения и укладе жизни, в одинаковой мере применимо и к монголам; только у монголов все эти типические черты выступают еще более резко, чем у тюрков. Случаев притяжения между монгольской и семитской психологией в силу исторических причин нет. Тем не менее монголы так же, как и тюрки, заимствуют в качестве базы своего мировоззрения и бытового уклада готовый результат чужого духовного творчества; только источник заимствования здесь не семитский ислам, как у тюрков, а индийский буддизм в китайско-тибетской передаче. Если тюрки, как было сказано выше, мумифицировали и заморозили ислам и не приняли никакого участия во внутреннем развитии мусульманской мысли, то еще более это можно сказать об отношении монголов к буддизму.

Если монголы, таким образом, отличаются от тюрков более резким проявлением всех типических черт туранской психологии, то об *угро-финнах* следует сказать как раз обратное. Черты туранской психологии ясно проявляются и у угро-финнов, но всегда в более слабой степени, чем у тюрков. Финские языки в общем построены на тех же основных принципах, что и тюркские, но принципы эти проведены менее последовательно.

Неправильности и «исключения» в каждом языке неизбежно происходят в силу бессознательных механических изменений, претерпеваемых каждым языком в течение его истории и связанных с самой природой исторического развития языка: всякая более древняя стадия развития языка всегда более «правильная», чем стадия новейшая. Но дух подчинения живой речи подсознательным схематическим законам в тюркских языках настолько силен, что совершенно нейтрализует это разрушительное действие исторических процессов; потому-то грамматики современных тюркских языков не знают (или почти не знают) «исключений» и потому-то отдельные современные тюркские языки так похожи друг на друга. В угро-финских языках этот сдерживаемый дух ясной закономерности оказался гораздо слабее; поэтому грамматики некоторых из этих языков (например, языка собственно финского «суоми») пестрят исключениями и отдельные угро-фин-

ские языки существенно отличаются друг от друга. Другое отличие угро-финской психики от тюркской состоит в том, что финское творчество всегда обладает, так сказать, меньшим размахом, чем тюркское*. Наконец, сравнивая угро-финские языки и проявления духовной культуры с тюркскими, убеждаешься в том, что угро-финны психически и культурно гораздо пассивнее тюрков. В словарях тюркских языков слова, заимствованные из других языков, всегда имеются, но эти слова большею частью заимствованы не у каких-либо соседей, с которыми тюрки приходили в непосредственное соприкосновение, а у народов, культура которых повлияла на культуру данного тюркского племени, так сказать, «издалека», в порядке иноземной моды, поэтому таких слов в литературном языке всегда гораздо больше, чем в народном. В турецком народном языке есть довольно много арабских и персидских слов, но слов греческих, армянских или славянских почти нет. Зато в языках всех тех народов, с которыми тюрки приходили в соприкосновение, всегда масса тюркских слов. Совершенно иную картину в этом отношении представляют языки угро-финские: их словари положительно пестрят словами, заимствованными в самое различное время, начиная с глубокой древности и до новейшего времени, у всех народов, с которыми угро-финны когда-либо приходили в соприкосновение. В то же время влияние самих угро-финских языков на словари народов, входивших с ними в соприкосновение, поразительно слабо: несмотря на многовековое сожителство великорусов с угро-финнами, в великорусском языке можно указать лишь самое малое число финских слов, да и то обычно

* Это положение наглядно иллюстрируется и символизируется музыкой. Есть веские основания утверждать, что основным угро-финским звукорядом является звукоряд, состоящий из пяти первых нот мажорной гаммы: на этом звукоряде и до сих пор строятся песни вогулов и остяков, древнейшие песни других угро-финских народов, и наиболее архаичные гуслеобразные струнные инструменты, как у западных финнов («кантиле»), так и у вогулов и остяков («сенгульдап»), представляют пять струн, настроенных в том же звукоряде. Если припомнить сказанное выше о тюркских мелодиях, то сравнение этих мелодий с угро-финскими может быть выражено так: и в тех и в других участвуют только пять тонов, но в то время как в тюркских мелодиях эти пять тонов располагаются в пределах по крайней мере октавы, типичные угро-финские мелодии движутся в пределах квинты. При непосредственном восприятии типичные угро-финские мелодии производят впечатление стесненности и, особенно по сравнению с тюркскими, поражают отсутствием всякого размаха.

не выходящих за пределы какого-нибудь географически ограниченного областного словаря; несколько больше оказал влияния на соседние славянские языки язык мадьярский, но главным образом в сравнительно позднее время, и, во всяком случае, число славянских слов, усвоенных самим мадьярским языком, гораздо больше, чем число мадьярских слов, вошедших, например, в язык сербо-хорватский*. Та же пассивность, та же открытость иноплеменному влиянию наблюдается и во всех сторонах духовной культуры угро-финнов: отметим влияние славянское, в частности русское, сверх того, у волжско-камских и зауральских угро-финнов — влияние тюркское, у угро-финнов западных — влияние «балтийское» (латышско-литовское) и германское, в более древние эпохи у всех угро-финнов — влияние иранское и кавказское. При попытке выделить из культуры того или иного угро-финского племени все эти иноплеменные элементы и, таким образом, очистить чисто угро-финское ядро этой культуры исследователь зачастую остается почти с пустыми руками. И все же, несмотря на это непрерывное заимствование отовсюду, культура отдельных угро-финских племен носит своеобразный характер, явственно отличаясь от культуры тех народов, от которых производились заимствования. Своеобразие это зависит прежде всего от того, что, раз позаимствовав у данного народа какой-нибудь элемент культуры, угро-финны сохраняют этот элемент в более древнем, архаическом виде, чем тот вид, в котором этот элемент сохраняется у его первоначального носителя: так, мордва сохранила много заимствованных у великорусов элементов культуры, которые у самих великорусов либо подверглись полному забвению, либо изменились почти до неузнаваемости и о славянском происхождении которых можно заключить только по тому, что они еще бытуют у некоторых других славян. Во-вторых, своеобразие происходит также и от того, что угро-финны синтезируют элементы, заимствованные из нескольких разнородных культур. Наконец, если заимствуются мотивы и, так сказать, материал построения культурных ценностей, то самые методы этого построения и психологические осно-

* Только на словарь самоедских языков угро-финское влияние оказалось значительным, но при этом и сами угро-финские языки (зырянский, вогульский, остяцкий) не остались чужды обратному самоедскому влиянию.

вания форм творчества у угро-финнов остаются своими, туранскими. В общем можно сказать, что угро-финны сохраняют все типические черты туранской психики, но в несколько смягченном виде и при меньшей психической активности, чем тюрки и монголы.

Таким образом, несмотря на то, что генетическое родство между отдельными семействами «уралоалтайских» или «туранских» языков более чем сомнительно и что отдельные туранские народы во многих отношениях существенно отличаются друг от друга, тем не менее можно говорить о едином туранском этнопсихологическом типе, по отношению к которому этнопсихический тип тюркский, монгольский и угро-финский являются оттенками или вариантами.

5

Для ответа на вопрос, как и в чем туранский психологический тип может отражаться в русском национальном характере и какое значение имели черты туранской психики в русской истории, надо прежде всего ясно и конкретно представить себе туранский психологический тип в применении к жизни отдельного человека. Сделать это можно исходя из данного выше определения туранского психологического типа.

Типичный представитель туранской психики в нормальном состоянии характеризуется душевной ясностью и спокойствием. Не только его мышление, но и все восприятие действительности укладывается само собой в простые и симметричные схемы его, так сказать, «подсознательной философской системы»*. В схемы той же подсознательной системы укладываются также все его поступки, поведение и быт. Притом «система» уже не создается как таковая, ибо она ушла в подсознание, сделалась основой всей душевной жизни. Благодаря этому нет разлада между мыслью и внешней действительностью, между догматом и бытом. Внешние впечатления, мысли, поступки и быт сливаются в одно монолитное неразделимое целое. Отсюда — ясность, спокойствие и, так сказать, самодовление. Практически это состояние устойчивого равновесия, при условии некоторой пониженной психической активности, может привести к полной неподвижности, к косно-

* Вполне отдавая себе отчет в парадоксальности этого термина, мы все-таки решаемся его применять за неимением лучшего.

сти. Не это отнюдь не обязательно, ибо те же черты вполне соединимы и с психической активностью. Устойчивость и стройность системы не исключает дальнейшего творчества, но, разумеется, это творчество регулируется и направляется теми же подсознательными устоями, и благодаря этому самые продукты такого творчества сами собой, естественно входят в ту же систему мировоззрения и быта, не нарушая ее общей стройности и цельности.

Что касается до социальной и культурной ценности людей туранского психологического типа, то ее нельзя не признать положительной. Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает условия экономии национальных сил, благоприятствующие всякому строительству*. Успешность этого строительства, разумеется, зависит от степени одаренности и психической активности данной нации, степень же эта может быть различна, и между туранским психологическим типом, как известной формой душевной жизни, и какой-нибудь определенной степенью одаренности или активности никакой обязательной связи нет. Утверждая социальную и культурно-историческую ценность туранского психологического типа, мы только утверждаем, что при каждой данной степени одаренности и психической активности туранский психологический тип создает для развития нации определенные благоприятные условия.

6

Положительная сторона туранской психики несомненно сыграла благотворную роль и в русской истории. Проявления именно этого нормального аспекта туранской психики нельзя не заметить в допетровской Руси. Весь

* Разумеется, это относится только к нормальному аспекту туранской психики. Люди туранского психологического типа, но с системой, не вмещающей в себя без насилия ни внешнего мира, ни поведения, — социально вредны. Своим сектантством они разрушают, а не создают национальное единство. Их творчество, основанное на упрямом стремлении согласовать восприятие действительности, мораль и быт с предвзятой и неуклюже-упрощенной схемой, вносит в культуру элементы весьма сомнительной ценности. Благодаря своему неумолимому фанатизму, разжигаемому вечно сверлящей мозг навязчивой идеей, они разрушают гораздо больше, чем создают, и то, что они разрушают или хотят разрушить, обычно гораздо ценнее всего, что они могут предложить взамен. Но не следует забывать, что такие люди составляют исключение и среди настоящих туранцев встречаются редко.

уклад жизни, в котором вероисповедание и быт составляли одно («бытовое исповедничество»), в котором и государственные идеологии, и матерьяльная культура, и искусство, и религия были нераздельными частями единой системы, системы теоретически не выраженной и сознательно не формулированной, но тем не менее пребывающей в подсознании и определяющей собой жизнь каждого и бытие самого национального целого, — все это несомненно носит на себе отпечаток туранского психического типа. А ведь это именно и было то, на чем держалась старая Русь, что придавало ей устойчивость и силу. Если некоторые поверхностные иностранные наблюдатели не замечали в древней Руси ничего, кроме раболепия народа перед агентами власти, а этих последних — перед царем, то наблюдение это было несомненно неверным. Беспрекословное подчинение есть основа туранской государственности, но оно идет, как и все в туранском мышлении, последовательно, до конца и распространяется в идее и на самого верховного правителя, который непременно мыслится как беспрекословно подчиненный какому-нибудь высшему принципу, являющемуся в то же время руководящей основой и жизни каждого подданного. В древней Руси таким управляющим принципом была Православная Вера, понимаемая как органическое соедичение религиозных догматов и обрядов с особой православной культурой, частным проявлением которой был и государственный строй с его иерархической лестницей; и именно этот высший принцип, одинаковый как для каждого подданного, так и для самого царя, а, конечно, не принцип голого рабства спаял Русь в одно целое и управлял ею. Православная вера в древнерусском понимании этого термина была именно той рамкой сознания, в которую само собой укладывалось все, частная жизнь, государственный строй и бытие вселенной. И в том, что эта рамка сознания не была предметом сознательного теоретического мышления, а подсознательной базой всей душевной жизни, — нельзя не усмотреть известную аналогию с тем, что выше было сказано о нормальном аспекте туранской психики. Пусть самое Православие было воспринято русскими не от туранцев, а от Византии, пусть оно даже прямо противопоставлялось в русском национальном сознании татарщине, — все-таки самое отношение русского человека к Православной вере и самая роль, которую эта вера играла

в его жизни, были в определенной части основаны на туранской психологии. Именно в силу туранских черт своей психики древнерусский человек не умел отделить своей веры от своего быта, сознательно выделять из проявлений религии несущественные элементы, и именно поэтому он оказывался таким слабым богословом, когда встречался с греками. То психологическое различие между русским и греческим подходом к вере и к обряду, которое так ярко проявилось в эпоху возникновения раскола, было следствием именно того обстоятельства, что в древнерусском национальном характере укоренились этнопсихологические элементы, совершенно чуждые Византии.

Московское государство возникло благодаря татарскому игу. Московские цари, далеко не закончив еще «собирания русской земли», стали собирать земли западного улуса великой монгольской монархии: Москва стала мощным государством лишь после завоевания Казани, Астрахани и Сибири*. Русский царь явился наследником монгольского хана. «Свержение татарского ига» свелось к замене татарского хана православным царем и к перенесению ханской ставки в Москву. Даже персонально значительный процент бояр и других служилых людей московского царя составляли представители татарской знати. Русская государственность в одном из своих истоков произошла из татарской, и вряд ли правы те историки, которые закрывают глаза на это обстоятельство или стараются преуменьшить его значение**. Но если такое

* Народная эпическая традиция прямо с этого момента и ведет начало московской государственности: «зачиналась каменная Москва, начинался грозный царь Иван Васильевич». Все, что до Ивана Грозного, покорившего Казань, Астрахань и Сибирь, народная традиция относит к легендарной старине, к эпохе *общекнязя* Владимира. Даже такое событие, как отказ Ивана III платить дань татарам, попало в былинку (о Василии Казимировиче), в которой «стольным городом» является традиционный Киев, а князем — Владимир.

** Будучи по специальности лингвистом и этнографом, а не историком, пишущий эти строки не решается уклоняться в чуждую ему научную область. Все же хочется отметить, что появившиеся в русском языке со времен татарского ига термины, вроде *деньга*, *алтын*, *казна*, *тамга* (откуда: *таможня*), *ям* (откуда: *ямская гоньба*, *ямщина*, *ямской* и т. д.) — татарского происхождения. Это ясно указывает на то, что в таких важных функциях государства, как организация финансов и почтовых сообщений, татарское влияние было решающим. При сравнении административных особенностей Московского государства с идеями Чингисхана, легшими в основу организации его государства, некоторые аналогии напрашиваются сами собой. Эти вопросы заслуживают детальной разработки историков-специалистов.

игнорирование татарского источника русской государственности оказывается возможным, то, конечно, потому, что во внутреннем содержании и в идеологическом оправдании русской государственности ярко выступают элементы, не находящие прямых аналогий в татарской государственности: это — православие и византийские традиции. Чудо превращения татарской государственности в русскую осуществилось благодаря напряженному горению религиозного чувства, благодаря православно-религиозному подъему, охватившему Россию в эпоху татарского ига. Это религиозное горение помогло древней Руси облагородить татарскую государственность, придать ей новый, религиозно-этический характер и сделать ее своей. Произошло обрусение и оправославление татарщины, и московский царь, оказавшийся носителем этой новой формы татарской государственности, получил такой религиозно-этический престиж, что перед ним поблекли и уступили ему место все остальные ханы западного улуса. Массовый переход татарской знати в православие и на службу к московскому царю явился внешним выражением этой моральной силы.

Но если, таким образом, в московской Руси туранская по своему происхождению государственность и государственная идея оправославилась, получила христианское религиозное освящение и идеологически связалась с византийскими традициями, то возникает вопрос: не произошло ли одновременно и обратного явления, т. е. известной «туранизации» самой византийской традиции и проникновения черт туранской психики в саму русскую трактовку православия? Московская Русь, несмотря на всю силу и напряженность религиозного горения, определявшего не только ее бытие, но и самое ее возникновение, не дала ни одного православного богослова, совершенно так же, как турки не дали ни одного сколько-нибудь выдающегося мусульманского богослова, хотя всегда были набожнее арабов. Здесь сказываются общие черты религиозной психологии: и там и здесь догмат веры рассматривается как данное, как основной фон душевной жизни и внешнего быта, а не как предмет философской спекуляции; и там и здесь религиозное мышление отличается отсутствием гибкости, пренебрежением к абстрактности и стремлением к конкретизации, к воплощению религиозных переживаний и идей в формах внешнего быта и культуры. Вместо

сознательно продуманной и тонко детализированной богословской системы в древней Руси получилась некоторая, словами не выраженная, «подсознательная философская система», стройная, несмотря на свою формальную неосознанность. и нашедшая выражение не в богословских трактатах, а во всем житейском укладе, на ней покоящемся. Этим русская религиозность отличалась от греческой, несмотря на свое догматическое тождество с этой последней, и сближалась с туранской, с которой догматического сходства не было и быть не могло.

Не подлежит сомнению, что свойственное древнерусскому благочестию пренебрежение к абстракции и отсутствию православно-богословского творчества было недостатком этого благочестия по сравнению с греческим. Но в то же время нельзя не признать, что то «бытовое исповедничество», та пропитанность культуры и быта религией, которые были следствием особых свойств древнерусского благочестия, были плюсом, а не минусом. Очевидно, «и сие надлежало делать, и того не оставлять». Известная гипертрофия туранских психологических черт вызвала в русской набожности косность и неповоротливость богословского мышления, и от этих недостатков надлежало избавиться*. Но это ничуть не преуменьшает тех положительных свойств древнерусской набожности, которые могут быть отнесены на долю туранских черт психики. Так обстояло дело в области религиозной, но не иначе было и в области государственной: прививка к русской психике характерных туранских черт сделала русских тем прочным материалом государственного строительства, который позволил Московской Руси стать одной из обширнейших держав.

* Избавиться от этого недостатка тем легче, что сама гипертрофия тех туранских психологических свойств, на которых этот недостаток основан, коснулась не всего русского племени, а только одной его части, именно великорусской. Малороссы, гораздо менее великороссов подвергшиеся туранскому воздействию, в меньшей мере обладают некоторыми положительными свойствами туранского происхождения (например, гораздо менее великороссов способны к государственному строительству крупного масштаба), но зато проявляют, пожалуй, большую способность к богословскому умозрению и дали русской Православной Церкви целый ряд выдающихся богословов, как-то: Дмитрий Ростовский, Симон Тадорский, Сильвестр Каневский и всю могилянскую школу² с выросшей из нее русской богословско-академической традицией. В Церкви, как и во многих житейских областях, обе главные части русского племени призваны взаимно дополнять друг друга. Отторгаясь друг от друга, каждая из этих частей рисковала бы впасть в односторонность.

Подводя итог всему сказанному о роли туранских этнопсихологических черт в русском национальном облике, можно сказать, что в общем роль эта была положительной*. Недостатком была чрезмерная неповоротливость и бездеятельность теоретического мышления. От этого недостатка следовало избавиться, но, конечно, без принесения в жертву всех тех положительных сторон русского национального типа, которые были порождены сопряжением восточного славянства с туранством. Видеть в туранском влиянии только отрицательные черты — неблагоприятно и недобросовестно. Мы имеем право гордиться нашими туранскими предками не меньше, чем предками славянскими, и обязаны благодарностью как тем, так и другим. Сознание своей принадлежности не только к арийскому, но и к туранскому психологическому типу необходимо для каждого русского, стремящегося к личному и национальному самопознанию.

7

Для всякой нации иноземное иго есть не только несчастье, но и школа. Соприкасаясь с иноземными покорителями и насильниками, нация заимствует у них черты их психики и элементы их национальной культуры и идеологии. Если она сумеет органически переработать и усвоить заимствованное и выйдет наконец из-под ига, то о благотворности или вредности ига как школы можно судить по тому, в каком виде предстанет освобожденная нация. Монгольское иго длилось более двух веков. Россия попала под него еще будучи агломератом удельных княжеств, самостийнических, разрозненных, почти лишенных

* Разумеется, мы не можем закрывать глаза на то обстоятельство, что люди с описанными выше свойствами аномального аспекта туранской психики в русской среде тоже существовали и существуют. Это — русские бунтари-доктринеры, основатели сект, фанатические однодумцы, многие из которых даже в своем внешнем облике представляют черты туранского антропологического типа. Как и следовало ожидать, значение таких людей в русской истории большею частью отрицательное: они разъединяют, а не созидают нацию, разрушают ценностей больше, чем созидают. Вследствие не чисто туранского, а смешанного характера русской нации такие люди, исключительно редкие среди настоящих туранцев, среди русских попадают чаще. Но, в общем, и среди русских они представляются исключением, и, конечно, не их приходится главным образом иметь в виду при рассмотрении роли туранской психики в русской истории. При этом рассмотрении надо иметь в виду прежде всего нормальные случаи, а не исключения.

понятий о национальной солидарности и о государственности. Пришли татары, стали Россию угнетать, а попутно и *учить*. А через двести с лишним лет Россия вышла из-под ига в виде, может быть, и «неладно скроенного», но очень «крепко сшитого» православного государства, спаянного внутренней духовной дисциплиной и единством «бытового исповедничества», проявляющего силу экспансии и вовне. Это был результат татарского ига, тот плод, по которому можно судить о вредоносности самого ига в судьбах русского народа.

Еще через двести с небольшим лет появился Петр Великий и «прорубил окно в Европу». Через окно подули европейские идеи. Началась европеизация правящего класса с усиленным привлечением к этому классу иностранцев. Та стройная «подсознательная философская система», которая в Московской Руси объединяла в одно целое религию, культуру, быт и государственный строй и на которой держалась вся русская жизнь, стала подрываться и разрушаться. А вследствие этого основой государственности неизбежно должна была стать голая сила принуждения. Военная служба и крепостное право существовали и в допетровской Руси, но страной милитаристической и крепостнической *par excellence* Россия стала только в эпоху европеизации. И если вспомнить гонение на все истинно русское, официальное признание национально-русской культуры варварством и духовное засилие европейских идей, то вряд ли будет преувеличением обозначить этот период русской истории как эпоху «европейского» или «романо-германского ига». Это иго продлилось тоже более двухсот лет. Теперь Россия вышла из него, но уже в новом виде — в виде «СССР». Большевик есть такой же плод двухсотлетнего романо-германского ига, как московская государственность была плодом татарского ига. Большевик показывает, чему Россия за это время научилась от Европы, как она поняла идеалы европейской цивилизации и каковы эти идеалы, когда их осуществляют в действительности. По этому плоду и надо судить о благотворности или вредоносности романо-германского ига.

И когда сопоставишь друг с другом эти два аттестата — аттестат татарской школы и аттестат школы романо-германской, то невольно приходишь к тому заключению, что татарская школа была вовсе уж не так плоха...

Г. ВЕРНАДСКИЙ

ДВА ПОДВИГА СВ. АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО

Во времена императора Николая Павловича в Париже напечатана была получившая громкую известность книжка о России — «La Russie en 1839» — маркиза Кюстина¹. Эта книжка представляет собою — в форме путевых впечатлений — озлобленный памфлет, направленный против России, Русской Церкви, Русского Государства, Русского Народа.

Книга Кюстина — одно из звеньев большой цепи европейского русофобства, — одно из проявлений ненависти Европы к России и страха Европы перед Россией*.

Кюстин не ограничивается нападками на современную ему императорскую Россию, он стремится при случае развенчать и русское прошлое, подорвать исторические основы русского бытия. В числе нападков Кюстина на русское прошлое обращают на себя внимание иронические слова, посвященные памяти святого и благоверного князя Александра Невского.

Кюстин говорит: «Александр Невский — образец осторожности, но он не был мучеником ни за веру, ни за благородные чувства. Национальная церковь канонизировала этого государя, более мудрого, чем героического. Это — Улисс среди святых»**.

Так, в XIX веке западноевропейский писатель-латинянин стремится развенчать русского святого князя, вся деятельность которого была направлена на борьбу с Западом и латинством. Мечом нападали на Александра европейцы XIII века; литературною насмешкою заменил меч европеец XIX века; впрочем, и это «бескровное» орудие было, как оказалось, лишь подготовкою к мечу

* Отвечало бы интересной социологической задаче — проследить историю этой ненависти и страха хотя бы за XVIII—XIX века. — Книга Кюстина у меня имеется в 3-м издании (Paris, 1846).

** «La Russie en 1839» (par le marquis de Custine). T. 1. Paris, 1846, p. 265.

(ведь через несколько лет за книгою Кюстина последовала — Крымская война и Севастополь!).

Высмеиваемая Кюстином «мудрость» и «осторожность» Александра Невского — насмешке, казалось бы, не подлежат: отмеченные Кюстином качества соединялись в личности Александра с самым подлинным героизмом и подчас безрассудною смелостью. Александр доказал это своею борьбою против Запада. *Подвиг брани* Александр совершил на берегах Невы и на льду Чудского озера; печать этого подвига он возложил мечом на лицо Биргера². Но перед силою Востока Александр действительно счел нужным себя смирить. Мудрость Александра, по слову летописца, — была от Бога; его осторожность — была на самом деле — *подвигом смирения*.

XIII век представлял собою знаменательную эпоху в русской истории. В предшествующие века сложилась и ярким цветом зацвела русская культура — как своеобразное сочетание и пышное возрастание на славянской почве богатых ростков Православной Византии, Востока степных кочевников, Севера варягов-викингов.

Киевская Русь* поражает блеском и роскошью жизни материальной и духовной, расцветом искусства, науки, поэзии. Складывается и мощное национальное самосознание (епископ Иларион и летописец Никон Великий — все равно, одно ли это лицо под двумя именами или два лица с одинаковым горением и одинаковым устремлением мысли и чувства).

К XIII веку Русь стоит перед грозными испытаниями. Самое ее существование — ее своеобразие и самобытность — поставлены на карту. Развернувшаяся на великой восточноевропейской равнине как особый культурный мир между Европой и Азией, Русь в XIII веке попадает в тиски, так как подвергается грозному нападению обеих сторон — латинской Европы и монгольской Азии.

В 1206 г. в сердце Азии произошло событие, во многом определившее судьбы истории. В Делигун-Булаке, на истоках Орхона, курултай (собрание старейшин) монгольских народов провозгласил местного завоевателя окрестных племен, воинственного князька Темучина — Самодержцем

* Термин «киевский» употребляется здесь не как территориальный, а как культурно-хронологический.

(Чингисханом). Началось монгольское движение на Китай, Туркестан, Малую Азию, Европу. Меньше чем через двадцать лет после того передовые кавалерийские отряды Чингисхана уже нанесли русским князьям страшное поражение на Калке³.

Почти одновременно — всего за два года до Делигун-Булакского курултая — не менее значительное событие произошло и в Европе: в 1204 г. западноевропейские крестоносцы взяли приступом Царыград и страшно разграбили его; Православное Византийское Царство было ниспровергнуто; на месте его основана Латинская Империя.

Вслед за Византией, казалось, пришел черед и Руси. Наступление началось по всему фронту. Венгрия и Польша бросились на Галицию и Волынь; немецкие крестоносцы утвердились в Риге (Ливонский орден) и Пруссии (Тевтонский орден)⁴ и оттуда повели наступление на Псков и Новгород; наконец, шведы двинулись на Русь через Финляндию; мечом и огнем немцы и шведы обращали в латинство как язычников литовцев, эстов и финнов, так и православных — русских. Годы высшего напряжения двусторонней опасности для Руси — конец 1230-х — 1240 год. Зима 1237—1238 г. — первый татарский погром Руси (преимущественно северо-восточной); в 1240 г. татарами взят Киев (6 декабря); в том же году, побуждаемый папою на крестовый поход против «неверных», шведский правитель и полководец Биргер высадился на берегах Невы (июль).

Русь могла погибнуть между двух огней в героической борьбе; но устоять и спастись в борьбе одновременно на два фронта — она не могла.

Предстояло выбирать — между Востоком и Западом. Двое сильнейших русских князей этого времени сделали выбор по-разному. Даниил Галицкий выбрал Запад и с его помощью попытался вести борьбу против Востока.

Александр Невский выбрал Восток — и под его защиту решил отбиваться от Запада.

Политика Даниила Галицкого не была, впрочем, последовательной и прямолинейной. Даниил лавировал между римским папою, Уграми (Венгрией), Чехией, Польшей, Литвою, татарами, собственными боярами и родственни-

ками-князьями. Первый страшный удар нанесен был татарами юго-западной Руси в конце 1240 г. (взятие Киева); вся Волынь и Галиция были затем опустошены; к Берестью⁵ нельзя было подойти от смрада гниющих трупов; во Владимире не осталось живой души.

Даниил не пытался оказать сопротивление. Еще до взятия Киева он уехал в Угры, ища против татар помощи у короля Угорского.хлопоты Даниила оказались тщетны. Как известно, монгольская волна залила всю восточную и среднюю Европу — Венгрию, Силезию, Моравию, Хорватию, Балканы. Волна схлынула (в 1241 г.) не потому, чтобы монголы встретили серьезное военное сопротивление — наоборот, они побеждали повсюду (при Лигнице в Силезии⁶; на р. Соловей в Уграх⁷), — а вследствие внутренних осложнений в глубинах монгольской державы (смерть великого хана Огодая и связанные с этим вопросы престолонаследия и внутренней монгольской политики, живо волновавшие Батюга, руководителя европейского похода монголов).

Даниил вернулся на Русь, где ему пришлось вести длительную борьбу с галицкими боярами, перемышльским владыкою, бывшим черниговским князем Ростиславом, уграми и поляками. Борьба шла успешно и завершилась решительною победою Даниила над польскими и угорскими войсками Ростислава (под Ярославлем, 1249 г.).

Между тем уже в следующем, 1250 г. монголы вновь заинтересовались юго-западною Русью. Батый прислал сказать Даниилу: «Дай Галич». Не чувствуя себя опять в силах бороться оружием, Даниил решил подчиниться и поехал сам к Батюгу. Против ожидания Даниил был встречен ласково. Войдя в вежу (палатку) Батюга, Даниил поклонился по монгольскому обычаю. Батый сказал ему: «Данило, чему еси давно не пришел? А ныне оже еси пришел, то добро же. Пьещи ли черное молоко, наше питье — кобылий кумыс?»

Даниил: «Доселе есмь не пил — ныне же ты велишь — пью».

Батый: «Ты уже наш татарин, пей наше питье».

Даниил выпил и поклонился по обычаю.

Потом Батый прислал Даниилу вино, сказав: «Не обвыкли (вы) пити молока, пей вино».

Даниил пробыл в Орде почти месяц и достиг цели: Батый оставил за ним все его земли. Немедленно сказа-

лось международное значение Даниилова шага: *Запад начал заискивать перед ним*; угорский король Бела IV прислал послов с предложением мира и родственного союза. Сын Даниила Лев женился на дочери угорского короля.

На стороне Белы Даниил вмешался в дела и распри Средней Европы — спор из-за австрийского герцогства, дела чешские и моравские. В походе 1252 г. войско Даниила (вероятно, лучший полк, гвардия) было вооружено и обучено на татарский лад. «Немцы же, дивящиеся оружью татарскому, беша бо кони в личинах и в коярах кожаных и людье во ярыцех, и бе полков его светлость велика»...

Подчинением монгольскому влиянию Даниил приобщался к мировой силе монгольской экспансии — попадал как бы в русло исторического потока.

Почти необозримые дипломатические перспективы открывались перед Даниилом в восточной и средней Европе. Он сам закрыл их перед собою своим неумением постигнуть значение исторического момента.

Его подчинение монгольской силе не было продуманным и последовательным; это был лишь случайный ловкий ход политического оппортунизма. Все политические и культурные симпатии, навыки и вкусы отталкивали Даниила от монгольской Азии.

Среди своей снаряженной по татарскому образцу гвардии Даниил в упомянутом походе 1252 г. не изменил византийскому одеянию русских князей. «Сам же (Даниил) еха подле короля (Угорского) по обычаю Руску, бе бо конь под ним дивлению подобен, и седло от злата жжена, и стрелы и сабля златом украшена и иными хитростями, якоже дивитися, кожух же оловира (шелка) Грецкого и круживы златыми плоскими ошит и сапозы зеленого хъза (кожи) шиты золотом, — немцам же зрящим много дивящимся».

Блестящему и честолюбивому князю должно было нравиться играть роль среди западных государей и рыцарей, вызывать восхищение и удивление в их среде. Тем более должна была ему казаться унижительною зависимость от диких — с его точки зрения — кочевников и варваров. Милостивое отношение Батыя было поэтому Даниилу оскорбительно и тяжело. Эти чувства ярко отразил летописец*: «О злее зла честь татарская: Данилови Романовичу

* Здесь, как и раньше, имеется в виду Галицко-Волынская летопись в Ипатьевском списке (под 1249 и 1250 гг.).

князю бывшу велику, обладавшу Русскою землею, Киевом и Володимером и Галичем... ныне седит на колену и холопом называется... О злая честь Татарская — его отец* бе царь в Русской земле, иже покори Половецкую землю и воева на иные страны все».

Оскорбленное самолюбие Даниила заставило его искать новых путей, чтобы высвободиться из-под монгольской зависимости. Византийское царство было низвергнуто: оставался латинский Запад. Чтобы рассчитывать на помощь Запада — новый крестовый поход, — нужно было обратиться к формальному главе Запада — папе. Даниил это и сделал: он вступил в переговоры с папою Иннокентием IV о соединении церкви**.

Папа обещал различные льготы и милости; русскому духовенству разрешено служить на квасных просфорах⁸; признан был законным брак Данилова брата Василька на близкой родственнице; крестоносцам и духовным лицам запрещено приобретать имения в русских областях без позволения великого князя; самому великому князю обещан королевский титул.

Наконец, посланы были (1253 и 1254 гг.) от папы всем государям средней и восточной Европы призывы о крестовом походе против татар на помощь Даниилу.

Рассчитывая на помощь Запада, Даниил начал деятельно подготавливаться к борьбе с монголами: собирать войска и деньги, укреплять города, населять их***, возвеличивать власть свою.

В 1255 г. в городе Дрогичине Даниил короновался присланною ему от папы королевскою короною.

Даниилу нужна была, однако, не только корона, а прежде всего военная помощь. Помощь эта не приходила: призывы папы остались без последствий. Тогда Даниил прервал с папою отношения.

Между тем надвигалась гроза с Востока. Даниил увидел, что не в силах справиться с этою грозою — предотвратить начавшееся опустошение своей земли татарами. Ему пришлось уступить и бросить все свои мечты. По тре-

* Великий князь Роман Мстиславич (Волынский и Галицкий).

** Переговоры начались еще до подчинения Даниила Батыю при посредстве ездившего в Орду от папы монаха Плано-Карпини (1246—1247 гг.).

*** При этом новыми поселенцами в городах явились большею частью немцы, поляки, евреи — последствия сказались в дальнейшем развитии этих городов.

бованию приднепровского татарского баскака Куремсы Даниил приостановил все свои военные приготовления против татар и срыл укрепления волынских городов (1261).

Через несколько лет после того Даниил умер (1264). Вся «большая политика» его, таким образом, кончилась неудачей; он имел успех только в «малой политике» — борьбе с непосредственными соседями — литовцами, которых против него не поддерживали ни монголы, ни крестоносцы-латиняне.

Даниил разменялся на повседневные политические мелочи — и упустил из рук главные нити исторических событий.

Он выиграл несколько отдельных сражений, но проиграл самое главное — Православную Россию.

Результатом его политики были долгие века латинского рабства юго-западной Руси.

Не прошло и ста лет после смерти Даниила, как вся его отчина — Галицко-Волынская земля — была расхвата-на соседями — уграми, поляками, литовцами.

Латинское рабство в отдельных частях Руси не изжито было до наших дней — до начала мировой войны 1914 г., а ныне, кажется, возобновилось — все в той же многострадальной Волынской земле — с прежнею тяжестью или даже тяжелее прежнего...

Полную противоположность деятельности Даниила Романовича представляет собою деятельность Александра Ярославича.

С гораздо меньшими историческими данными Александр добился гораздо больших и несравнимо более прочных политических результатов. Шумная и блестящая эпопея Даниила Галицкого прошла впустую. Глубокая и настойчивая политическая работа Александра Невского привела к великим следствиям.

Даниил имел в своем распоряжении исключительно благоприятные историко-географические силы: несравненный плацдарм в сердце средней Европы; используйте Даниил с тыла поддержку монгольской силы — он достиг бы результатов совершенно непредвиденных и необыкновенных. Он мог прочно утвердить Русь и Православие в восточной и средней Европе.

Александр, наоборот, имел данные историко-географические из рук вон плохие. Северо-западный угол европейской России не открывал перед ним широких международных перспектив. Но если Александр мало мог приобрести, он мог очень много — если не все — потерять. Он мог потерять не только «окна в Европу» — Новгород и Псков: речь шла о самом существовании Руси, ее культуры и самобытности, о срединном очаге этой культуры. Предстояло поддержать живую энергию русской культуры — Православие — и обеспечить сохранность основного уже в то время источника этой энергии — родины русской народности. Если бы латинский Запад разгромил Новгород, Псков, Тверь — могло бы оказаться, что остаток северо-восточной Руси был бы уже слишком слаб для самостоятельной жизни, мог бы вовсе раствориться в татарской стихии, а не ее претворить в себя (как это произошло затем в действительности).

Историческая задача, стоявшая перед Александром, была двоякая: защитить границы Руси от нападения латинского Запада и укрепить национальное самосознание внутри границ.

Для решения той и другой задачи нужно было отчетливо сознавать и глубоко чувствовать — инстинктом, нутром, так сказать, — исторический смысл своеобразия русской культуры — Православие.

Спасение православной веры и было основным камнем политической системы Александра. Православие для него не в словах, а на деле было — «столп и утверждение истины»⁹.

Раз основа была неколебимая и прочная — Александр уже не боялся искать любых исторических союзников, чтобы эту основу утвердить.

Глубоким и гениальным наследственным историческим чутьем Александр понял, что в его историческую эпоху основная опасность для Православия и своеобразия русской культуры грозит с Запада, а не с Востока, от латинства, а не от монгольства. Монгольство несло рабство телу, но не душе. Латинство грозило исказить самую душу.

Латинство было воинствующей религиозною системою, стремившеюся подчинить себе и по своему образцу переделать православную веру русского народа.

Монгольство не было вовсе религиозною системою, а лишь культурно-политическою. Оно несло с собою зако-

ны гражданско-политические (Чингисова яса¹⁰), а не религиозно-церковные.

Мы привыкли ставить знак равенства между понятиями «татарин» и «мусульманин». Но первоначальная монгольская волна отнюдь не была мусульманской. Лишь через сорок лет после битвы на Калке хан Золотой Орды Бёрке принял мусульманство (ок. 1260). Но сам Бёрке был лишь местною властью — областною, а не имперскою. Он подчинялся Великому Ханам Монгольским (своим двоюродным братьям), Мёнке, а после смерти этого последнего — знаменитому Кубилаю, мудрость и терпимость которого так прославляет Марко Поло.

Основным принципом Великой Монгольской Державы была именно широкая веротерпимость или даже более — покровительство всем религиям. Первые монгольские армии, которые создали своими походами мировую монгольскую империю, состояли преимущественно из буддистов и христиан (несторичан). Как раз во времена князей Даниила и Александра монгольские армии нанесли страшный удар мусульманству (взятие Багдада 1258 г.).

Именно отсюда проистекало то принципиально сочувственное отношение ко всякой религиозно-церковной организации, которое составляет такую характерную черту монгольской политики и которое удержалось потом в значительной степени даже в мусульманской Золотой Орде.

В частности, и Православная церковь в России сохранила полную свободу своей деятельности и получила полную поддержку от ханской власти, что и было утверждено особыми ярлыками (жалованными грамотами) ханов.

С этой стороны, таким образом, Александру Невскому не только не нужно было опасаться монголов, но он мог рассчитывать даже на их помощь. Поэтому и подчинение Александра монголам не было чисто механическим, только вынужденным. *Александр видел в монголах дружественную в культурном отношении силу, которая могла помочь ему сохранить и утвердить русскую культурную самобытность от латинского Запада.*

Вся политика подчинения монгольскому Востоку была, таким образом, у Александра не случайным политическим ходом, как у Даниила, а осуществлением глубоко продуманной и прочувствованной политической системы.

Александр Ярославич — подобно Даниилу Романовичу — богато одаренная личность в отношении и духовном и физическом. Житие Александра* восхваляет качества его ума и сердца, красоту и храбрость.

«Мудрость же и остроумие дается ему от Бога, яко Соломону». С юных лет «вселися в сердце его страх Божий, еже соблюдать заповеди Господни и творити я во всем... Во все же время юности своя смиренномудрие вседушно держаше, воздержая и бдя, чистоту душевную и телесную соблюдале, кротость же стяжа и от тщеславия отвращаше... Во устех же его беспрестанно бяху божественныя словеса, услаждающа его паче меда и сота». Эти словеса он читал «со усердием, и внимание, и желание сих речений и делом исполняяй».

Душевным качествам Александра соответствовали телесные. «Бе же розрастом (ростом) велик зело, красота же лица его видети, яко Прекраснаго Иосифа; сила же его бе, яко часть от силы Самсоновы; глас же его слышати, яко труба в народе; храбрость же его — яко Римского царя Веспасиана».

Александр Ярославич сел на княжеский стол перед самым монгольским нашествием. В 1236 г. князь Ярослав, отправившись походом из Новгорода на Киев, посадил сына князем в Новгороде. В Новгороде сидел Александр и во время первого монгольского нашествия на Русь зимою 1237—1238 г. Как известно, в это первое нашествие татары до Новгорода не дошли. «И тамо доити поганым възбрани некая сила божественная, — говорит Степенная Книга, — и не попусти им ни мало приблизитися не токмо ко пределам Великого Новгорода, но идеже и инде прилучитя им тогда пребывати и воинствовати супротивных и враждующих Литву и Немец».

Тем не менее и Новгород с остальными русскими городами и землями вошел в подчинение татарской власти. В 1239 г. отец Александра, Ярослав, сделался великим князем на место своего брата Юрия, погибшего в борьбе с татарами. Политическое первенство Ярослава достигнуто было ценою полного подчинения монгольской власти. В 1243 г. Ярослав должен был лично ехать в Орду для выражения покорности. Батый принимал его с «великою честью» и сказал: «Ярославе! буди ты старей всем князем

* Пространное — Степенная Книга, 8-я степень¹¹.

в русском языке (народе)». Сына Константина Ярослав отправил в Азию в ставку Великого хана*.

Под прикрытием монгольского мира на Востоке другой сын Ярослава, Александр, в эти именно годы блистательно отбивал нападения с Запада.

Как было сказано уже, в июле 1240 г. шведский ярл Биргер, побуждаемый папою на крестовый поход против неверных (т. е. православных), высадился на берегах Невы. Услыхав об этом, Александр, по словам древнего жития**, «разгорелся сердцем, вниде в церковь святых Софьи (в Новгороде), пал на колени пред олтарем, нача молиться со слезами... и восприим Псаломную песнь рече: суди, Господи, обидящим мя, возбрани борющимся со мною, приими оружие и щит, стань в помощь мне. Скончав молитву, встав, поклонися архиепископу, архиепископ же Спиридон благослови его и отпусти».

Александр двинулся в поход «в мале дружине, не сождався со мною силою своею, но уповая на святую Троицу».

15 июля в 6 часов утра началось сражение («сеча велика над римляны»). Победа Александра была полная и решительная: «изби множество безчисленно их» («римлян», т. е. шведов — латинян). Самому Биргеру Александр «взложи печать на лицо острым своим мечем».

Невская победа произошла в обстановке величайшего религиозного напряжения. Она сопровождалась чудом: перед боем морской побережный стражник Пелгусий, бывший язычник, крещенный в православие и нареченный Филиппом, имел видение. Пелгусий стоял «при крае моря, стережет обою пути, и пребысть всю ночь во бдении; яко же нача всходити солнце, и слыша шум страшен по морю, и виде насад (судно) един гребущ, посреди насада стояща мученику Бориса и Глеба в одеждах червленых... и рече Борис: брате Глебе! повели грести, да поможем сроднику своему Александру».

В то время как Новгород подвергся нападению шведов, на Псков напали немцы (ливонские рыцари) и взяли его; немцы вошли вслед затем в Новгородскую землю и попытались там укрепиться, построили крепость в Копорье.

* В это время Великого хана вовсе не было. Управляла Империей вдова Огодая, Туракина.

** Лаврентьевская летопись под 1263 г.

В 1241 г. Александр взял Копорье со всем немецким гарнизоном. В начале 1242 г. Александр занял Псков и тотчас пошел на Чудскую землю, во владенья Ливонского Ордена. 5 апреля на льду Чудского озера произошла знаменитая битва, известная под именем Ледового побоища. Немцы и чудь построились *свиньею* (клином); им удалось было прорвать линию русской рати, но в это время Александр с отборным отрядом зашел немцам в тыл и этим решил дело.

Разгром неприятеля был полный. «И бысть сеча зельна на немцы и на чудь, — говорит житие Александра, — и треск велик от копей ломания и звук страшен от мечнаго сечения... и не бе видети леду: покрыло бо ся кровию». Один самовидец свидетельствовал, что видел «полки Божии на воздухе пришедшими на помощь ему (Александру)».

Торжественно было возвращение Александра во Псков: «изыдоша во сретение ему весь освященный собор с честными кресты и со святыми иконами и всенародное множество, хвалу Богу возсылающе и благодарная песни воспевающе: Пособивый Господи кроткому Давиду победити иноплеменники и благоверному великому князю нашему Александру оружием крестный град Псков освободити от поганых иноплеменников».

После ряда блестящих и славных побед над Западом Александру пришлось воочию ощутить силу Востока: он должен был ехать во Владимир, прощаться с отцом своим Ярославом, который отправлялся в Орду к Батюю.

За смирением на Востоке опять следовали победы на Западе (несколько побед над Литвою в 1245 г. в районе Торопца и Витебске). В том же 1245 г. из Азии, из ставки Великого хана, вернулся Константин Ярославич. Взамен его в глубь Азии поехал сам Ярослав. В августе 1246 г. Ярослав принял участие в курултае, на котором Великим ханом провозглашен был Гуюк, сын Огодая и Туракины.

Вскоре после того Ярослав заболел и умер (там же, в ханской ставке).

После смерти отца Александр оказался в непосредственной близости к Востоку; ему пришлось уже самостоятельно решать между Востоком и Западом.

И Восток и Запад звали его каждый на свою сторону...

В 1248 г. составлена была папская булла, в которой

папа обещал Александру за признание Римского престола помощь ливонских рыцарей против татар*.

С другой стороны, Батый прислал Александру сказать: «Иже в русских держателях пресловущий княже Александре, вем яко разумно (известно) ти есть, иже мне Бог покорил многие языки (народы), и все повинуются державе моей. И паче ли всех един ты не радиши покориться силе моей? Внимай убо себе; аще мыслиши соблюсти землю твою невредиму, то потщися немедленно прийти до мене, и узриши честь и славу царствия моего, себе же и земле твоей полезная приобретаеши».

Александр поехал к Батыю с братом Андреем. От Батыев братья отправились к Великому хану Гуюку (поездка в Азию заняла у них два года). Андрею дан был Владимир, Александру — Новгород и Киев. В Твери княжил третий брат, Ярослав. Александр, как старший, требовал от братьев подчинения. Целью его политики было — объединение всей Руси под одним великим князем. Не встречая покорности в братьях, Александр не останавливался перед тем, чтобы смирать их с помощью татар. В 1252 г. татарский отряд Неврюя изгнал Андрея из Владимира; великокняжеский стол передан Александру. В 1256 г. Александр силою выгнал из Новгорода другого брата, Ярослава (который из Твери перешел в Псков, а оттуда в Новгород). Вслед затем Александр жестоко наказал новгородцев, не хотевших платить татарам дань («число»). В 1259 г. Александр лично присутствовал при взятии татарами этого «числа».

В 1262 г. Александр последний раз воевал против Запада: он послал в поход (на Юрьев Ливонский) сына своего Димитрия и смирившегося брата Ярослава. Русские осилили немцев и сожгли посад (крепости взять не смогли).

Самому Александру пришлось в это время ехать в Орду — умиловать хана, разгневанного мятежом: во многих северно-русских городах в 1262 г. народ избил татарских откупщиков дани, не понимая, что за каждым баскаком стояла грозная сила всей монгольской империи. Александру удалось уладить дело благополучно: хан Бёрке удовольствовался его извинениями и новыми изъявлениями покорности.

Спасение русской земли от нового разорения было

* Доставлена была эта булла Александру ок. 1251 г., к какому времени относится и ответ Александра папе, занесенный в житие.

последним политическим актом Александра. В Орде Александр пробыл почти год. На обратном пути он заболел (в Нижнем Новгороде) и в Городце на Волге умер (14 ноября 1263 г.). Перед смертью Александр призвал «вся свои князи и боляре и вся чиновники даже и до простых, и от коегождо их прощение просяще, и всем им тако же прощение подаваше, и вси горьце плачущися о разлучении господина своего. Ужасно бе видети, яко в толице множестве народа не обрести человека не испусти слез, но вси со восклицанием глаголаху: Увы нам, драгий господине наш! Уже к тому не имамы видети красоты лица твоего, ни сладких твоих словес насладитися! К кому прибегнем и кто ны ущедрит? Не имут бо чада от родителю такова блага прияти, яко же мы от тебе восприимахом, сладчайший наю господине!»

Митрополит Кирилл был во Владимире, когда пришла весть о кончине Александра. Выйдя к народу, митрополит объявил: «Уже заиде солнце земли Русския». Потом помолчал, прослезился и сказа́л: «Благоверный великий князь Александр преставися от жития сего».

«И бысть во всем народе плач неутешим».

Деятельность Александра определялась не только чисто политическими планами и расчетами. Политика его тесно связана была со всеми его нравственно-религиозными понятиями. Вернее сказать, в основе его политики лежали принципы религиозно-нравственные. Политическая система Александра есть в то же время система религиозно-нравственная.

Александр Ярославич не только политик и воин: он прежде всего глубоковерующий человек и знающий богослов. Когда римский папа прислал к Александру двух кардиналов для убеждения в латинской вере, Александр — « совеща́в с мудрецами своими » — составил обстоятельное возражение.

«Исписав к нему от Адама и до потопа, а от потопа и до-разделения язык и до начала Авраама, а от Авраама... до Августа кесаря и до Рождества Христова, до смерти и до Воскресения Его, от Воскресения же и до Вознесения и до царствия Константина Великого и до Первого Вселенского Собора святых отец, а от Первого и до Седьмого Собора. Сии вся добре сведаем, сия суть в нас,

учения сии целомудрствуем, иже во всю землю изыдоша вещания их и в концы вселенныя глаголы их, якоже проповедашеся от святых апостол Христова Евангелие во всем мире, по сих же и предания святых отец Седми Собор Вселенских. И сия вся известно храним, а от вас учения не приемлем и словес ваших не слушаем»¹².

Религиозно-нравственная философия Александра Невского была вместе с тем и политической его философией.

В житии Александра приводятся два главных основания для его «хождения во Орду».

Александр «умысли итти во Орду» 1. «подобяся благой ревности благочестиваго си отца» и 2. «избавы ради христианския».

Объяснением ко второму мотиву являются слова Батые: «аще мыслиши соблюсти землю твою невредиму, то потщися немедленно приити до мене».

Что касается первого мотива, житие поясняет его следующим образом: «Богомудрый же великий князь Александр разсуди, яко святой отец его Ярослав не ради (не заботился) о временном царствии, но шед во Орду и тамо положи живот свой за благочестие и за вся своя люди и тем измени (обеспечил) себе Небесное Царствие».

Готовность положить живот свой за люди своя — это то же, что иначе выражено словами «избавы ради христианския».

Готовность положить живот свой «за благочестие» — это вполне отвечает стойкости Александра в православной вере и стремлению его — во что бы то ни стало обеспечить существование православной церкви.

Сложнее смысл слов «не ради о временном царствии».

Подобными словами в наших летописях выражается обычно мысль о готовности властителя без боязни и без колебаний принять в борьбе с врагом смерть и мученический венец, променяв «временное царствие» на «вечное»*.

Но в применении к восточной политике Ярослава и Александра — политике не вооруженной борьбы или восстания, а подчинения и покорности — слова эти должны иметь другой оттенок и смысл.

Их можно сопоставить опять-таки со словами Батые: «узриши честь и славу царствия моего». То, о чем говорит Батый, — блеск земной славы («временного царствия»):

* См. статью М. В. Шахматова «Подвиг власти» в третьей книге «Евразийского Временника»¹³.

о нем-то и не радел Ярослав. О нем радел зато Батый, о нем радел и Даниил Галицкий.

Этим внешним блеском и величаньем земного царствия и пожертвовал Александр ради глубины понимаемых им истинных основ царской власти: «за благочестие и за вся своя люди» «избавы ради христианския».

«Злее зла честь татарская» была для самолюбия Даниила; Александр приял эту честь со смирением.

Невыносимо было для Даниила стать подручным («холопом») татарского хана: Александр перенес и это со смирением.

Александр — «побеждая везде, а не победим николиже (никогда)» — устоял перед искушением — подобно Даниилу — путем компромисса с латинским Западом искать себе союзников против Востока.

Подчинение Александра Орде иначе не может быть оценено, как подвиг смирения.

Не случайно в видении Пелгусия в помощь Александру являются именно Борис и Глеб — святые смирения по преимуществу.

Недаром и Степенная Книга говорит, что «смиренную мудрость» Александр «стяжа паче всех человек».

Христианский подвиг не всегда есть мученичество внешнее, а иногда наоборот — внутреннее: не только брань видимая, но и «брань невидимая», борьба с соблазнами душевными, подвиг самодисциплины и смирения. И этот подвиг может быть присущ не только частному лицу, но и властителю.

Сан государя — божественное установление. Но пред каждым государем возникают и соблазны и увлечения земным окружением власти — внешнею пышностью и суетным («временным») величием.

Подвиг власти может состоять в том, чтобы достойно отстаивать внешнюю независимость и величие сана — отстаивать даже до смерти. Но подвиг власти может состоять также и в том, чтобы, выполняя основные задачи сана, — защищая «благочестие и люди своя» — внутренне преодолевать, когда это нужно для исполнения основной задачи, земное тщеславие власти.

«Тот, кто указывает и распоряжается, — говорит в одном из оглашений преп. Феодор Студит, — должен соблюдать умеренность и смирение, ибо Творец естества поставил его выдающимся и более почтенным членом тела».

Таков и был по отношению к Востоку подвиг св. Александра Невского. По отношению же к Западу это был подвиг не сложный, а простой, брань не только невидимая, но также и видимая.

Два подвига Александра Невского — подвиг брани на Западе и подвиг смирения на Востоке — имели одну цель: сохранение православия как нравственно-политической силы русского народа.

Цель эта была достигнута: возрастание русского православного царства совершилось на почве, уготованной Александром. Племя Александрово построило Московскую державу.

Когда исполнились времена и сроки, когда Русь набрала сил, а Орда, наоборот, — измельчала, ослабла и обессилела*, тогда стала уже ненужною Александрова политика подчинения Орде: Православное Царство могло быть воздвигнуто прямо и открыто, Православный стяг поднят был без опасений.

Тогда политика Александра Невского естественно должна была превратиться в политику Дмитрия Донского.

Внутренняя необходимость такого превращения наглядно подчеркнута в «Сказании чудес по преставлении блаженного Александра», именно — в «чуде о Донской победе».

«Яко же в животе, тако и по преставлении, — свидетельствует Сказание, — сей чудный самодержец Александр не оставляет, не забывает свою паству, но всегда в ночи и во дни снабдевая и заступая от враг видимых и невидимых... Во преименитом граде Владимире во обители Пречистыя Богородицы честнаго Ея Рожества у честныя раки блаженнаго великаго князя Александра во едину от ночи (на 8 сентября 1380 г.) пономареви церкви тоя спящею в паперти церковной и виде в церкви о себе возгоревшаяся; и два старца честна изыдоста от святого олтаря и приидоста ко гробу блаженнаго князя Александра и глаголаста: О господине Александре, востани и ускори на помощь правнуку своему, великому князю Димитрию, одолеваемому сушу от иноплеменник. И в той час святой

* Роковую роль для турко-монголов сыграл религиозный их раскол — обращение западных турко-монголов в мусульманство.

великий князь Александр воста из гроба и абие со обема старцы невидимы быста».

Так, подвижник подвига смирения по отношению к татарам, когда нужно оказалось, взамен смирения подвигся на брань.

Исторически, конечно, так именно и было: рать Дмитрия возросла на смирении Александра. Московское Царство в значительной степени — плод мудрой Александровой политики.

Степенная Книга, подводя под это Царство духовно-исторические основы, обнаружила глубокое понимание истории, когда среди основателей Царства уделила Александру Невскому такое значительное место в «гранях» своего повествования.

Александр Невский и Даниил Галицкий олицетворяют собою два исконных культурных типа истории русской и даже шире того — мировой*: тип «западника» и тип «восточника».

В XIX веке в русском обществе получило большую известность разделение на «западников» и «славянофилов». Это — видоизменение тех же основных типов. Рознь между западниками и славянофилами в середине XIX века проявлялась преимущественно в рамках литературных мнений.

Осознание культурных противоречий Запада и Востока должно, однако, выйти за пределы литературы, должно стать действенным.

Не одни только литературные мнения, а также деяния, чувства и подвиги прошлого должны быть нами по-новому поняты и оценены.

Яркими маяками двух мирочувствований светят нам образы двух русских князей — Даниила Галицкого и Александра Невского.

Наследием блестящих, но непродуманных подвигов одного — было латинское рабство Руси юго-западной.

Наследием подвигов другого — явилось великое Государство Российское.

* Мировой — в смысле Старого Света, — Евразии.

Г. ФЕДОТОВ

ТРИ СТОЛИЦЫ

Старая тяжба между Москвой и Петербургом становится вновь одной из самых острых проблем русской истории. Революция — столь богатая парадоксами — разрушила ее по-славянофильски. Впрочем, сама проблема со времени Хомякова и Белинского успела изменить свой смысл. Речь идет уже не о самобытности и Европе, а о Востоке и Западе в русской истории. Красный Кремль не символ национальной святыни, а форпост угнетенных народов Азии. Этому сдвигу истории соответствует сдвиг сознания: евразийство расширяет и упраздняет старое славянофильство. Но другой член антитезы, западничество, и в поражении своем сохраняет старый смысл. Дряхлеющий, зарастающий травой, лишенный имени Петербург духовно живет своим отрицанием новой Москвы. Россия забывает о его существовании, но он еще таит огромные запасы духовной силы. Он все еще мучительно боится о России и решает ее загадку: более чем когда-либо она для него сфинкс. Если прибавить, что почти вся зарубежная Россия — лишь оторванные члены России петербургской, то становится ясным: Москва и Петербург — еще не изжитая тема. Революция ставит ее по-новому и бросает новый свет на историю двухвекового спора.

I

Как странно вспоминать теперь классические характеристики Петербурга из глубины николаевских годов: Петербург чиновный, умеренно либеральный, европейски просвещенный, внутренне черствый и пустой. Миллионы провинциалов, приезжавших на берега Невы обивать пороги министерских канцелярий, до самого конца смотрели так на Петербург. Оттого и не жалеют о нем: немецкое пятно на русской карте. Уже война начала это разрушение. Похерила ненавистный «бург», эвакуировала Эрми-

таж, скомпрометировала немецкую науку. Город форменных вицмундиров, уютных василеостровских немцев, шикарных иностранцев — революция слизнула его без остатка. Но тогда и слепому стало ясно, что не этим жил Петербург. Кто посетил его в страшные, смертные годы 1918—1920, тот видел, как вечность проступает сквозь тление. Разом провалилось куда-то чрево столицы. Бесчисленные доходные кубы, навороченные бездарными архитекторами четырех упадочных царствований, исчезли с глаз, превратились в руины, в пещерное жилье доисторических людей. В городе, осиянном небывалыми зорями, остались одни дворцы и призраки. Истлевающая золотом Венеция и даже вечный Рим бледнеют перед величием умирающего Петербурга. Рим — Петербург. Рим опоясал Средиземное море кольцом греческих колонн, богов и мыслей. Рим наложил на южные города легкие цепи латинских законов. Петербург воплотил мечты Палладио у Полярного круга¹, замостил болото гранитом, разбросал греческие портики на тысячи верст среди северных берез и елей. К самоедам и чукчам донес отблеск греческого гения, прокаленного в кузнице русского духа. Кто усомнится в том, что Захаров самобытнее строителей римских форумов и что русское слово, раскованное Пушкиным, несет миру весть благодатнее, чем флейты Горация и медные трубы Вергилия?

Русское слово расторгло свой тысячелетний плен и будет жить. Но Петербург умер и не воскреснет. В его идее есть нечто изначально безумное, предопределяющее его гибель. Римские боги не живут среди «топи блат», железо кесарей несет смерть православному царству. Здесь совершилось чудовищное насилие над природой и духом. Титан восстал против земли и неба и повис в пространстве на гранитной скале. Но на чем скала? Не на мечте ли?

Петербург вобрал все мужское, все разумно-сознательное, все гордое и насильственное в душе России. Вне его осталась Русь, Москва, деревня, многострадальная земля, жена и мать, рождающая, согбенная в труде, неистощимая в слезах, не успевающая оплакивать детей своих, пожираемых титаном. Когда слезы все выплаканы, она послала ему проклятье. Бог услышал проклятье матери, «коня и всадника его ввергнул в море»².

При покорном безмолвии Руси что заполняет трагиче-

ским содержанием петербургский период? Борьба Империи с порожденной ею культурой — еще резче: борьба Империи с Революцией. Это борьба отца с сыном, — и нетрудно узнать фамильные черты: тот же дух системы, «утопия», беспощадная последовательность, «западничество», отрыв от матери-земли. В революции слабее отцовские черты гуманизма, зато сильнее фанатические огоньки в глазах — отблеск материнской веры, но, пожалуй, сильнее и тяга к ней, забытой, непонятой матери. Народничество — болезнь этой неутоленной сыновней любви. Отец не знает ни любви, ни тоски по ней. Он довольствуется законным обладанием.

Размышляя об этой борьбе перед кумиром Фальконета, как не смутиться, не спросить себя: кто же здесь змий, кто змееборец? Царь ли сражает гидру революции или революция сражает гидру царизма? Мы знаем земное лицо Петра — искаженное, дьявольское лицо, хранящее следы божественного замысла, столь легко восстанавливаемого искусством. Мы знаем лица революционеров — как лица архангелов, опаленные печалью. В жесткой схватке отца и сына стираются человеческие черты. Кажется, что не руки и ноги, а змеиные кольца обвились и давят друг друга и яд истекает из разверстых пастей. Когда начиналась битва, трудно было решить: где демон, где ангел? Когда она кончилась, на земле корчились два звериных трупа.

Империя умерла, разложившись в невыносимом зловонии. Революция утонула в крови и грязи. Теперь нет города в России, где не было бы Музея Революции. Это верный признак ее смерти: она на кладбище. Дворцы царей — тоже музеи. Да и вся Европа превратилась в сплошной музей Русской Империи — или, что одно и то же, в ее кладбище. Когда ходишь по Зимнему дворцу, превращенному в Музей Революции³, или по Петропавловской крепости, то начинаешь уже путать: чьи это памятники и чьи гробницы — цареубийц или царей?

Ужасный город, бесчеловечный город! Природа и культура соединились здесь для того, чтобы подвергать неслыханным пыткам человеческие души и тела, выжимая под тяжким давлением прессов эссенцию духа. Небо без солнца, промозглая жижа под ногами, каменные колодцы дворов среди дворцов и тюрем, дома-гробы, с перспективой трясины кладбища, туберкулез и тиф, изможденные лица

тюремных сидельцев... И закон жизни — считай минуты, секунды, беги, гори, колотись, сердце, пока не замолчишь навсегда! Для пришельца из вольной России этот город казался адом. Он требовал отречения — от солнца, от земли, от радости. Умереть для счастья, чтобы родиться для творчества. Непримиимо враждебный всякому язычеству, невзирая на свои римские дворцы, он требовал жизни аскета и смерти мученика. Над каждым жильем поднимался дым от человеческих всесожжений. Если бы каждый дом здесь поведал все свое прошлое — хотя бы казенной мраморной доской, — прохожий был бы подавлен этой фабрикой мысли, этим костром сердец. Только коренные петербуржцы — есть такая странная порода людей — умели как-то приспособиться к почве, создать быт, выработать защитный цвет души. Они острили над жизнью и смертью, уверенным мастерством заменяли кровь творчества — шлифовальщики камней, снобы безукоризненно-го. Спасибо мэтрам неряшливой, распущенной России, но не ими оправдываются граниты Невы и камни Петропавловской крепости. Провинциалы, умиравшие здесь, лучшие их слышали голос Петербурга.

Да, этот город торопился жить, точно чувствовал скупые пределы отмеренного ему времени. Два столетия жизни, одно столетие мысли, немногим более сроков человеческой жизни! За это столетие нужно было, навостав молчание тысячи лет, сказать миру слово России. Что же удивительного, если, рожденное в муках агонии, это слово было часто горьким, болезненным? Аскетизм отречения Петербург простер — до отречения от всех святынь: народа, России, Бога. Он не знал предела жертвы и этот смертный грех искупил жертвенной смертью.

Россия приняла факел из его холодеющих рук. О, если бы он не потух на ветру ее степных дорог, не заглох под мерю косного, уютного быта, не разошелся на тысячи мелких словечек!..

Чем же может быть теперь Петербург для России?

Не все его дворцы опустели, не везде потухла жизнь. Многие из этих дворцов до чердаков набиты книгами, картинами, статуями. Весь воздух здесь до такой степени насыщенный воспарениями человеческой мысли и творчества, что эта атмосфера не рассеется целые десятилетия. Даже большевики, не останавливающиеся ни перед чем, не решились тронуть эти сокровища из старых стен. Эти стены

будут еще притягивать поколения мыслителей, созерцателей. Вечные мысли родятся в тишине закатного часа. Город культурных скитов и монастырей, подобно Афинам времен Прокла, — Петербург останется надолго обителью русской мысли.

Но выйдем из стен Академии⁴ на набережную. С Невы тянет влажный морской ветер — почти всегда западный ветер. Не одни наводнения несет он Петровской столице, но и дух дальних странствий. Пройдитесь по последним линиям Васильевского острова или устью Фонтанки, на Лоцманский островок — и вы увидите просвет моря, ошвартовавшийся пароход, якоря и канаты, запах смолы и соли, — и сердце дрогнет, как птица в неволе. Потянет вдаль, на чудесный Запад, омытый океаном, туда, где цветут сады Гесперид⁵, где из лона волн возникают Острова Блаженных⁶. Иногда шепчет искушение, что там уже нет ни одной живой души, но только мертвые блаженны. Все равно, тянет в страну призраков, «святых могил», неосуществленной мечты о свободной человечности. Тоска целых материков — Евразии — по Океану скопилась здесь, истекая узким каналом Невы в туманный, фантастический Балт. Оттого навстречу западным ветрам с моря дует вечный «западный» ветер с суши. Петербург останется одним из легких великой страны, открытым западному ветру.

Не сменил ли он здесь, на Кронштадтской вахте, Великий Новгород? Мы в школе затвердили: «Шлиссельбург — Орешек»⁷, но только последние годы с поразительной ясностью вскрыли в городе Петра город Александра Невского, князя Новгородского. Революция, ударив всей тяжестью по Петербургу, разогнала все пришлое, наносное в нем, — и оказалось, к изумлению многих, что есть и глубоко почвенное: есть православный Петроград, столица северной Руси. Многие петербуржцы впервые (в поисках картошки!) исколесили свои уезды — и что же нашли там? На предполагаемом финском болоте русский суглинок, сосновый бор, тысячелетние поселки-погосты, народ, сохранивший в трех часах езды от столицы песни, поверья, богатую славянскую обрядность, чудесную резьбу своих изб, не уступающих вологодским... И среди этих изб Старая Ладога с варяжскими стенами, с древнейшей росписью, память о новгородских крепостях — Ям, Копорье, Ивангород, о шведских могилах — следах вековой тяжбы

племен. Ижорские деревни, эстонские хутора среди славянского моря говорят о глухой, но упорной этнографической борьбе, борьбе деревьев, сплетающихся ветвями в глухом лесу, отвоеывая у чужих пород каждую пядь земли, каждый луч света. Когда бежали русские из опустелой столицы, вдруг заговорила было по-фински, по-эстонски петербургская улица. И стало жутко: не возвращается ли Ингерманландия⁸, с гибелью дела Петрова, на берега Невы? Но нет, русская стихия победила, понужала из ближайших и дальних уездов, даже губерний, возвращая жизнь и кровообращение в коченевшую Северную Коммуну⁹. В ту пору отмирали кровеносные сосуды по всему телу России и с особенной ясностью прощупывались естественные, географические связи. Петербуржцы чувствовали тогда: Москва на краю света, Украина едва ли вообще существует, но близки, ощутимы Ладога, Новгород, Псков, Белозерск, Вологда. Пока мешочничал обыватель, искусствоведы, этнографы исколесили всю Северо-Восточную Русь, чьи говоры сливаются на питерских рынках, и связи эти не заглухнут.

В последние годы перед войной новгородские церковки и часовни одна за другой начали возникать по окраинам столицы — памятник новых художественных вкусов и *древней народной религиозности*. Интеллигенция почти не замечала народного православного Петербурга с его чудотворными иконами, живыми угодниками, накаленной — быть может, как нигде в России — атмосферой пламенной веры. Только скандалы хлыстов или братцев¹⁰ привлекали внимание. Теперь остатки старой интеллигенции вросли в этот народный церковный массив и внесли в него чистую пламенность новых культурных катакомб. Есть верная молва, что в последние дни Оптиной пустыни один из ее старцев послал свое благословение Петрограду, «самому святому городу во всей России»¹¹.

Богат и сложен Великий Новгород. Мы и сейчас не понимаем, как мог он совместить с буйным вечем молитвенный подвиг, с русской иконой — ганзейский торг¹². Все противоречия, жившие в нем, воскресли в старом и новом Петербурге... Васька Буслаев предсказал уже нигилизм, как Садко, гусяр и купец, — вольнолюбивое, широкое творчество. Есть в наследии Великого Новгорода завещание Петербургу, чего не понять никому, кроме города святого Петра, — завет Александра: не сдавать

Невской победы, оборонять от ливонцев (ныне финнов) и шведов невские берега. Второе — хранить святыни русского Севера, самое чистое и высокое в прошлом России. Третье — слушать голоса из-за моря, не теряя из виду ганзейских маяков. Запад, некогда спасший нас, потом едва не разложивший, должен войти своей справедливой долей в творчество национальной культуры. Не может быть безболезненной встреча этих двух стихий, и в Петербурге, на водоразделе их, она ощущается особенно мучительно. Но без их слияния — в вечной борьбе — не бывать и русской культуре. И хотя вся страна призвана к этому подвигу, здесь, в Петербурге, слышнее историческая задача, здесь остается если не мозг, то нервный узел России.

II

Москва куда проще Петербурга, хотя куда пестрее его. Противоречия, живущие в ней, не раздражают, не мучат, как-то легко уживаются в нарядной полихромии. Каждый найдет в Москве свое, для себя, и если он в ней проезжий гость, то не может не почувствовать себя здесь совсем счастливым.

Многоцветность архитектурных одежд слой за слоем, как луковицу, покрывает тело Москвы. На каждой печати эпохи — настоящая ярмарка стилей, разбросанная в зелени садов под вольным небом и ласковым солнцем. Сама история утратила здесь свою трагическую тяжесть, лаская глаз пышностью декораций. За два века благодушного покоя развенчанная столица отвыкла от ответственности дела государева — и такую любил ее народ: безвластную и вольную, широкую и святую. Вероятно, Москва — сердце России, любовь ее, не похожа на строгую царскую Москву, но новое чувство Москвы органически переработало памятники царского времени, утопив их в мягком свете благочестивых воспоминаний. Революция пощадила тело Москвы, почти ничего не разрушив — и ничего не создав в ней. Она лишь исказила ее душу, вывернув наизнанку, вытряхнув дочиста ее особняки, наполнив их пришлым, инородческим людом. С тех пор город живет как в лихорадке — только не красной. Стучат машинки, мчатся «форды», мелькают толстовки, механки, портфели. В кабаках разлитое море, в театрах балаган. В учреж-

дениях беличий бег в колесе. Ворочают камни Сизифы, распускают за ночь, что наткали за день, Пенелопы. Здесь рычаг, которым думали перевернуть мир, и надорвались, нажив себе неврастению. Осталась кричащая реклама, порою талантливая, безумно смелая, которая облепила Москву, кричит с плакатов, полотнищ, флагов, соблазняет в витринах окон, играет электрическими миражами в небе: «Нигде, кроме как в Моссельпроме»... «Пролетарии всех стран... покупайте облигации выигрышного займа!»

Но ступите шаг от Тверской, от Никитской, и вы очутитесь в тихих, мирных переулочках, где редко встретишь прохожего, где гуляет на солнышке бабушка с внучком, вспоминая минувшие дни. Все так же гудит золотой звон «сорока сороков», по-прежнему чист снег и ярки звезды, по-прежнему странно волнуют в сумерках башни и зубцы древних стен. На несколько часов Москва, как добрая старая няня, убаюкает истерзанного россиянина.

За что Россия так любила Москву? За то, что узнавала в ней себя. Москва сохраняла провинциальный уклад, совмещая его с роскошью и культурными благами столицы. Приезжий мещанин из Рыбинска, из Чухломы мог найти здесь привычный уют уездного трактира и торговых бань, одноэтажные домики, дворы, заросшие травой, где можно летом дуть самовар за самоваром, обливаясь потом и услаждаясь пением кенаря или граммофона, в зависимости от духа времени. Замоскворечье и сейчас огромный провинциальный, едва ли не уездный город во всей его нетронутости. А чудесные дворянские усадьбы с колоннами или без колонн, с мезонинами или без мезонинов, но непременно в мягком родном ампире, — разве не кажутся перенесенными сюда прямо из глуши пензенских и тамбовских деревень? Хотите видеть теперь воочию, как жили в них поколения наших дедов? — Пойдите в дом Хомяковых на Собачьей площадке¹³, где, кажется, ни один стул не тронут с места с 40-х годов. Какой тесный уют, какая очаровательная мелочность! Низкие потолки, диванчики, чубуки, бисерное бабушкино рукоделье — и полки с книгами: все больше немецкие, романтики да любомудры¹⁴. Если Бог убережет вас от экскурсии «с классовым подходом» и если вы еще не до конца растеряли способность умиления, вы поймете здесь корни старого славянофильства.

Да и не только славянофильства. Весь вклад Москвы

в культуру двух истекших столетий таков: неотделим от культуры русских дворянских усадеб и провинциальных иерейских домов. На нем лежит печать светлой наивности, доброй здоровой лени. Здесь нет ни грана петербургского излома, мучительства — зато нет и мучительной напряженности подвига. Свободная от тяжести власти, Москва жалела Россию, как жалеют отсталого, но милого ребенка, не имея сил принуждать его к учению. Оттесняемая Петербургом, Москва не злобствовала, но пребывала — два столетия — в лояльнейшей, кротчайшей оппозиции. Москва по сердцу — не по идеям — всегда была либеральной. Не революция, не реакция, а особое московское просвещенное охранение. Забелины, Самарины, Шиповы до последних лет отрицали «средостение», мечтая о Земском Соборе и о земском царе¹⁵. Здесь либералы были православны, чуть-чуть толстовцы. Здесь Ключевский был гостем «Русской мысли»¹⁶ и ходил церковным старостой. Здесь именитое купечество с равной готовностью жертвовало на богадельни, театры и на партию большевиков.

Эта милая обывательская Москва не воскреснет. Лихорадящий Петербург и обломовская Москва — дорогие покойники. Но за последнее человеческое поколение Москва необычайно росла и менялась, явно готовясь снова стать духовной столицей России. Новая промышленная, купеческая Москва покрылась небоскребами, передовыми театрами, музеями, щедро, по-царски обставив новую русскую культуру. Москва сравнялась с Петербургом как центр научный и обогнала его как центр художественный. Здесь сложилась и крепла русская философская школа, здесь культивировались самые левые направления в живописи. Щукин и Морозов ограбили Париж, Мясницкая старалась обогнать Монпарнас. Кабацкая Москва, ориентируясь на Монмартр, вещала самоновейшее слово. Все это буйно, но молодо, всегда пленяло здоровьем, если не вкусом. По сравнению с Петербургом здесь можно было, скорее, встретить «почти гениальное», но никогда — безукоризненное. Новая Москва работала широко, торопливо и не любила доделывать до конца. Философы без метода, блещущие афоризмами, художники, побивающие рекорды квадратных аршин. Москва все еще жила слишком привольно и слишком безответственно. Почти на всех ее созданиях лежал отпечаток порою милого, порою претенциозного безвкусия.

Новая, большевистская Москва уродливо продолжает эту «метропольно»-кабацкую традицию. Современное творчество Москвы так же относится к дореволюционному, как дутый нэп к размахистому индустриализму довоенных годов. И это на фоне все той же безответственности. Политическая мысль Кремля столь же далека Москве, как была далека государственная мысль Петербурга.

И все же основное русло нашей культуры пролегает именно здесь. Сюда несет свои воды русская провинция — особенно Юг и Восток. Здесь верят в будущее, захлебываются настоящим — пусть по-дурацки — и не в силах вырваться из власти прошлого. Здесь стены слишком насыщены воспоминаниями, чтобы ультрамодерные жильцы могли уцелеть от их заразы. Мечтающая стать Америкой Москва в плену декоративных чар XVII века. Москва-модерн, быть может, более Москвы ампириной... «Метрополь» на фоне Китай-города понятнее Большого театра. И это ставит вопрос о качестве культуры древней Москвы.

Что говорят нам фасады и купола ее бесчисленных церквей? Конструктивно — перенесенный в камень северный шатер да Владимирский куб, отяжелевший, огрузневший, с пышно изогнутой восточной луковицей. Нет новых идей, нет и строгости завершений. Нет ничего, что взволновало бы присутствием подлинно великого искусства. В Москве есть несколько чудесных церквей. Но ведь и очарование нарышкинского стиля¹⁷ только в его декоративности. О, в декоративном чутье нельзя отказать Москве! Архитектурно бессмысленная идея Василия Блаженного¹⁸ разрешена с удивительным мастерством. Самые грузные и грубые формы согреты и оживлены яркой живописностью. Чтобы вполне оценить декоративный эффект лубочного искусства в его ансамбле, нужно видеть Троицкую Лавру¹⁹. Когда я пишу эти строки, я пытаюсь с усилием оторваться от того лирического наваждения, перед которым бессилён в Москве. Хочется целовать эти камни и благословлять Бога за то, что они еще стоят. Но, вдумавшись, видишь, что это художественное впечатление не глубоко, что его идея бедна. Как назвать ее? Умилением? Нет. Стоит увидеть эти формы хотя бы в недалеком Угличе, где еще чувствуется дыхание Севера, чтобы понять, каков может быть чисто религиозный смысл этого искусства. Московские кокошники, барабаны, крыльца и колокольни — как пасхальный стол с куличами и краше-

ными яйцами... Веселый трезвон, кумачовые рубахи, шапки набекрень, гулящая, веселящаяся Русь! Это идеал великорусской нарядной праздничности. Очевидно, в Москве мы видим пышный закат великого и строгого древнерусского искусства. Непонимание этого факта натворило уже много бед делу нашего национального возрождения. Подражать Москве — значит обрекать себя на педантическую пошлость: таково «русское возрождение» Александра III²⁰.

Бедой Москвы в том, что искусство ее слишком неполно выражает ее историческую идею. В нем сказались показная пышность царской власти да бытовая, праздничная сторона уже оплотневающей народной религиозности. Где же искать нам величия старой Москвы?

Попробуем подойти к Кремлю. Отрешимся от мишуры «николаевской готики»²¹, от шума людных площадей, от обступивших небоскребов новой Москвы, — обойдем, лучше всего ночью, окружность его стен и башен, — и, может быть, тогда за лубочной декоративностью Кремля мы почувствуем тяжкую мощь. А если вообразим себе старую деревянную (васнецовскую) Москву с ее лабиринтом клетей и теремов, то эта каменная твердыня, словно орел, упавший с облаков в сердце нищей России, покажется грозным чудом. Тени Ивана III и Ивана IV встают над древними стенами, столько раз облитыми кровью — врагов России и царских недругов. Набеги ханов, казни опричнины, поляки в Кремле — всю трагическую повесть Москвы читаем мы на стенах Кремля, повесть о нечеловеческой воле, о жестокой борьбе, о надрыве. Недаром Грозный, Годунов просятся в шекспировскую хронику. Дух тиранов Ренессанса, последних Медичи и Валуа, живет в кремлевском дворце под византийско-татарской тяжестью золотых одежд. Грозные цари взнуздали, измучили Русь, но не дали ей развалиться, расползтись по безбрежным просторам.

Обойдите когда-нибудь в летний день кольцо южных московских монастырей-сторожей: Донской²², Данилов²³, Симонов²⁴. Поднимитесь на гигантскую колокольню Симонова, и, окинув одним взглядом бескрайнюю равнину, вы поймете географический смысл Москвы и ее историческое призвание. Северная лесная Русь, со своими соснами, остатками некогда дремучих лесов, добегаает до самого города, защищает его, создает ему надежный тыл. Москва питается северной Русью, ее духовными силами,

ее трудовой энергией, но, чувствуя ее за плечами, она смотрит — на Юг и Восток. Эти колокольни-крепости вглядываются зорко в безлесную (ныне) равнину, по которой расходятся ленты дорог: на Калугу — Смоленск, Коломну — Рязань, на Нижний, Саратов. Здесь, за Ордынкой, пролегла дорога в Орду. Отсюда ждали крымчаков. Степь набегала в вихре пыли, в пожарах деревень, чтобы разбиться у московских стен. И отсюда Москва посылает рой за роем своих стрельцов и детей боярских в остроги на Дикое Поле²⁵, в вечной борьбе со степью.

Но странная эта борьба: она как будто чужда ненависти. Овладевая степью, Русь начинает ее любить, она находит здесь новую родину. Волга, татарская река, становится ее «матушкой», «кормилицей». Здесь, в Москве, до Волги рукой подать: до Рыбинска, до Ярославля, до Нижнего. Порою кажется, что Москва сама стоит на Волге. То, что Москва сжала в тройном кольце своих белых стен, то Волга развернула на тысячи верст. Умилие угличских и костромских куполов, крепкую силу раскольничьего Керженца, буйную волю Нижнего, Казани, Саратова, разбойничью жуть Жигулей, тоску степных курганов, поросших полынью, и раскаленное море мертвых песков — ворота Азии. В сущности, Азия предчувствуется уже в Москве. Европейец, посетивший ее впервые, и русский, возвращающийся в нее из скитаний по Западу, остро пронзены азиатской душой Москвы. Пусть не святые и дикие, но вечно родные степи — колыбель новой русской души. В степях сложилось казачество (даже имя татарское), которое своей разбойной удалью подарило Руси Дон и Кавказ, Урал и пол-Азии. В степях сложился и русский характер, о котором мы говорим всегда как о чем-то исконном и вечном. Ширь русской природы и ее безволие, безудержность, порывистость — и тоска, и тяжесть, и жестокость. Ненависть к рубежам и страсть к безбрежному. Тройка («И какой же русский не любит быстрой езды!»), кутежи, цыганские песни, «бессмысленный русский бунт», и мученический подвиг, и надрыв труда. В природе Азии живет дух тяжести. Туранскую безблагодатную стихию он гнетет к земле, то зажигая пожарами страстей, то погружая в дремотную лень. Для религиозного гения славян дух тяжести — тема творческого преодоления, как грудь земли для пахаря. Микула поднимает «тягу земную», которой не поднять удалому

и хитрому витязю. В этом — тема русского творчества. Старая Москва не могла художественно осмыслить свое призвание. Это сделал Толстой, в котором воплотился гений Москвы, как в Достоевском — гений Петербурга.

Ныне тяжесть государственного строительства России опять ложится на плечи Москвы. Конец двухвековому покою и гениальному баловству. На милое лицо Москвы ляжет трагическая складка, наследие освобожденного Петербурга. Опять Москва настороже — и как должны быть зорки ее глаза, как чутки и напряжены ее нервы! Все, что творится на дальних рубежах, в Персии, в Китае, у подошвы Памира, — все будет отдаваться в Кремле. С утратой западных областей восток всецело приковывает к себе ее творческие силы. Москва призвана руководить подъемом целых материков. Ее долг просветлять христианским, славянским сознанием туранскую тяжелую стихию, в любовной борьбе, в учительстве, в свободной гегемонии. Да не ослабеет она в этом подвиге, да не склонится долу, побежденная — уже кровным и потому страшным — духом тяжести.

III

Западнический соблазн Петербурга и азиатский соблазн Москвы — два неизбежных срыва России, преодолеваемые живым национальным духом. В соблазнах крепнет сила. Из немощей родится богатство. Было бы только третье, куда обращается в своих колебаниях стрелка духа. Этим полюсом, неподвижной, православной вехой в судьбе России является Киев, то есть идея Киева.

О Киеве кажется странным говорить в наше время. Мы сами в недавнем прошлом с легкостью отрекались от Киевской славы и бесславия, ведя свой род с Оки и Волги. Мы сами отдали Украину Грушевскому и подготовили самостийников. Стоял ли Киев когда-либо в центре нашей мысли, нашей любви? Поразительный факт: новая русская литература прошла совершенно мимо Киева. Ничего, кроме «Печерских антиков» да слабого стихотворения Хомякова²⁶. А народ русский во все века своего существования видел в Киеве величайшую святыню, не уставал паломничать к нему и в былинах, говорят, очень поздних, славил чудный город и его светлого князя.

Для северянина Киев не только святыня, но и город прекраснейший всех городов русских. И прекраснейший

вовсе не башнями храмов, не золотом куполов, а первою данною красотой Божьего мира, которая открывается здесь превыше всех памятников человеческих. С холмов старого Киева, Печерска, Щековицы — отовсюду выступает из зелени лазурная бескрайняя ширь, от которой дух захватывает. Кажется, что не стоит человек такой красоты, что не перенести человеку надолго такой красоты. Понятно, что от нее зарывались в пещеры из простого самохранения. Или только измученной великорусской душе не по силам сияющая осанна земного рая? И потому прошел мимо нее северный поэт, принимающий красоту только в аскетической строгости.

Впрочем, что могло бы прибавить здесь человеческое слово, когда земля уже сказала все. Изумительная особенность киевского городского пейзажа — это вторжение в него природы, почти не тронутой человеком. Над людным Подолом, над старыми — с Ярославовых времен — Гончарами и Кожемяками высятся необитаемые обрывистые холмы, по которым карабкаются козы. Монастырь на Киселевке, кладбище на Щековице не нарушают тихого сельского характера этих урочищ. Эти просторы манят вдаль, во все стороны света — трудно засидеться здесь, на горах: на запад, к Карпатам и к Польше, теперь уже недалеко, на восток сквозь черниговские леса, на Москву и больше всего, конечно, на Юг, куда змеится серебряная лента Днепра, — за пороги, к степям половецким, к Черному «Русскому» морю, к святой Греции.

Сколько народу проходило по этим холмам, сколько культур осаживалось здесь! Нигде в России не топчешь почвы, столь насыщенной обломками древности. Человек каменного века уже облюбовал эти холмы, где гнезвился в пещерах по их склонам. Если у вас есть чувство времени, которое в Киеве волнует так же, как пространство, зайдите в богатый Археологический музей подивиться останкам множества народов, наших предков, на Киевской земле. Киммерийцы²⁷, скифы²⁸, люди, не имеющие имени для нас... И среди них древнее всяких скифов те таинственные трипольцы²⁹, которые обжигали здесь горшки на своих «площадках», прежде чем спуститься на Балканы, чтобы строить по обоим берегам Архипелага Эгейскую культуру³⁰. Уже позволительно думать, что киевские горы были Родиной будущих эллинов. С этих холмов, с черепками в руках, быть может, легче, чем где бы то ни было, обозреть

древнейшую историю Европы. Как в Риме, чувствуешь здесь святость почвы, но насколько глубже уведут здесь воспоминания в седую древность!

Я не обмолвился: это предки наши, не прохожие гости. Мы носим их память в крови, в языке, в быту. Вспомним вклад скифов в наш словарь, греческие формы малороссийской посуды, азиатский орнамент украинских ковров. Недавно в армянском фольклоре Н. Я. Марр отыскал легенду о Кие, Щеке и Хориве и о сестре их Лебеди — тождеством самых имен и вероятным становится незапамятное древнее «яфетическое» ее происхождение³¹

Все это спит под землей, на земле же идет и поныне борьба двух культур: византийско-русской и польско-украинской. На фасадах древних церквей археолог читает летопись этой борьбы, но отчетливы и центры культур. Киев с чрезвычайной легкостью срывался со старых населенных мест с каждым переломом своей бурной истории. Русский княжеский город на старейшем холме (Кия), украинский Подол с польской крепостью (разрушенной) на Киселевке, русский правительственный центр на Печерске и современный, всего более еврейский город — Киев, с упадком Одессы, столицы русского еврейства, сливший старые островки и раздавшийся по плоскогорью.

Живописен украинский Киев, нарядно и мило его провинциальное барокко, на мазепинском Никольском соборе, увы, безжалостно изрешеченном ядрами гражданской войны, это барокко не лишено и благородства. На Подоле обступает рой почтенных воспоминаний: магистрат с магдебургскими вольностями, Академия Петра Могилы — бурсаки со своими виршами, латынью и сомнительной «философией»³². Но тут же упраздненный доминиканский монастырь напоминает, что мы в польской провинции: словно в захолустном углу Галиции, куда сквозь толщу Восточной Европы доносятся отголоски итальянского и немецкого Возрождения. Стойко борются с ополчением, но не могут спастись от полонизмов: в архитектуре, в языке, в богословии. Весь излом современного украинского возрождения уже дан в этом Возрождении XVII века: Малороссия осознает себя как мятежная Украина, окраина Польши.

Любуясь широкими выкрутасами киевского барокко, как не досадовать, когда оно облепило, точно слоем жира, стройные скромные стены княжеских храмов? Как ни до-

роги воспоминания о национальном пробуждении Украины — Малороссии, они исчезают перед памятью о единственной, великой эпохе Киевской славы. В этой славе все исчезает. Бесчисленные народы, проходившие по этим горам, культуры, сменявшие друг друга, имели один смысл и цель: здесь воссиял крест Первозванного, здесь упало на славянско-варяжские терема золотое небо св. Софии. И этого нам не забыть, пока стоит Русь. Впрочем, в Киеве об этом забыть невозможно. Северянин-великоросс, привыкший к более скромным историческим глубинам, не верит глазам своим, видя, в какой сохранности и блеске встречает его византийский и княжеский Киев. Спас на Берестове³³, Кириллов³⁴, Выдубицкий³⁵, Михайлов-Златоверхний³⁶ монастыри стоят — вплоть до самых куполов своих — с XI или XII века, лишь снаружи приукрашенные не в меру ревностной рукой современников Могилы и Мазепы. И венец всему — не поврежденная внутри, девственно чистая св. София.

Быть может, южнорусский домонгольский храм, гармоничный и стройный, не является еще совершенным образцом русской идеи храма, достигнутым на владимирском и новгородском Севере. Но в св. Софии — едва ли не единственный раз на русской земле — воплотилась идея греческая. Я говорю не о знаменитых мозаиках ее и их религиозной символике, но о самом пространстве. Здесь земля легко и радостно возносится к небу в движении четырех столпов, и свод небесный спускается ей навстречу, любовно объемля крылами парусов своих. Здесь все полно завершенным покоем, достигнутой мерой, свободой в законе, бесконечностью, замкнутой в круг. Тем, кто не видел иной, великой св. Софии, кажется, что лучше не выразить в камне самой идеи *православия*³⁷

Большинство киевских мозаик — как, впрочем, и римских — не представляют самых совершенных образцов византийского искусства, хотя по богатству и сохранности своей делают Киев одним из главных центров его изучения. Но последние годы под слоем известки — в Софийском соборе, в Спасе на Берестове — вскрыли ряд фресок-икон, выполненных в духе поразительного архаизма. С ними в Киеве чувствуешь себя на почве древнейшего христианского искусства — как в *Santa Maria Antiqua*³⁸ или перед лицом энкаустических икон, словно недаром вывезенных с Синая в Киев как редчайшая драгоценность епи-

скопом Порфирием³⁹. Здесь заря русского христианства встречается с зарей христианства восточного, сочетающего в искусстве своем заветы эллинизма и Азии.

Мы знаем, что русский Киев лишь очень мало использовал культурные возможности, которые открывала ему сыновняя связь с матерью Грецией. Говорят, что он даже торопился оборвать и церковные связи, рано утверждая свою славяно-русскую самобытность. Захлестнутый туранской волной, он не сумел спасти во всей чистоте на счастливом юге очагов и русской культуры. Но в куполе св. Софии был дан ему вечный символ — не только ему, но и всей грядущей России.

О чем говорит этот символ?

Не только о вечной истине православия, о совершенной сфере, объемлющей в себе многообразие национально-частных миров. В нем дано указание и нашего особого пути среди христианских народов мира.

В жизни России было немало болезненных уклонов. В Москве нам угрожала опасность оторваться от вселенской жизни в гордом самодовлении, в Петербурге — раствориться в германо-романской, то есть латинской по своему корню, цивилизации. Теперь нам указывают на Азию и проповедуют ненависть к латинству⁴⁰. Но истинный путь дан в Киеве: не латинство, не басурманство, а эллинство. Наш дикий черенок привит к стволу христианского человечества именно в греческой ветви его, и это не может быть незначущей случайностью. Культура народа вырастает из религиозных корней, и какие бы пышные побеги и плоды ни принесло славяно-русское или турано-русское дерево, оно пьет соки земли христианской — через восточногреческие корни. Но религия не живет вне конкретной плоти — культа, культуры, — и вместе с греческим христианством мы приобщились и к греческой культуре. Как германство — хочет оно этого или не хочет — не может, не убивая себя, разорвать связи с латинским гением, так православная Русь не может отречься от Греции. В глубине христианской Греции — Византии живет Греция классическая, созревающая ко Христу, и ее-то драгоценный дар принадлежит нам по праву как первенцам и законным наследникам.

Неизбежный и для России путь приобщения к Ренессансу не был бы для нас столь болезненным, если бы мы пили его воды из чистых ключей Греции. Романо-герман-

ское, то есть латинское, посредничество определило раскол нашей национальной жизни, к счастью, уже изживаемый. Но безумием было бы думать, что духовная жизнь России может расти на «диком корню» какой-либо славянской или туранской исключительности.

Великое счастье наше и незаслуженный дар Божий — то, что мы приняли истину в ее вселенском средоточии. Именно в Греции, и больше нигде, связываются в один узел все пути мира. Рим — ее младший брат и духовный сын, ей обязанный лучшим в себе. Восток и на заре, и на закате ее истории — в Микенах⁴¹ и в Византии — обогащает своей глубиной и остротой ее безукоризненную мерность, залог православия. Чем дальше, тем больше мы открываем в эллинизме даров Востока. Нам не страшен ни Восток, ни Запад. Весь мир обещан нам по праву, нет истины, нет красоты, которой бы не нашлось места во вселенском храме. Но каждому камню укажет место и меру тот зодчий, который повесил в небе «на золотых цепях» купол святой Софии.

П. МИЛЮКОВ

ПОЧЕМУ РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ БЫЛА НЕИЗБЕЖНА?

Глава из книги

(...) Говоря вообще, можно было бы сказать, что есть известный период в жизни наций, способных развиваться, когда насильственный переворот становится весьма вероятен, как кратчайшее средство покончить с устарелыми политическими и социальными учреждениями отжившего строя и облегчить переход от средневековья к современной демократии. Русская революция не составляет исключения из этого общего правила — и в этом ее основной смысл. В ней поэтому можно искать и найти сходство с другими такими же переломами, как, например, с английской революцией XVII столетия или, в особенности, с французской революцией 1789—1795 гг. Для русского человека, пере-

жившего события 1917-го и последующих годов, становятся особенно понятны и живы все перипетии прежних революций. В психологии всех этих революций есть, очевидно, что-то общее.

Но рядом с этими общими чертами каждая национальная революция имеет и специальные черты, свойственные именно ей. Эти специальные черты вытекают из всего характера истории данной нации. Именно в годы катастрофических перемен эти исторические черты, обыкновенно скрывающиеся под поверхностью повседневных явлений, выступают особенно ярко. Остановимся на этих чертах, завещанных русской революции историей России.

Основной русской особенностью, проходящей красной нитью через все стороны исторического процесса — политическую, социальную, интеллектуальную и национальную, — является, на мой взгляд, известная слабость сцепления и цементирования частей, составляющих социальный агрегат. С *политической* точки зрения эта особенность несомненно отличает русскую государственность, являясь естественным и неизбежным последствием самого способа происхождения русского государства и процесса его исторического роста. Идя с Запада Европы на Восток, можно отметить известную правильность, с какой постепенно меняется характер создания государств. Те же процессы эволюции государственных учреждений, которые происходили на берегах Сены и Луары уже в V—VII столетиях по Р. Х., развивались на восток от Рейна одним или двумя столетиями позже (VII—VIII), а на восточных границах Германии четырьмя или пятью столетиями позже (IX—XI). Еще дальше на восток, на беспредельных равнинах будущей российской империи, тот же процесс совершался от пяти до девяти столетий позднее, чем во Франции. Всего ранее он начался тут в Южной России, на Днепре и его притоках, в IX—XII столетиях. Всего позднее он протекал в московском центре (XIV и след. столетия). Результатом более позднего развития государственных учреждений в Восточной Европе явилась разница в формах этого развития. Государство на востоке появилось слишком поздно, чтобы вести свое происхождение исключительно изнутри, из стихийного процесса органического внутреннего развития. Оно было принесено на Восток *извне*. На Западе, напротив, государство развивалось из примитивной стадии племенной жизни через промежуточ-

ную ступень племенной аристократии (старейшин кланов). На Востоке социальное расслоение внутри племен еще не успело сделать достаточных успехов, как уже появилась потребность в государстве. За отсутствием *внутренних* элементов местной, национальной государственности — государственные учреждения здесь просто были наложены *сверху*, над учреждениями племенными. Красноречивая летописная легенда как нельзя лучше символизирует такое происхождение русского государства. «Земля наша велика и обильна, — говорили посланцы северных племен скандинавскому витязю (викингу), — а порядка в ней нет. Приди княжить и владеть нами»¹. Эта легенда о призвании варягов не напрасно стала ходячим крылатым словом, которое всегда употребляют, когда хотят сказать, что порядок в России снова приходится вводить извне. Единственная последовательная доктрина русского национализма, славянофильство, тоже использовало эту легенду. Славянофилы хотели сказать этим, что русские государственные учреждения, происходя из-за границы, остались чуждыми русской душе и русскому народу. «Земля» не хочет делить «грех» государства. «Земля» предпочитает выбрать путь «внутренней правды» — путь Марии, оставивши путь «внешней правды» — путь Марфы² или путь «порядка», который надо поддерживать силой, — иностранным пришельцам. Отнимите при такой концепции внешнюю силу государства, и русские «племена» должны снова вернуться в состояние естественной «безгосударственности».

И действительно, в течение столетий государственная власть оставалась в России тем, чем была в эпоху первого прихода викингов. Она была иностранным пришельцем, которому следовало оказывать послушание только в меру получаемой от него пользы. Народ вовсе не хотел отождествлять себя с государством, чувствовать себя частью государства, ответственной за целое. «Земля» продолжала жить и чувствовать себя независимой от государственных властей. И это не только было возможно — это оказывалось даже неизбежным при существовании примитивной до крайности и неразвитой системы управления. При этой системе, характеризующейся крайней разбросанностью исполнительных органов власти в скудно населенной стране, центральное правительство было просто не в состоянии добраться до каждого подданного. Приходилось

ли ему собирать налоги или преследовать уголовных преступников, единственным способом осуществить власть в течение очень долгого времени было для него — обратиться к целой общине, к которой принадлежал плательщик или преступник. Община связывалась круговой порукой ответственности за своего отдельного члена. Когда Петр Великий попробовал было изменить такой порядок вещей и нарушить эту примитивную анархию, введя для этого лучшую по тому времени шведскую систему управления, то его иностранные советники сообщили ему, что применить эту систему в России совершенно невозможно по очень простой причине: управление одной маленькой провинцией, как Лифляндия, по шведскому образцу обходилось дороже, чем стоило управление всей Россией при сохранении старого традиционного... беспорядка. И пришлось до времени оставить все по-старому.

Очевидно, население было слишком бедно, чтобы вынести расходы на усовершенствованные провинциальные учреждения более передовых стран. Собственно говоря, оно было слишком бедно даже и для несения расходов на упрощенное центральное управление, расходов, которые быстро возрастали. Политическое развитие и процесс расширения русского государства постоянно опережали экономическое развитие России. Поэтому государство всегда принуждено было вымогать от своих малосостоятельных подданных больше, чем они могли дать. Это создавало объективную необходимость прибегать к силе. При этом тяжесть поддержки даже и существующих государственных учреждений оказывалась так велика, что население отнюдь не обнаруживало склонности менять традиционное пассивное повиновение власти, вооруженной высшими атрибутами силы, на готовность подчиняться добровольно государству, созданному при собственном участии.

Все это объясняет: 1) почему сельское население в России до последнего времени оставалось в известном смысле анархическим по природе, 2) почему все существенные перемены приходилось вводить сверху, правительственной властью, и 3) почему каждое новое правительство могло быть уверено в пассивном повиновении, только бы оно не слишком грабило простой народ. Эти характерные черты в значительной степени помогают понять те формы распада власти, а затем и формы подчинения, через которые прошел русский революционный процесс.

Переходим теперь к другому проявлению той же самой основной черты: к недостатку сцепления среди *социальных* элементов русского общества. Мы не встречаем в социальной истории России никаких группировок населения, достаточно плотных, чтобы ограничить правительственную власть. В Западной Европе при средневековом феодальном строе и при позднейшем росте городских вольностей дело стояло иначе. Но на Востоке Европы не было ни землевладельческой аристократии, ни буржуазии, достаточно сильных и объединенных, чтобы диктовать свои условия растущей власти царя. В России, так же как при византийском и при мусульманском режимах, вся земля считалась собственностью главы государства, все равно, назывался ли он императором, халифом или царем. Не только землевладельческое дворянство не могло ограничить верховной власти в России, но оно само было создано этой самодержавной властью как класс военных «слуг» государства. Царь давал своим «служилым» людям «поместья» под условием несения действительной военной службы. Характерно для социального строя России, что с XIV века термины «служилый человек» и «дворянин» (т. е. служащий при дворе) означали класс среднего и высшего благородного сословия, причем «дворянин» из низшего слоя стал постепенно высшим, оттеснив вниз «детей боярских», потомков независимых землевладельцев. Правда, в XVIII веке положение дворянского класса изменилось. Царские пожалования окончательно превратились в неограниченную и безусловную частную собственность, не связанную с обязательной военной службой, от которой дворянство было освобождено. Но крестьянство не забыло, что первоначально «поместья» его господ принадлежали царю и давались «помещикам» только условно и временно, в виде вознаграждения за службу. Крестьяне так и не признали превращения военных служебных участков в частную собственность и упорно ждали, когда наконец царь узнает об их нужде и вернет им их земли, наградив своих дворян по-прежнему денежным жалованьем. Это убеждение легло в основу длинного ряда крестьянских восстаний, не прекращавшихся со времени Екатерины II до самого освобождения крестьян в 1861 году. Но понятие о земле как об исконно крестьянской собственности дожило до революции XX века, и торопливая попытка Столыпина — в промежутке между двумя революциями — сравнить кре-

стьянскую со всякой другой частной собственностью³ и тем самым смешать карты, наткнулась на упорное сопротивление той же вековой крестьянской идеологии.

С своей стороны дворянство ничего не сделало, чтобы закрепить за собой исторически перешедшие к нему земли. В России не было передачи имений в род по праву первородства: имения дробились и подразделялись до бесконечности, так что в третьем или четвертом поколении они до того мельчали и превращались в такие крошечные участки, что почти не отличались от крестьянских наделов. Таким образом, в составе дворянства происходила постоянная смена. Не многие старинные дворянские фамилии выживали; большая часть вымирала или опускалась на дно социальной лестницы, уступая место новым пришельцам сверху — из царского «двора». Доступ в дворянство был широко открыт, а с Петра Великого каждый, достигший известного чина на военной или государственной службе или (позднее) получивший орден св. Владимира, становился дворянином. Мало-помалу, правда, и эта аристократия «чина» тоже потеряла значительную часть своих владений, — вновь «пожалованных» Екатериной и Павлом, — и в свою очередь опускалась вниз, подобно старой аристократии «происхождения». Значительная часть дворянской земли перешла к крестьянам вместе с крестьянским освобождением 1861 года. Но дворяне все еще сохранили тогда около 105 миллионов десятин. В течение последнего полувека перед революцией они и из этого количества потеряли (путем продажи или за долги) большую часть. В момент революции 1917 года уже только треть указанного количества (35 миллионов десятин) оставалась во владении дворянства. Крестьяне продолжали добиваться перехода в свои руки и этой трети. В революции 1905 года много помещичьих усадеб было сожжено и много помещиков убито. Это движение и сделало неотложной аграрную реформу первых двух государственных дум⁴ и, как контрмеру, вызвало «ударное» законодательство Столыпина. Столыпинские «отрубники» первыми были разгромлены при наступлении крестьянской революции лета 1917 года. А за ними, как известно, сметен был с лица России и весь старый землевладельческий класс — именно как правящий, как «дворянский». Дворянское земледелие погибло вместе со своим союзником, самодержавием. Я напоминаю здесь все эти элементарные факты, чтобы

показать, как тесно этот кажущийся произвольным и насильственным исход был связан со всей социальной историей России. По-восточному сложилась наша дворянская собственность — по-восточному она была и уничтожена.

Перейдем теперь к третьему варианту той же основной черты, отмеченной выше, к слабости интеллектуального сцепления между социальным верхом и низом русского общества. Разумеется, нельзя отрицать единства национального способа мыслить и чувствовать — единства, проходящего через все социальные слои. Русский интеллигент — не иностранец для своего народа. В его интеллектуальном творчестве сказалась и даже ярко отобразилась душа его нации. Но и здесь история надолго развела верхи и низы в разные стороны и помешала их непрерывному взаимодействию. Уже то обстоятельство, что до второй половины XIX века единственным образованным классом в России был класс дворянский, положило резкую грань между ним и народной массой. Интеллигенции и пришлось в наши дни в значительной степени разделить судьбу этого класса. Очень долго русская интеллигенция, ведущая свою генеалогию с реформы Петра Великого, продолжала играть «служилую» роль по отношению к государству. Поколение петровских учеников, «птенцов гнезда Петрова», исключительно для служебных целей, кое-как и наскоро нахватало верхов европейских прикладных знаний. В следующем поколении — времени императрицы Елизаветы — интеллигенция занялась более приятным занятием — одеваться по моде, говорить на иностранных языках, танцевать, вести себя культурно. Но целью всего этого оставалось — служить правам двора и не уронить себя при дворянских приемах. Третье поколение — времени Екатерины II — пошло дальше, перейдя от ложноклассических образцов к Монтескье и Вольтеру. Но и тут начало было положено самой императрицей, и только в конце века, под влиянием революционных идей, часть этой интеллигенции, на свое горе, попыталась идти собственным путем. Четвертое после Петра поколение — Александра I — наконец окончательно решилось — в наиболее передовой своей части — служить не правительству, а стране и перейти из роли чиновников в роль граждан. Но тут-то и оказалось, что благодаря и своему социальному происхождению, и своему воспитанию, и, наконец,

правительственной политике эти пионеры прогресса отрезаны от непосредственного общения с народом. В XIX веке эта рознь между интеллигенцией и народом даже сильнее чувствовалась, чем в XVIII веке, ибо все три указанные причины — социальное положение, воспитание и правительственная политика — провели еще резче грань между интеллигенцией и народной массой, чем это было при более элементарных условиях культурной жизни эпохи императриц.

Последствия такого отчуждения сказались в постепенном усилении абстрактного образа мыслей, прогрессирующего как раз параллельно с ростом желания интеллигенции воздействовать на практическую политику. В свою политику интеллигенция поэтому внесла черту, которая отличала ее до самой последней революции: интеллектуальный максимализм. Этому максимализму как нельзя лучше соответствовало и самое содержание очередных идеологий, заимствованных поколениями времен Николая I, Александра II, Александра III из западной политической литературы. Еще декабристов — поколение времени Александра I — нельзя назвать максималистами и утопистами... Но непосредственно после их неудачи в 1825 году русской интеллигенцией завладел религиозно-философский максимализм эпохи первых славянофилов и западников, который и лег в основу абстрактно-максималистского взгляда Герцена и Бакунина на мировую миссию русского народа. Затем февральская революция 1848 года⁵ сделала наших интеллигентов социалистами утопистского типа. В следующие десятилетия они послушно следовали за метаморфозами европейского социализма, переходя от Фурье к Прудону, от Прудона к Карлу Марксу, от Маркса к революционному синдикализму типа Сореля и Ленина. В то же время, начиная с середины XIX века, ряды интеллигенции начали пополняться «разночинцами» из низших социальных слоев, а передовое дворянство окончательно бросило военную и гражданскую службу для «либеральных профессий», открывшихся с «великими реформами» Александра II⁶, — профессий земца, врача, адвоката, журналиста, педагога, ученого, художника... Больше всего привлекало и во всех этих профессиях русскую интеллигенцию то, что строго запрещалось самодержавием, но что требовалось страной: политика. Воспитанное на чтении лучших политических произведений Запада,

это последнее поколение, точнее, два-три последних поколения очень хорошо знали политическую жизнь и учреждения передовых демократий всего света. Но доступ к изучению собственной демократии продолжал быть прегражденным, а разработка методов применения этих знаний к русской действительности не только не поощрялась и не находила практического применения, а, напротив, преследовалась и оставалась чисто теоретической. Немудрено, что, за исключением группы, связанной с земской деятельностью, и отчасти университетских профессоров — специалистов по общественным наукам — интеллигенция, преимущественно представленная в политике своими более молодыми членами, оставалась максималистской, абстрактно мыслящей вплоть до революции XX века. Ее максимализм был одной из главных причин неудачи первой революции 1905 года. К несчастью, он не только далеко не исчез и ко времени второй революции 1917 года, но и нашел себе особенно обильную пищу в обстоятельствах, созданных войной и непосредственным вмешательством народных масс. Здесь, как видим, тоже черты последней революции тесно связаны со всем историческим процессом.

Четвертым проявлением недостатка сцепления явились центробежные стремления *национальностей*, населявших российскую империю. Нельзя отрицать, что были налицо и очень сильные центростремительные течения, поддерживаемые общими интересами, связывавшими национальности с целым. Эти общие интересы сложились в течение веков. Они вытекали из географического единства территории и из взаимной экономической зависимости разных частей ее. Состоявшийся после революции 1917 года разрыв до сих пор очень болезненно переживается оторвавшимися частями, еще не нашедшими нового равновесия. Но надо признать, что сцепление этих частей с целым скорее поддерживалось пассивной привычкой подчинения, чем сознательным выбором и желанием быть вместе. Напротив, система крайней централизации и подавления национальных особенностей, применявшаяся самодержавием, возмущала национальное чувство. Недовольство особенно выросло и обострилось в последние тридцать лет перед революцией — с тех пор, как националистически настроенный Александр III начал усиленно применять систему насильственной русификации инородцев. Уже к

концу XIX столетия стало совершенно ясно, что при первом же толчке, который переживет государство, вожди национальных групп, пробудившихся к национальному самосознанию, будут искать вне России поддержки и союзников в своей борьбе против бюрократической централизации и русского национализма.

Таковы основные моменты, глубоко уходящие корнями в историю столетий, которые не могли не выйти наружу при первой серьезной встряске и не произвести соответственного влияния на определение физиономии русской революции. Специальные особенности, отличающие эту революцию, ее национальное лицо, сводятся, таким образом, 1) к самобытному анархизму масс, удерживающихся режимом насилия в состоянии пассивного подчинения, 2) к упадку влияния правящего класса, осужденного на гибель и цеплявшегося для своего спасения за такую же клонившуюся к падению силу — самодержавие, 3) к теоретическому максимализму революционной интеллигенции, склонной к утопическим решениям и лишенной политического опыта, и 4) к сепаратистским стремлениям интеллигентских вождей национальных меньшинств. Соединенным результатом действия этих факторов явился русский большевизм — специфически русский продукт, выросший на национальной почве и невозможный в этом виде нигде, кроме России.

И. ИЛЬИН

О ПУТЯХ РОССИИ

Неисповедимы Божии пути. Сокрыты от нас Его предначертания; и знамения Его скудно постигаются нашим детским разумом. Лишь края риз Его касаемся мы в наших постижениях; и лишь в священном тумане виднеются нам судьбы нашей земли...

Есть ли русская душа, которая не вострепетала бы и не смутилась в наши годы и не подумала бы с укором о своем народе и с малодушием о судьбах и путях нашей

России?.. О, эти годы, годы распада, бессилия и стона... Годы соблазна и стыда... восстания и отрезвляющей расплаты... И героического умирания лучших сынов... Нам ли не смутиться? Нам ли не пасть духом? И когда же конец испытанию? И куда ведешь Ты нас, Ангел Божий?

Судьбы нашего народа сокрыты в его истории. Она таит в себе не только его прошлое, но и его будущее; она являет собою его духовное естество: и его силу, и его дар, и его задание, и его призвание. История народа есть молчаливый глагол его духа; таинственная запись его судеб; пророческое знамение грядущего.

Эта запись о России дана всякой смущенной и вопрошающей русской душе, — пусть приникает и читает; и, читая, пусть разумеет и укрепляется; а укрепившись, пусть не малодушествует и не ропщет.

Пусть не думает, что мы «слабее или хуже всех народов»; пусть не судит легкомысленно или предательски о славянском времени; пусть не корит наших предков; пусть не тоскует и не трепещет за судьбы наших внуков. Но пусть в молитвенной уверенности борется за Россию и ожидает грядущих событий и свершений.

Ни один народ в мире не имел такого бремени и такого задания, как русский народ. И ни один народ не вынес из таких испытаний и из таких мук — такой силы, такой самобытности, такой духовной глубины. Тяжек наш крест. Не из одних ли страданий соткалась ткань нашей истории? И если мы, подчас изнемогая, падаем под бременем нашего креста, то роптать ли нам и хулить ли себя в час упадка или молиться, крепиться и собирать новые силы?..

Первое наше бремя есть *бремя земли* — необъятного, непокорного, разбегающегося пространства: шестая часть суши, в едином великом куске; три с половиною Китая, сорок четыре германских империи. Не мы «взяли» это пространство: равнинное, открытое, беззащитное — оно само навязалось нам; оно заставило нас овладеть им, из века в век насылая на нас вторгающиеся отовсюду орды кочевников и армии оседлых соседей. Россия имела только два пути: или стереться и не быть, или замирить свои необозримые окраины оружием и государственною властью...

Россия подняла это бремя и понесла его; и осуществила единственное в мире явление.

Второе наше бремя есть бремя *природы*. Этот океан суши, оторванный от вольного моря, которое зовет и манит (вспомним былину о Садко), но само не дается и нам ничего не дарит... Эта гладь повсюдная, безгорная; и лишь на краю света маячат Карпаты и Кавказ, Урал и Саяны, не ограждая нас ни от бури, ни от врага... Эта почва, — скудная там, где леса дают оборону и благодатная там, где голая степь открыта для набега... Эти богатства, сокрытые в глубине и не дающиеся человеку до тех пор, пока он не создаст замирение и безопасность... Эти губительные засухи, эти ранние заморозки, эти бесконечные болота на севере, эти безлесные степи и сыпучие пески на юге: царство ледяного ветра и палящего зноя... Но Россия не имела выбора: славянские племена пришли, говорят, позднее других через ворота Азии и должны были вернуться с Карпатских гор на Русскую равнину. И это бремя было принято нами, и суровая природа стала нашей судьбою, единственною и неповторимою в истории.

И третье наше бремя есть бремя *народности*. Сто семьдесят миллионов людей, то сосредоточенных, то рассеянных в степях, то затерянных в лесах и болотах; до ста восьмидесяти различных племен и наречий; и до самого двадцатого века — целая треть не славян и около одной шестой нехристианских исповеданий. Мы должны были принять и это бремя: не искоренить, не подавить, не поработить чужую кровь; не задушить иноплеменную и инославную жизнь; а дать всем жизнь, дыхание и великую родину. Найти ту духовную глубину, и ширину, и гибкость творческого акта, в лоне которых каждое включаемое племя нашло бы себе место и свободу посылно цвести, — одни доцветая, другие расцветая. Надо было создать духовную, культурную и правовую родину для всего этого разноголосого человеческого моря; всех соблюсти, всех примирить, всем дать молиться по-своему, трудиться по-своему и лучших отовсюду вовлечь в государственное и культурное строительство. Но для этого мы должны были — прежде всего — сами расти, молиться, творить и петь. И вот Россия подъяла и бремя своих народностей, подъяла и понесла его; — единственное в мире явление...

Нам дано было огромное обилие пространств и племен, несвязанных, несопринадлежащих, тянущих врозь, посягающих и распадающихся; и трудные, суровые условия жизни и борьбы. Мы должны были создать в этих условиях, из этого обилия, в три-четыре века единое великое государство и единую великую духовную культуру. Наш путь — вел из непрестанной нужды, через непрерывные великие опасности к духовному и государственному величию; и не было отсрочек; и не могло быть ни отпуска, ни отдыха. Вспомним: Соловьев насчитывает с 1240 г. по 1462 г. (за 222 года) — двести войн и нашествий¹. С четырнадцатого века по двадцатый (за 525 лет) Сухотин насчитывает 329 лет войны. Россия провела *две трети* своей жизни. Одно татарское иго длилось 250 лет, а в последний раз Москва была обложена татарами в самом конце шестнадцатого столетия².

Из века в век наша забота была не о том, как лучше устроиться или как легче прожить; но лишь о том, чтобы вообще как-нибудь прожить, продержаться, выйти из очередной беды, одолеть очередную опасность: не как справедливость и счастье добыть, а как врага или несчастье избыть; и еще: как бы в погоне за «облегчением» и «счастьем» не развязать всеобщую губительную смуту...

Народы не выбирают себе своих жребиев; каждый приемлет свое бремя и свое задание свыше. Так получили и мы, русские, наше бремя и наше задание. И это бремя превратило всю нашу историю в живую трагедию жертвы; и вся жизнь нашего народа стала самоотверженным служением, непрерывным и часто непосильным... И как часто другие народы спасались нашими жертвами и безмолвно и безвозвратно принимали наше великое служение... с тем, чтобы потом горделиво говорить о нас как о «некультурном народе» или «низшей расе»...

История России есть история муки и борьбы: от печенегов и хазар — до великой войны двадцатого века. Отовсюду доступные, ниоткуда не защищенные — мы веками оставались приманкой для оседлого Запада и вожаемой добычей для кочевого Востока и Юга. Нам как будто на роду было написано — всю жизнь ждать к себе лихих гостей, всю жизнь видеть разгром, горе и разочарование; созидать и лишаться; строить и разоряться; творить в неуверенности; жить в вечной опасности; расти в страданиях и зреть в беде. Века тревоги, века бранного напря-

жения, века неудачи, ухода, собирания сил и нового, непрекращающегося ратного напряжения — вот наша история. Погибла в разорении, едва расцветши, дивная Киевская Русь — и уже ушла Россия на север, уже строит Суздаль, Москву. Но не сложилась еще северная земля в своей чудной лесной строгости и созерцательной простоте, а уже огонь и меч татарина испепелили Россию... Мало было уйти в *леса*, надо было еще уйти в *себя* — в глушь сосредоточенного, скорбного молчания, вглубь молитвы, в немое, осторожное собирание перегорающей и выжидающей силы. Триста пятьдесят лет колобродили монголы на Руси; жгли и грабили; возвращались, свергнутые; и владывались, изгнанные. Но не одолели Руси; сами изжились и выродились, иссякли и захирели, но не истощили утробу нашего духа.

Триста пятьдесят лет учились мы в горе и унижении. И научились. Чему?

Мы научились *хоронить нашу национальную святыню в недосыгаемости*. Мы постигли тайну уходящего Китежа³, столь недоступного врагу и столь близкого нам, неразрушимого и всеосвящающего; мы научились внимать его сверхчувственному, сокровенному благовесту; в дремучей душевной чаще нашли мы таинственное духовное озеро, вечно огражденное, навеки неиссякающее, — *боговидческое око русской земли, око откровения*. И от него мы получили наше умудрение; и от него мы повели наше собирание сил и нашу борьбу, — наше национальное Воскресение... И от него мы поведем и впредь наше освобождение и национальное восстановление, — все равно, какие бы хищники ни завладели бы временно нашей Россией и какие народы не вторглись бы еще в наши пространства...

Вот откуда наша русская способность — *незримо возрождаться в зримом умирании, да славится в нас Воскресение Христово!*

Вот откуда наше русское умение — таить в глубине неиссякаемые, неисчерпаемые духовные силы, силы поддонного Кремля, укрытого и укрывающего «я». Вот откуда наше русское искусство — *побеждать отступая*, не гибнуть в огне земных пожаров и не распадаться в вещественной разрухе, все равно, горит ли Москва от Девлет-Гирея⁴ или от двенадцати языков⁵; пан ли Жолкевский засел под Иваном Великим⁶, или Бонапарт взрывает Кремль,

покидая его, или же коммунистические святотатцы вьют свое поганое гнездо над Царь-Пушкой...

Мукою четырнадцати поколений научились мы — духовно отстаиваться в беде и в смуте; в распадении не теряться; в страдании трезветь и молиться; в несчастье собирать силы; умудряться неудачей и творчески расти после *поражения*; жить в крайней скудости, незримо богатея духом; не иссыхать в истощении; не опустошаться в запустении; но возрождаться из пепла и на костях; все вновь начинать «ни с чего»; из ничего создавать значительное, прекрасное, великое... и быстро доводить возрожденную жизнь до расцвета...

Читайте же, маловерные, скрижали нашего прошлого; читайте и умудряйтесь; но стойте и боритесь до конца; и не ропщите в ожидании грядущего. Не меняет народ в пятнадцать лет смуты своего тысячелетнего уклада. Не избыть, не исчерпать коммунистам русской силы.

Изжились и расступились монгольские племена; и открыли нам пути на восток и юг. Но не пришло успокоение на Русь: север и запад потянулись в наши просторы; и этой тяге, этому спору и отпору еще и поныне не сказано последнее слово. История России есть *история ее самообороны*: потому она и провела две трети своей жизни. Русский народ не жесток и не воинствен, — нет, он от природы благодушен, гостеприимен и созерцателен: но русские поля искони были со всех сторон открыты, и все народы рады были травить их безнаказанно. Издревле русский пахарь погибал без меча, а русский воин кормился сохой и косою. Воевала Русь и один на один; воевала и против двух врагов, и против пяти, и против девяти, и против двенадцати. История наша есть история осажденной крепости; история сполоха, приступа, отражения и крови.

Так возник и быллой сословно-крепостной уклад: все были нужны России — и воины, и плательщики, и хозяева, и чиновники; каждый на своем месте, каждый во всей своей силе, каждый до последнего вздоха. И было время, когда великий русский царь, закрепостив всю страну сверху донизу, — сам весь огонь вдохновения, весь служение, жертва и труд, — не пожалел и сына своего, закрепостив и его, в самой смерти его, грядущему величию родины⁷.

И доныне изумляются наши историки, как мог русский народ нести такие жертвы и вносить такие подати. И мог, и нес; и тем строил нашу великую Россию. И не было для него жертвы «чрезмерной»; а для русского солдата *не было «невозможного»*. И все спасались духом жертвы, духом подвига, духом единения — внимая сокровенному благовесту поддонного Кремля. И только временами, изнемогая от бремени, падая духом, запутываясь в чаще страстей, терял русский народ пути к своему Китежу, изменял служению, впадал в смуту и воровство и гиб от внутренних посяганий и раздоров. Судить ли изнемогших? Клеймить ли того, кто пал духом? Отвергать ли и обречь ли того, кто временно запутался в злых страстях?

Велик в своем служении и в жертвенности русский народ. Тих, и прост, и благодушен, и даровит в быту своем. Глубок, и самобытен, и окрылен в богосозерцании. Но страстна и широка его душа; и по-детски отзывчива на искушения и соблазны. И в детской беспечности своей забывает он перекреститься, доколе не грянет гром. Но грянул гром — и перекрестится; и сгинет нечистое наваждение...

И уже, смотрите, — в годину величайшей соблазненности и величайшего крушения — уже началось и совершается *незримое возрождение в зримом умирании*. Да славится в нас Воскресение Христово...

Судьбы народа сокрыты в его истории. И мы, смущенные, мы, малодушные и маловерные, мы должны научиться читать и разумеать молчаливые глаголы нашего прошлого; разумеать сокровенные судьбы и явные дары, и таинственное призвание нашего народа, нашего *русского величия*; уверенно разумеать и уверенно провидеть грядущее всенародное воскресение России.

Неисповедимы Божии пути. Сокрыты от нас Его предначертания. И только края ризы Его касаемся мы в наших постижениях.

Но в недрах нашего прошлого нам даны великие залоги и благодатные источники. И видя их, приникая к ним и упоясь ими, мы уже не сомневаемся в тех путях, по которым ведет нас АНГЕЛ Божий, но в молитвенном напряжении уверенно ожидаем грядущих событий и свершений... Ибо с нами Господь нашего Китежа.

Г. ФЛОРОВСКИЙ

ПУТИ РУССКОГО БОГОСЛОВИЯ

Главы из книги

I. КРИЗИС РУССКОГО ВИЗАНТИНИЗМА

I. В истории русской мысли много загадочного и непонятного. И прежде всего — что означает это вековое, слишком долгое и затяжное русское молчание?.. Как объяснить это позднее и запоздалое пробуждение русской мысли?.. С изумлением переходит историк из возбужденной и часто многоглаголивой Византии на Русь, тихую и молчаливую. И недоумеваает, что́ это. Молчит ли она и безмолвствует в некоем раздумье, в потаенном богомыслии или в косности и лени духовной, в мечтаниях и полусне?.. Сейчас уже никто не решится вместе с Голубинским сказать, что Древняя Русь вплоть до самого Петровского переворота не имела не то что образованности, но даже и книжности, а много-много разве грамотность¹. Сейчас это только курьезно, даже не задорно и не остро. И вряд ли кто повторит теперь с Ключевским, что древнерусская мысль, при всей ее формальной напряженности и силе, так и не выходила никогда за пределы «церковно-нравственной казуистики». Ведь, во всяком случае, кроме «Вопрошаний Кирика»² есть и Поучение Мономаха³. За молчаливые до-Петровские века многое было испытано и пережито. И русская икона с какой-то вещественной бесспорностью свидетельствует о сложности и глубине, о подлинном изяществе древнерусского духовного опыта, о творческой мощи русского духа. С основанием говорят о русской иконописи как об «умозрении в красках»⁴... И все же древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве... Эта невысказанность и недосказанность часто кажется болезненной. Иногда здесь видели простую отсталость и примитивность и объясняли это византийскими связями Древней Руси, роковым влия-

нием жалкой Византии, — такова была, в сущности, точка зрения Чаадаева (“*La misérable Byzance*”)⁵. Такое толкование во всяком случае недостаточно. В X веке Византия вовсе не была в упадке. Напротив, это была одна из эпох византийского расцвета и возрождения. И более того, в X веке Византия была, строго говоря, единственной страной подлинно культурной во всем «европейском» мире. Да и много позже Византия остается живым культурным очагом, творческое напряжение не падает, и в самый канун политического распада и крушения Византийская культура и религиозность переживают новый подъем, отблеск которого ложится и на все итальянское Возрождение. Во всяком случае, приобщение к Византийской культуре никак не могло замыкать или изолировать Древнюю Русь от «великих семейств рода человеческого», как то казалось Чаадаеву... Вообще нельзя объяснить трудности древнерусского развития из без-культурности. Древнерусский кризис был кризисом культуры, но не без-культурности или не-культурности... Мысленная нераскрытость древнерусского духа есть следствие и выражение внутренних трудностей или «апорий». Это был подлинный кризис культуры, кризис Византийской культуры в русском духе. В самый решительный момент русского национально-исторического самоопределения Византийские традиции прервались. Византийское наследие было оставлено и полузабыто. В этом отречении «от греков» завязка и существо Московского кризиса культуры... Сейчас уже не нужно доказывать, что в истории древнерусской культуры и письменности есть «хронология»⁶. Сейчас перед внимательным историком настолько открывается все многообразие явлений и взаимная несоизмеримость отдельных исторических моментов и формаций, что уже не приходится искать единой общей «формулы» или обозначения для всей «Древней России», точно действительно она была на одно лицо — от Владимира Святого до Тишайшего Царя⁷. В действительности это не один, но много миров. И кроме того, никак нельзя строить и толковать русскую историю как некий обособленный и замкнутый исторический процесс. Русская история вовсе не была изолирована и разобщена с «великими семействами рода человеческого».

2. История русской культуры начинается с Крещения Руси. Языческое время остается за порогом истории. Это совсем не значит, будто не было языческого прошлого.

Оно было, и побледневшие, а иногда и очень яркие следы его и воспоминания надолго сохраняются и в памяти народной, и в быту, и в самом народном складе. И более того, с основанием Влад. Соловьев говорил о Крещении Руси Владимиром как о национальном самоотречении, как о перерыве или разрыве национальной традиции⁸. Крещение действительно означало разрыв. Язычество не умерло и не было обессилено сразу. В смутных глубинах народного подсознания, как в каком-то историческом подполье, продолжалась своя уже потаенная жизнь, теперь двусмысленная и двоеверная. И, в сущности, слагались две культуры: дневная и ночная. Носителем «дневной» культуры было, конечно, меньшинство, — впрочем, ведь так всегда бывает, и уравнивание духовных потенциалов не есть свидетельство жизнедеятельности и жизнеспособности исторических формаций. Заимствованная византино-христианская культура не стала «общенародной» сразу, а долгое время была достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства. Это было неизбежной и естественной стадией процесса. Однако нужно помнить, история этой дневной христианской культуры, во всяком случае, еще не исчерпывает всей полноты русской духовной судьбы... В подпочвенных слоях развивается «вторая культура», слагается новый и своеобразный синкретизм, в котором местные языческие «переживания» сплавляются с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения. Эта вторая жизнь протекает под спудом и не часто прорывается на историческую поверхность. Но всегда чувствуется под нею как кипящая и бурная лава... Грань между этими двумя социально-духовными слоями всегда была подвижной и, скорее, расплывчатой. Ее постоянно размывало осмотическими процессами⁹, которые шли с двух сторон. Но не в полной независимости раздельность слоев. Важнее различие духовных и душевных установок. Это различие в данном случае можно так определить: «дневная» культура была культурой духа и ума, это была и «умная» культура; и «ночная» культура есть область мечтания и воображения... В сущности, внутренняя динамика культурной жизни всегда определяется взаимодействием таких установок и устремлений. Болезненность древнерусского развития можно усмотреть прежде всего в том, что «ночное» воображение слишком долго и слишком упорно укрывается и ускольза-

ет от «умного» испытания, проверки и очищения. Странную живучесть синкретических «басен» замечали уже сами древние полемисты и проповедники. Впоследствии в этой вольности народного воображения усмотрели одну из основных черт русского народного духа. Это и верно, и сразу нуждается в оговорках. Во всяком случае, здесь перед нами историческая величина, а не до-историческая и уж никак не вне-историческая. Иначе сказать, продукт развития, итог процесса, исторический сросток, а не столько и не просто врожденная черта или свойство, сохранившееся несмотря на переливы истории... Можно еще и так выразиться. Изъян и слабость древнерусского духовного развития состоит отчасти в недостаточности аскетического закала (и совсем уж не в чрезмерности аскетизма), в недостаточной «одухотворенности» души, в чрезмерной «душевности», или «поэтичности», в духовной неопределенности душевной стихии. Если угодно, в стихийности... Здесь источник того контраста, который можно описать как противоположность византийской «сухости» и славянской «мягкости»... Нужно различать: речь идет сейчас не о недостаточности «научного» рационализма, — разложение «душевности» рассудком или рассудочным сомнением есть снова болезнь, и не меньшая, чем и самая мечтательность; речь идет о духовной сублимации и преобразении душевного в духовное через «умную» аскезу, через восхождение к умному видению и созерцаниям... Путь идет не от «наивности» к «сознательности», и не от «веры» к «знанию», и не от доверчивости к недоверию и критике. Но есть путь от стихийной безвольности к волевой ответственности, от кружения помыслов и страстей к аскезе и собранности духа, от воображения и рассуждения к цельности духовной жизни, опыта и видения, от «психического» к «пневматическому». И этот путь трудный и долгий, путь умного и внутреннего подвига, путь незримого исторического делания... В кругу таких духовно-психологических апорий разыгрывается прежде всего трагедия русского духа... Разрыв двух слоев есть только одно и самое формальное проявление этого трагизма. И не следует сводить его к таким формальным категориям, к морфологии или структуре народного духа. Историческая судьба исполняется в конкретных событиях и решениях, в нерешимости или решительности перед конкретными жизненными задачами...

3. Русь приняла Крещение от Византии. И это сразу определило ее историческую судьбу, ее культурно-исторический путь. Это сразу включило ее в определенный и уже сложившийся круг связей и воздействий. Крещение было пробуждением русского духа, — призыв от «поэтической» мечтательности к духовной трезвости и раздумью. И вместе с тем — через Христианство древняя Русь вступает в творческое и живое взаимодействие со всем окружающим культурным миром... Конечно, никак нельзя и не следует представлять себе Крещение Руси как единичное событие, для которого можно назвать определенную дату. Это был сложный и очень многообразный процесс, длительный и прерывающийся, растягивающийся даже не на десятилетия, а на века. И начался он, во всяком случае, раньше Владимира. «Христианство до Владимира» есть гораздо большая и более определенная величина, чем то привычно думать. И уже до Владимира начинают устанавливаться культурные и религиозные связи Киева с Симеоновской Болгарией¹⁰, может быть — и с Моравией¹¹. Это было вхождением в права на Кирилло-Мефодиевское наследство. Византийское влияние не было только прямым и непосредственным, — и, кажется, именно не прямое влияние было и первым по времени, и самым значительным, и решающим. Решающим было принятие Кирилло-Мефодиевского наследства¹², а не прямое восприятие Византийской культуры. Непосредственное духовно-культурное соприкосновение с Византией и с греческой стихией было уже вторичным. Можно, кажется, говорить даже о столкновении и борьбе стихий и влияний, болгарского и греческого, в древнем Киеве... Однако историю этой борьбы в подробностях мы, во всяком случае, не знаем и не можем ее разгадать и восстановить. И не следует преувеличивать различие и расхождение этих соперничающих влияний. В недавнее время была брошена мысль, что «греческая вера» и «болгарская» в сущности совсем не совпадали, что на самой заре русского христианства сталкиваются два религиозных идеала или две доктрины и побеждает не то радостное Евангельское христианство, которым зажегся и возгорелся Владимир Святой, но какая-то иная и «мрачная религиозная доктрина» — т. е. богомилство¹³ (Н. К. Никольский¹⁴, отчасти Приселков¹⁵). Против этого смелого домысла многое можно сразу же возразить. Во-первых, есть непонятное недоразу-

мение в попытках выводить «веру Владимира», это «жизнерадостное и торжествующее в христианстве мировоззрение», «свободное от аскетического ригоризма», — из Болгарии... Из Болгарии времен Косьмы пресвитера уместнее выводить именно «мрачную доктрину», — ведь богомилство было как раз «болгарской ересью». Во-вторых, вряд ли дозволительно стилизовать все Печерское благовестие под стать этой «мрачной доктрины» и сводить все Печерские подвиги¹⁶ к изуверству. Во всяком случае, в такую характеристику не уместится сам преп. Феодосий, менее всего «мрачный», а между тем несомненный грекофил, прямо связанный со Студийской обителью¹⁷. Да и «греческую веру» не приходится воображать себе на одно лицо. Здесь нужна большая осторожность и точность в различении. (...) В-третьих: возбуждается сомнение о самом деле Кирилла и Мефодия, не было ли оно, скорее, ошибкой или большой неосторожностью (Г. Г. Шпет¹⁸, Г. П. Федотов). Не означает ли славянский язык Церкви «отрыв от классической культуры»¹⁹, — перевод заслоняет оригинал, устраняется неизбежность знать по-гречески, подобно тому как на Западе латинский язык Церкви был обязательным. О том, что «отсутствие классического наследия» есть одна из главных черт различия между русской и «европейской» культурами, говорили уже давно, говорили именно славянофилы, в частности Иван Киреевский. Однако и здесь не годится упрощать. То верно, что в древнем Киеве не знали ни Гомера, ни Вергилия. Но ниоткуда не видно, что этому помешал именно язык богослужения. И во всяком случае, это уже не ответственная гипербола говорить, что на Руси получили из Византии *только* Библию, «одну книгу» изо всего богатства христианского эллинизма. Ведь, во всяком случае, была переведена не только Библия, но и длинный ряд других и довольно разнообразных памятников и творений. Верно и то, что «научная, философская, литературная традиция Греции отсутствует» в древнерусском культурном запасе. Но опять-таки не славянский язык тому виною... И самое главное, нельзя так принижать самый факт или процесс переводов. Ведь перевод Библии всегда был подлинным событием в народной судьбе, означал всегда известный сдвиг и подвиг. Постоянное слышание Евангелия на близком языке за богослужением, конечно, заставляло и очень помогало памятовать о Христе и хранить Его жи-

вой образ в сердце. Но и вообще для перевода требуется большое творческое напряжение, великая изобретательность и находчивость, и не только на слова. Переводить — это значит мысленно бдить и испытывать. Это совсем не только простое упражнение или формальная гимнастика мысли. Подлинный перевод всегда соозначает и становление самого переводчика, его вхождение в предмет, т. е. обогащение самого его события, не только расширение его кругозора... Вот в этом и состоит непреложное значение Кирилло-Мефодиевского дела. Это было становление и образование самого «славянского» языка, его внутренняя христианизация и воцерковление, преобразование самой стихии славянской мысли и слова, славянского «логоса», самой души народа. «Славянский» язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли. Влияние христианства чувствуется значительно дальше и глубже собственно религиозных тем, чувствуется в самой манере мысли... — Так, в начале XI века на Руси в обращении оказывается вдруг целая литература на близком и вполне доступном языке. В сущности, для русского книжника стал и был доступен весь письменный запас Симеоновской Болгарии. Ягич в свое время говорил о письменности Симеонова века, что она «могла по богатству литературных произведений церковно-религиозного содержания смело стать наряду с самыми богатыми в то время литературами, греческой и латинской, превосходя в этом отношении все другие европейские литературы»²⁰. Современный историк славянской письменности вполне может присоединиться к этой оценке... Во всяком случае, кругозор древнерусского книжника нельзя назвать узким. Скорее, была противоположная трудность и опасность: перенос целой литературы мог подавлять русского книжника и книгочея, — открывался перед ним новый и очень богатый, но и чужой еще мир, скорее, слишком богатый, слишком далекий от окружающей и родной жизни. Снова требовалось прежде всего психологическое самопреодоление и самоотвлечение... Усвоение болгарской письменности, конечно, не следует представлять себе как единократный акт или некое единичное событие. В действительности это «усвоение» означает вот что: болгарская письменность становится своей для русского книжника, источником,

из которого можно было черпать когда понадобится. Болгарская письменность, впрочем, не заслоняла греческой, в XI веке по крайней мере. При Ярославле, во всяком случае в Киеве (и, кажется, при Софийском соборе), работает целый кружок переводчиков с греческого, и с работой этого кружка связано вхождение в славянский оборот, длинного ряда памятников, неизвестных в Симеоновской Болгарии. «И бе Ярослав любя церковныя уставы, попы любящие полелику, излиха же черноризцы, и книгам прилежа, и почитая я часто в нощи и во дни... И собра писцы многы, и прекладаше от грек на словенское письмо, и списаше книги многы, и списы...»²¹ Интересно отметить: перенесенная из Болгарии литература была связана главным образом с богослужебным обиходом (Свящ. Писание и отеческие творения тоже для чтения в храмах), а при дворе Ярослава переводили, скорее, книги исторические и мирские. Киев стоял на большой дороге, на перекрестке путей. Нельзя представить себе Киевскую Церковь как нечто замкнутое и уединенное. В XI и XII вв. она довольно тесно связана и с Цареградом, и с Афоном, и с удаленной Палестиной, бывшей тогда в руках крестоносцев. И с Западом связи были постоянными и довольно развитыми. Мы можем довольно твердо судить, как отозвалось на Руси это усвоение Византийско-христианской письменности, это приобщение христианской культуре. Ведь именно на этой литературе воспитались и первые русские летописцы, и первые русские агиографы, эти бытописатели новой и святой Руси. Это были люди с определенным и чутким мирозерцанием, совсем не наивные простачки. В развитии русского летописания мы чувствуем всегда определенную религиозно-историческую тенденцию или идею... Особого упоминания требуют несколько имен. Митр. Иларион, лучше всего известный именно как автор замечательного слова «О Законе, Моисеем данном, и о Благодати и Истине», о котором даже придирчивый Голубинский принужден был отозваться как о «безупречной академической речи, с которой из новых речей идут в сравнение только речи Карамзина», — «не ритор худших времен греческого ораторства, а настоящий оратор времен его процветания»²² (Голубинский напоминает и ставит рядом еще «Слово о Полку Игореве»). Это действительно превосходный образец ораторского искусства, — язык свободный и гибкий, чувствуется напря-

женность христианских переживаний, очень стройный и прозрачный план... К тому же литературному типу относятся проповеди Кирилла Туровского... О самостоятельности этих писателей говорить не приходится. Они находятся под определяющим влиянием Византийской письменности, повторяют чужие темы и достаточно известный материал. Но именно это важно и показательно для историка. Кирилл Туровский и сам напоминал, что учит он и пишет «не от себя, но от книг». И как умело и как свободно пишет он «от книг», — риторическая изысканность не подавляет живого сердечного чувства, в проповедях Кирилла много драматизма. Конечно, это только компиляция, — но компиляция вдохновенная и живая. Нужно назвать еще Климента Смолятича, — «бысть книжник и философ так, якоже в Русской земли не бьшет», — отзывается о нем Летопись; писал «от Омара, от Аристотеля и от Платона»²³... Еще преп. Авраамия Смоленского... Все они принадлежали к меньшинству, конечно. Это была церковная интеллигенция, если угодно. Богословов не было в ее рядах в эти ранние века. Но были люди подлинной церковной культурности и культуры... Это были первые побеги русского эллинизма.

4. Татарское нашествие было народным бедствием и государственной катастрофой. «Погибель земли русской»²⁴, по выражению современника, — «навождение поган». «Приде на ны язык немилостив, попустившу Богу, и землю нашу пусту створиша». И не следует смягчать красок в изображении этого разгрома и разрухи. Однако в истории русской культуры татарское иго не было разделом эпох. Не наблюдаем ни рабочего перерыва, ни перелома творческих настроений и стремлений. Культура сдвигается или смещается к северу, это верно. Развиваются новые центры, а старые заустевают. Но это было именно разрастанием уже ранее образовавшихся и сложившихся очагов, а не тем «переносом просвещения» с культурного Киевского юга на полудикий Северо-восток, о котором еще не так давно любили говорить историки. Север давно уже не был диким и девственным. Суздальская земля вовсе не были захолустьем, — напротив, лежала на перекрестке путей... Во всяком случае, в истории русской культуры и письменности XIII век не был временем упадка и оскудения (срв. у В. М. Истрина²⁵). Именно к XIII веку относится ряд значительных идейно-культурных

начинаний: Патерик Печерский²⁶, Толковая Палея²⁷ и ряд сводов противоиудейской полемики, не говоря уже о развитии летописания. Уже в памятниках XIII века чувствуются новые связи со славянским югом, с Далматинским побережьем. В XIV эти связи усиливаются и умножаются. Можно говорить о новом приливе юго-славянских влияний. И это было не только отражением, но прямым продолжением того нового культурного движения в Византии, которое удачно называют «Возрождением Палеологов». (...)

Таким образом, в XIV и отчасти еще в XV веке русская культура переживает новый приступ византийских воздействий. Но это был канун кризиса и разрыва. Правда, этот кризис назревал и разрыв подготавливался не в культурном самосознании. Прежде всего, это был национально-государственный кризис, связанный с государственным ростом Москвы, с пробуждением национального политического самосознания, с потребностью в церковно-политической независимости от Константинополя. В XIV веке с перерывами, но все время с большой остротой и напряженностью на эти темы идет спор между Москвой и Царградом. Этот спор скорее обрывается, чем заканчивается. Повод к разрыву дает Флорентийский собор и поездка присланного из Греции митрополита Исидора, впоследствии кардинала, на этот «осмой неблагословенный собор»²⁸. Греческое отступничество на этом соборе дало основание и повод провозгласить русскую независимость. Это был церковно-политический акт. Но он имел свои отражения и последствия и в культурном делании. Были причины и поводы усомниться и обеспокоиться о греческой вере. Падение Константинополя показалось апокалипсическим знамением и свидетельством (и так его восприняли не только на Руси). Уже много позже Курбский писал: «яко разрешен бысть Сотона от темницы своей»... И нужно представить себе, насколько и в XIV, и в XV веках религиозное сознание было встревожено и смущено эсхатологическим ожиданием и предчувствием вообще: «грядет ночь, жития нашего престание»... «Се ныне оуже прииде отступление», — скажет вскоре Иосиф Волоцкий... Именно в таких перспективах апокалипсического беспокойства вырисовываются первые очертания известной «теории Третьего Рима». Это была именно эсхатологическая теория, и у самого старца Филофея она строго выдержана

в эсхатологических тонах и категориях. «Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»²⁹... Схема взята привычная, из византийской апокалиптики: смена царств или, вернее, образ странствующего Царства, — Царство или Град в странствии и скитании, пока не придет час бежать в пустыню... В этой схеме два аспекта: минор и мажор, апокалиптика и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был именно апокалипсический минор. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца — «посем чаем царства, ему же несть конца». И Филофей напоминает апостольское предостережение: «приидет же день Господень, яко тать в нощи»³⁰... Чувствуется сокращение исторического времени, укороченность исторической перспективы. Если Москва есть Третий Рим, то и последний, — то есть: наступила последняя эпоха, последнее земное «царство», конец приближается. С тем большим смирением и с «великим опасением» подобает блюсти и хранить чистоту веры и творить заповеди. В послании к великому князю Филофей именно предостерегает и даже грозит, но не славословит. Только уже вторично эта апокалипсическая схема была использована и перетолкована официальными книжниками в панегирическом смысле. И тогда превращается в своеобразную теорию официозного хилиазма. Если забыть о Втором Пришествии, тогда уже совсем иное означает утверждение, что все православные царства сошлись и совместились в Москве, так что Московский Царь есть последний и единственный, а потому всемирный Царь. Во всяком случае, даже и в первоначальной схеме Третий Рим *заменяет*, а не продолжает Второй. Задача не в том, чтобы продолжить и сохранить непрерывность Византийских традиций, но в том, чтобы *заменить* или как-то *повторить* Византию, — построить *Новый Рим взамен* прежнего, павшего и падшего, на убылом месте. «Московские цари хотели быть наследниками византийских императоров, не выступая из Москвы и не вступая в Константинополь» (Каптерев³¹)... В объяснение падения Второго Рима говорится обычно о насилии агарян³², — и «агарянский плен» воспринимается как постоянная опасность для чистоты греческой веры, откуда и эта острая настороженность и недоверчивость в обращении с греками, живущими «во области безбожных турок поганского царя»... Так происходит сужение православного кругозора. И уже недалеко

и до полного перерыва самой греческой традиции, до забывания и о греческой старине, то есть об отеческом прошлом. Возникает опасность заслонить и подменить вселенское церковно-историческое предание преданием местным и национальным — замкнуться в случайных пределах своей поместной национальной памяти. Влад. Соловьев удачно называл это «протестантизмом местного предания»³³. Конечно, не все так рассуждали и подобные выводы были сделаны не сразу, — скорее уже только позже, в середине XVI века. Но очень показательно, что при этом ведь доходило до полного выключения и отрицания греческого посредства и в прошлом, ведь именно в этом весь смысл сказания о проповеди апостола Андрея на Руси, как оно повторялось и применялось в XVI веке... Во всяком случае — постепенно и довольно быстро не только падает авторитет Византии, но и угасает самый интерес к Византии. Решающим было, скорее всего, именно националистическое самоутверждение. А в то же время развиваются и укрепляются связи с Западом. Для многих в конце XV века Запад представляется уже более реальным, чем разоренная и завоеванная Византия. Такое самочувствие понятно и естественно у «реальных политиков», у людей политического действия; но вскоре им проникаются и другие общественные слои... Часто кажется, что брак Ивана III с Софией Палеолог³⁴ означал новый подъем византийского влияния в Москве. А в действительности, напротив, это было началом русского западничества. Ведь это был «брак Царя в Ватикане». Конечно, Зоя или София была Византийской царевной. Но ведь воспитана она была в Унии, под началом Флорентийского собора, и опекуном ее был кардинал Виссарион. И брак был действительно венчан в Ватикане, а папский легат был послан сопровождать Софию в Москву. Легату пришлось сравнительно скоро уехать, но завязавшиеся связи с Римом и с Венецией не прервались. Этот брак привел скорее к сближению Московии с Итальянской современностью, нежели к оживлению Византийских преданий и воспоминаний. «Раздрал завесу между Европою и нами, — говорит об Иване III уже Карамзин. — Издыхающая Греция отказывает нам остатки своего древнего величия, Италия дает первые плоды рождающихся в ней художеств. Народ еще коснеет в невежестве, в грубости; но Правительство уже действует по законам ума просвещенного»³⁵... Иван III имел несом-

ненный вкус и склонность к Италии. Отсюда он вызывает мастеров обстраивать и перестраивать Кремль, и дворец, и соборы. More Italico, отзывается Герберштейн об этих новых московских постройках³⁶. Достаточно известны имена Аристотеля Фиораванте, Алевиза, Пьетро Солари. Всего меньше сказывается в это время влияние Византии... Русские дипломаты в начале XVI века больше были заняты проектами о союзе с Солиманом³⁷, чем грезами об «отчизне Константиновой» или крестовом походе на Цареград. Об этом напоминали, скорее, с Запада, где со всем вниманием учитывали силу Москвы в международном обороте... Есть все основания считать Ивана III западником. Еще более Василия III, сына «чародеицы греческой» (так называет Софию Курбской)³⁸, женатого во втором и спорном браке на Глинской, воспитанной уже вполне по-западному. «А здесь у нас старые обычаи князь великий переменил» — это относится не только к политическим или социальным переменам. «Ино земля наша замешалась»... Интересно отметить, любимый лекарь Василия III, Николай Немчин, ведет беседы и даже переписку на темы о соединении церквей. По-видимому, у него было немало единомысленников на Москве («короткие связи» в высшем церковном обществе, как выражается Голубинский), — и Максиму Греку пришлось вступить с ним в полемику и спор³⁹. Любопытно, что Николай Немчин обращался, между прочим, к архиепископу Вассиану Ростовскому (родной брат Иосифа Волоцкого), как будто в расчете на сочувствие или хотя интерес. Кроме того, Немчин прилежал и звездозаконию⁴⁰... Забелин не без основания говорил, что в действиях Ивана III многое заставляет вспоминать о Макиавелли. О Василии это можно повторить тем более. В его жестком и властном единодержавстве, на которое так роптали в боярских кругах, чувствуется скорее подражание современным итальянским князьям, нежели давним византийским василевсам. (<...>)

6. О столкновении и спорах «осифлян» и «заволжцев»⁴¹ говорили и писали, скорее, слишком много, а смысл этого спора и этих «нелюбок» среди русских подвижников все еще не раскрыт вполне. Внимание историков привлекало обычно больше всего спор о монастырских селах, еще пререкание о казни еретиков. Но это только поверхность, а подлинная борьба проходила в глубинах. И спор шел о самых началах и пределах христианской жизни и дела-

ния. Сталкивались два религиозных замысла, два религиозных идеала. Вопрос о селах был только внешним поводом, разрядившим внутреннее напряжение. В этот внутренний спор были вовлечены самые религиозные массы. Происходит поляризация народной стихии... Здесь было бы неуместно вдаваться в подробное исследование этой роковой исторической борьбы и раздвоения. Нужно только определить, что означает это противоборство и раздвоение в истории русской культуры. Главная трудность истолкования в том, что здесь сталкиваются *две правды*. И всего труднее понять преп. Иосифа и его правду, которая так потускнела от малодушия и податливости его преемников. Но правда здесь была. Это была правда социального служения. Иосиф был прежде всего исповедником и властным проповедником строгого общежития. Он был суров и резок, но больше всего к самому себе. В его обители жизнь была жестока и тяжела, почти непосильна. И прежде всего требовалась крайняя собранность воли, последняя напряженность. С этим связана мерность, нарочитая чинность, уставность жизни. Все мировоззрение преп. Иосифа определяется идеей социального служения и призвания Церкви. Идеал Иосифа — это своего рода хождение в народ. И потребность в этом была велика в его время — и нравственные устои в народе были не крепки, и тяготы жизни, скорее, сверх сил. Своеобразие Иосифа в том, что и самую монашескую жизнь он рассматривал и переживал как некое социальное тягло, как особого рода религиозно-земскую службу. В его «общежительном» идеале много новых, не византийских черт. Неточно сказать, что внешний устав или обряд жизни заслоняет у него внутреннее делание. Но самое молитвенное делание у него изнутри подчиняется социальному служению, деланию справедливости и милосердия. Самого Иосифа всего меньше можно назвать потаковником. И никак не повинен сам он в равнодушии или в невнимании к ближним. Он был великим благодетелем, «немогущим спострадателем», и монастырские «села» защищал он именно из этих филантропических и социальных побуждений. Ведь «села» он принимает от владущих и богатых, чтобы раздавать и подавать нищим и бедным. И не только от страха, и не только из чувства долга, но именно из милосердия Иосиф благоденствует, и обращает свою обитель то в сиропитальницу, то в странноприим-

ный дом, и учреждает «божедомье» в погребение странным. Самого царя Иосиф включает в ту же систему Божия тягла, — и Царь подзаконен, и только в пределах Закона Божия и заповедей обладает он своей властью. А неправедному или «строптивому» Царю вовсе и не подобает повиноваться, он, в сущности, даже и не царь, — «таковой царь не Божий слуга, но диавол, и не царь, а мучитель»⁴². Здесь Иосиф почти что соприкасается с монархонами⁴³... Нетрудно показать, как замысел преп. Иосифа бледнеет и искажается в следующих поколениях «осифлян», как слово у них расходится с делом, так что очень учительные пастыри оказываются в то же время потаковниками. Но не в этих искажениях острота вопроса. В самом замысле и задании преп. Иосифа есть внутренняя опасность, не только в его житейских искажениях или приспособлениях. Эта опасность — перенапряженность социального внимания. И отсюда известное опрощение, — может быть, и не для самого себя, но именно для народа, — известный минимализм. Сам Иосиф был несравненным начетчиком, и в Волоцком монастыре⁴⁴ было богатое собрание книг. «Богодухновенные писания вся памятию на край языка имый», — говорили о нем. И не так уж важно, что эту начитанность он приобрел скорее из разных сборников и отечников, чем из полных собраний отеческих творений. Но при всей своей книжности Иосиф равнодушен к культуре. Или, точнее сказать, в культуре он только то приемлет, что подходит под идеал благочиния и благолепия, но не самый пафос культурного творчества. Вот почему осифляне совсем не редко воздвигали величественные и художественные храмы и украшали их вдохновенным иконным письмом. Но к богословскому творчеству оставались недоверчивы и равнодушны. Именно от этого равнодушия и сам Иосиф не выходит за пределы своей начитанности, остается только начетчиком. Весь его «Провосветитель»⁴⁵ ведь почти без остатка разлагается в ряды выборок и свидетельств. «Книгу эту едва ли даже можно назвать самостоятельным или в строгом смысле русским произведением», — заметил даже сдержанный казанский издатель⁴⁶. Свое сказывается только в выборе или подборе чужого. В этом выборе Иосиф был, скорее, смел, не останавливается и перед новизною, даже западной, готов подходящее взять и из западного источника... Здесь не место разбирать и устанавливать, какое значение имела

проповедь и деятельность осифлян в истории религиозно-политической мысли и жизни XVI века. Важно отметить только, что она не благоприятствовала культурному подъему. Всегда «хождение в народ» ведет, скорее, к культурному равнодушию, по каким бы мотивам в народ ни уходили. И замысел социальной справедливости легко может выродиться в идеал равновесия и уравниения, против которого творческий пафос вообще покажется опасным беспокойством... Богословский запас писателей-осифлян не был мал или узок. В первоисточниках вероучения, в Писании и в отцах, лучшие из них были опытны и искусны. Сам Иосиф, еще свободнее митр. Даниил⁴⁷ располагали достаточным богословским материалом. Нельзя говорить о скудости данных. И не исчерпывает вопроса и ссылка на то, что они были только начетчиками, — ибо и их противники, в известном смысле, были ведь тоже начетчиками. И не только «Просветитель», но и «Предание ученикам» и преп. Нила⁴⁸ построены скорее как сборник или «цепь», чем как самостоятельное рассуждение... Несколько позже именно осифлянину, митрополиту Макарию, принадлежит замысел и самое предприятие — собрать все книги, чтые в Русской земле⁴⁹. «Вторым Филадельфом»⁵⁰ называет его один из его сотрудников. Макарий умел выбирать литературных работников, которые бы выполняли его планомерные задания. (...) Однако осифляне всегда именно собирают или строят, — никогда не творят и не созидают... Неверно изображают их традиционалистами, — Византийской традицией они, во всяком случае, мало дорожили, а местная традиция была и не очень давней, и довольно случайной. Гораздо крепче старине именно противники осифлян, заволжцы. Осифлян, скорее, нужно признать новаторами, — в иконописи это, во всяком случае, очевидно. Победа осифлян означала, прежде всего, перерыв или замыкание Византийской традиции. Конечно, Заволжское движение никак не исчерпывается хранением и продолжением Византийских традиций (как и обратно, Заволжское движение не исчерпывает Византизма). Заволжское движение было, прежде всего, живым и органическим продолжением (не только отражением) того духовного и созерцательного движения, которое охватывает весь греческий и югославянский мир в XIV веке. Это было, прежде всего, возрождение созерцательного монашества. В основах своих Заволжское движение есть

новый опыт, аскеза и искуса духа. Заволжское движение вначале было, больше всего, исканием безмолвия и тишины. Это был решительный выход и уход из мира, бдительное преодоление всякого «миролюбия». Потому и образ жизни избирается скитский, уединенный, — «общезитие» кажется слишком шумным и слишком организованным. Нестяжание и есть именно этот путь *из мира* — не иметь ничего в миру... Правда Заволжского движения именно в этом уходе, — правда созерцания, *правда умного делания*... Но сразу нужно оговорить — это было не только преодолением мирских пристрастий и «миролюбия», но и некоторым забвением о мире, не только в его суете, но и в его нужде и болезнях. Это было не только отречение, но и отрицание. С этим связана историческая недейственность Заволжского движения... В миру остались действовать осифляне... Конечно, не следует думать, что Заволжцы совсем уходили из мира, — во втором поколении они оказались запутаны и в политическую борьбу, и даже в политическую интригу (достаточно назвать имя «князя-инока» Василия Патрикоева). Однако приходят или возвращаются в мир заволжцы не для того, чтобы в нем строить, но чтобы спорить, чтобы бороться с обмирщением и самой церковной жизни, чтобы напоминать и настаивать на монашеском исходе, — таков был смысл этого памятного спора о церковных имениях с осифлянами. Именно этот отказ от прямого религиозно-социального действия и был своеобразным социальным коэффициентом Заволжского движения... Заволжское движение было несравненной школой духовного бдения. Это был процесс духовного и нравственного сложения христианской личности. Это был творческий путь к созерцанию. Это была аскетически-мистическая подготовка к богословию... Трудно говорить о Заволжском богословии в собственном смысле, — но самое Заволжское движение означало пробуждение богословского сознания. В глубинах духовного собирания открывается умозрительная потребность... Преподобный Нил был, прежде всего, безмолвником, не имел потребности говорить и учить. Он не был ни мыслителем, ни писателем, ни богословом. В историю он входит, однако, именно как «старец» или учитель безмолвия, учитель и руководитель в «мысленном делании», в духовной жизни. Нового у преп. Нила мы ничего не найдем по сравнению с общей созерцательной традицией Греции и Византии, — по срав-

нению с «Добротолубием»⁵¹. И не всегда легко распознать и выделить его личные взгляды и мысли из непрерывной ткани выдержек и ссылок... Может быть, у преп. Нила несколько резче обозначены нравственные мотивы и слабее умозрение... Впрочем, если у Нила мало «своего» в отличие от общепринятой духовной традиции, то все у него самостоятельное. Он живет отеческой традицией, она жива и оживает в нем. Только по совершенному недоразумению историки русской литературы нередко находили у преп. Нила Сорского начала рационалистической критики и разложения церковной традиции. Только при действительном незнании этой традиции можно было строить такие удивительные домыслы... Нил Сорский только из аскетико-созерцательной традиции древней и византийской Церкви и может быть понят до конца. Следует помнить, что та «свобода», которой всегда требует преп. Нил, означает вместе с тем и полное отсечение «самоволия». И если Заволжцы остаются равнодушными к внешней дисциплине и послушанию, тем не менее именно послушание является и для них основной аскетической заповедью и задачей. «Свяжи себе законы божественных писаний и последуй тем» — вот основной завет преп. Нила. И оговорку его: «писанием же истинным, божественным» не приходится толковать ни в смысле «критики» традиции, ни даже в смысле сужения объема «Писания» до пределов «священного Писания». Напротив, в данном случае Нил имел в виду, всего скорее, «божественные» писания аскетических учителей и требовал только разборчивости в довольно пестрой аскетической письменности. При этом преп. Нил особое значение придает старческому руководству, опыту и совету «разумных и духовных мужей»... Орест Миллер назвал как-то Заволжцев «духовным ополчением». Это был некий духовный отбор — по очень высокому и четкому мерилу. По житиям заволжских подвижников и святых мы можем составить и яркое представление о том, как прилагалось и претворялось в жизнь и в дела нравственное учение Заволжских старцев. Главное здесь было именно во внутреннем устройении... Разногласие между осифлянством и заволжским движением можно свести к такому противопоставлению: завоевание мира на путях внешней работы в нем или преодоление мира чрез преображение и воспитание нового человека, чрез становление новой личности.

Второй путь можно назвать и путем культурного творчества...

7. Виппер в своей известной книжке о Грозном остроумно сравнивает время митр. Макария с «католической реформацией», а в Стоглаве⁵³ видит некое подобие Тридентского собора⁵⁴. В этом сопоставлении есть несомненная правда. В эпоху Макария в Москве стремятся и стараются «строить культуру, как систему». Это было время собирания. Собирали старину, — притом именно местную, русскую старину, к греческим образцам заново не обращались. «В XVI веке греческий источник стал заменяться своим, древнерусским», — верно отмечает Истрин. Нужно сразу отметить и еще одну особенность. Собираение началось в Новгороде, — не следует ли вести его уже от Геннадия? В известном смысле это «собирание» XVI века было обобщением и закреплением именно Новгородских навыков, обычаев и преданий. Не случайно и на Стоглаве в царских речах и вопросах напоминаются прежде всего Новгородские случаи и примеры. С этим связано и то, что в начинаниях Макария и Сильвестра ясно чувствуется влияние Запада (именно немецкое влияние, прежде всего). Взаимное отношение «Избранной Рады»⁵⁵ и митрополита остается неясным, — политически Сильвестр и Макарий не были единомышленниками, но в культурном отношении они принадлежали, скорее, к одному типу. Отрыв от греков (на Стоглаве и не ставился вовсе вопрос о греческом примере) и соблазн бытом — вот культурный и религиозно-психологический итог XVI века. Побеждает бытовой или «социальный» идеал, и в духовном обиходе среднего москвитянина второй половины XVI века уже нет места для созерцательного делания (срв. характерное вырождение молитвы Иисусовой в Домострое, гл. 13). В Московский охранительный синтез не входит лучшее и самое ценное из Византийских преданий, не входит созерцательная мистика и аскетика, наследие исихастов XIV века⁵⁶. Это был синтез избирательный, тенденциозный, — не столько даже собирание, сколько именно выбор или подбор, определяемый предвзятой идеею или решением воли. Впрочем, Ареопагитики в афонском переводе вошли в Минеи Макария, и вообще эта книга имела неожиданное распространение и популярность (Грозный очень любил Ареопагитики⁵⁷)... О Макариевских Великих Четвях Минеях, об этом замысле собрать

воедино «все святые книги чтомыя, которая в русской земле обретаются», вряд ли нужно напоминать подробно. Следует только отметить, что Макарий не только собирал, но и перерабатывал жития, и прилаживал их друг к другу, чтобы получался сводный и собирательный образ благочестия... Минеи были не единственным литературно-энциклопедическим предприятием митр. Макария. Не менее характерен и значителен грандиозный Библейский свод, в котором библейское повествование соединяется с Палеей и с Хронографом и, в частности, Пятикнижие дается в свободном пересказе. Любопытно, что библейский текст здесь вообще не совпадает с Геннадиевским⁵⁸. Свод сопровождается обильной иллюминацией, и эти многочисленные и до сих пор не изученные в достаточной мере иллюстративные миниатюры представляют особый культурно-исторический интерес как бесспорное свидетельство и показатель укрепляющегося западного влияния. Вообще в Московских и Новгородских рукописях XVI века очень заметно влияние немецкой гравюры (срв. характерный растительный орнамент, показательный для поздней немецкой готики), и то же нужно сказать и о Московских первопечатных книгах. Самое заведение книгопечатания в Москве связано с немецким (м. б., и датским) влиянием, шедшим через Новгород... Еще заслуживает упоминания «Торжественная книга»⁵⁹, составленная по поручению Макария в дополнение и в параллель Минеям, скорее под югославянским влиянием... Нужно напомнить о «Степенной книге»... Особо нужно сказать о Стоглаве. Это одна из самых трудных и сложных тем в истории древнерусского быта и права. Главная трудность здесь в том, что есть известное несоответствие и очевидная невязка между вопросами и ответами. Вопросы ставил царь, т. е. его тогдашние советники, «Избранная Рада». И в общем эти вопросы имели, скорее, либеральный и, во всяком случае, преобразовательный характер. В них очень много резких обличений. Вместе с тем ясно стремление к единообразию, — «шатание», на которое жаловался царь, означало именно пестрое разнообразие местных обычаев. Но вопрошавшие как-то не разочли, *кого* они спрашивают и *кто* будет отвечать. И в ответах чувствуется именно это недовольство спрошенных, их упорное и упрямое стояние в привычной старине. Вряд ли и сам митрополит был расположен к действительным преобразованиям... *Стоглав был задуман*

как «реформационный» собор и осуществился как реакционный... Однако в этом «собирании» 50-х годов есть и нечто новое, — именно эта воля построить и закрепить определенный порядок. В частности, «Домострой», такой типический памятник этой эпохи, был ведь, скорее, партийной программой или проектом, примерным и идеализированным заданием, своего рода утопией, и всего менее позволительно видеть в нем бытовую картину, изображение с натуры... Это книга дидактическая, не описательная, и в ней начертывается теоретический идеал, а не изображается повседневная действительность. И вместе с тем многие из элементов несомненной старины в это время отвергаются и осуждаются. В этом отношении всего характернее суд над Башкиным, к которому был привлечен и ряд видных заволжцев, не то в качестве свидетелей, не то единомышленников, — во всяком случае, с очевидной целью — их осудить. Так, были осуждены Артемий, незадолго перед тем еще Троицкий игумен, Феодорит Кольский, просветитель лопарей. Для историка в этом деле не так важны отдельные пункты обвинения, — и, конечно, в заволжских скитах укрывались и действительные вольнодумцы, в своих «сомнениях» заходившие слишком далеко (как, например, Феодосий Косой). Гораздо показательнее самое это стремление судей как-то обобщить следствие и производство, распространить его на целое направление... Особенно интересно и характерно дело дьяка И. М. Висковатого. Это был видный и влиятельный посольский дьяк, глава Посольского приказа. Он имел смелость открыто заговорить о новшествах, вводимых митрополитом и Сильвестром. Речь шла о новшествах в иконописи. Висковатый соблазнился о тех новых иконах, что были написаны в Благовещенском Кремлевском соборе псковскими и новгородскими иконниками по заказу именно Сильвестра, при обновлении собора после пожара 1547 года⁶⁰. Кроме того, Висковатого смущала и новая роспись Царских палат, устроенная тогда же. Во всех обстоятельствах этих лет Висковатый выступает как противник Сильвестра, которого он подозревает и обличает в новшествах. Однако за новшества его осудили его самого... Висковатого на соборе завинили в ереси и в бесчинстве, — но на его вопросы и недоумения собор достаточного ответа так и не дал... Смысл этого спора об иконах шире и глубже, чем то было принято думать. Висковатого

не следует представлять себе каким-то косным ревнителем омертвелой старины, отрицающим допустимость всякого творческого обновления в иконописном деле. В «сомнениях» Висковатого слышится очень глубокая и очень резкая религиозная мысль... XVI век был временем перелома в русской иконописи. Этот перелом сказывается, прежде всего, в Новгороде и в Пскове, и оттуда новое веяние распространяется и в Москве. Смысл этого перелома или сдвига определить нетрудно. Это был отрыв от иератического реализма в иконописи и увлечение декоративным символизмом — вернее, аллегоризмом. Внешне это сказывалось в наплыве новых тем и композиций, «богословско-дидактических», как их удачно называл Буслаев. Это решительное преобладание «символизма» означало распад иконного письма. Икона становится слишком литературной, начинает изображать скорее идеи, чем лики; самая религиозная идея слишком часто тонет, теряется и расплывается в художественной хитрости и узорочье форм. Икона в это время нередко обращается в прямую иллюстрацию к литературным текстам, иногда библейским, иногда житейским и апокрифическим. Иногда это попросту миниатюра, переписанная на доску. В этом литературном или иллюстративном символизме скрещиваются разные влияния. Многое приходит со славянского юга как последняя волна Византийского Возрождения. Но поверх ложится усиливающееся западное влияние, — влияние западных гравюр... Висковатый верно почувствовал и понял этот сдвиг в иконописи: «и аз увидел, что иконы, а которых писмя есми не видал, те поставили, велми ужасся есми и убоялся льсти и всякаго злокознства»... Висковатого смущает совсем не самая новизна как таковая, — его беспокоит самый замысел этой новой иконографии. Он увидел в ней как бы отступления в Ветхий Завет, от Евангельской «истины» к пророческим «образам» или «сеням». Он исходил из Трулльского правила⁶¹: «неподобает по плотскому смотрению». И напоминал: «неподобает почитать образа паче истины». Поэтому его не мог успокоить ответ митрополита, что в Ангельском образе Христа пишут-де «по Исаину пророчеству», а два крыла багряна описуются «по великому Дионисию». Ответ был невпопад. Ибо в том и заключалось «сомнение» Висковатого, что писать подобает не по пророчествам, которые уже сбылись, но по Евангелию, то есть в полноте исторического Воплоще-

ния, — «да не умалится слава плотского образования Господа нашего Иисуса Христа»... Висковатый ревновал не о старине, но об «истине», то есть об иконографическом реализме. Его спор с митрополитом был столкновением двух религиозно-эстетических ориентаций: традиционно-иератического реализма и символизма, питаемого возбужденным религиозным воображением. И вместе с тем это была встреча Византийской традиции и усиливающегося Западного влияния. Парадоксальным образом побеждает это «западничество», но под знаком «старины» и «собрания»... Это парадоксальное сочетание очень ясно у самого Грозного. «Бысть же и в словесной премудрости ритор естествословен, и смышлением остроумен», — отзывается о нем современник. Грозный не был только изрядным книжником или начетчиком, у него был подлинный писательский дар. Он писал смело и выразительно, хотя бы и злоупотреблял ссылками и выдержками, — приводил их «паремьями целыми и посланьями», по язвительному замечанию Курбского. «Муж чудного разумения в науке книжного поучения и многоречив зело», — говорит о Грозном позднейший летописец. «В слоге его есть живость, в диалектике сила», — говорит Карамзин... У Грозного была несомненная пытливость религиозной мысли. У него было продуманное религиозное мировоззрение, которое он выстрадал и перестрадал, мрачное, тяжелое, надрывное. Но Грозный оборачивается не только на старину. Его всегда привлекали люди Западной веры, хотя бы он и обрушивался на них с неистовым обличением и прещениями, — достаточно припомнить его известный спор с Рокитой, «министром збора братьев чешских». И не случайно ведь именно при Грозном начинается этот массовый наплыв «западноевропейцев» в Московскую землю. Современникам бросилась в глаза эта склонность Грозного к Западу и к западным людям. Несколько позже известный дьяк Иван Тимофеев со вздохом вспоминает: «увы, вся внутренняя его в руку варвар быша», — варварами называет иноземцев. Не только политически, но и культурно Грозный обращен был именно к Западу, не к Византии. Исторической зависимости от греков он не признавал и не хотел бы признать... «Наша вера христианская, а не греческая», — ответил он Поссевину... Среди писателей XVI века совсем обособленное место занимает Зиновий Отенский, автор очень примечательной книги «Истины

показание, к вопросившим о новом учении», составленной в ответ на недоумения, вызванные пропагандой Феодосия Косого. Зиновий пишет с большим подъемом, с подлинным писательским темпераментом, хотя слог его и не очень легок и мысль не всегда достаточно подвижна. Чувствуется у него большая начитанность. Но он не только свидетельствует, но всегда и рассуждает, — это у него новая черта. Его главный довод всегда от богословского соображения, в связи с библейскими текстами, взятыми в ненарушенном контексте... Положение Зиновия в тогдашних спорах и разделах определить не просто. Он близок к Максиму Греку, предание называет его «учеником преподобного старца». Очень сильно чувствуется у него и дух Новгородской независимости. С большой решительностью и убеждением судит он и обличает современную жизнь, и в этих обличениях так и слышатся отголоски Максима Грека. Однако в очень важном вопросе Зиновий расходится и с Максимом, и со всей заволжской традицией, — он не был нестяжателем, и отстаивал монастырские имения почти что осифлянскими доводами, не без иронии над князем-иноком... Из заволжского направления Зиновий усвоил всего больше именно дух богословского рассуждения, эту живость богословских интересов, освеженных опытом духовной жизни, и еще общую религиозно-нравственную требовательность в отношении к окружающей жизни... В этом он разошелся со своей эпохой, — потому, вероятно, книга Зиновия о еретиках осталась как-то в тени — ссылается на нее один только Никон... Именно в эту смутную эпоху мятежей и казней слагается и укрепляется на Москве этот дух косности и неподвижности. «Сия ерес в Московской земли носится между некоторыми безумными, благословят бо: непотреба рече книгам много учитис, понеж в книгах заходятся чловецы, сиреч безумеют, або в ересь упадают»... Правда, так говорит Курбский, и этой характеристики не следует обобщать. Однако преобладающим и торжествующим к концу века становилось именно такое настроение. И в самый канун Смуты, при царе Феодоре, были сделаны решительные церковно-политические выводы из «теории Третьего Рима», которая в это время уже окончательно переродилась из апокалиптической догадки в правительственную идеологию. Было установлено Московское патриаршество⁶² во свидетельство независимости и преобладания скорее Русского Царства,

чем самой Русской Церкви (срв. доводы в учредительной грамоте). Это был акт политический прежде всего, и он отозвался в самых глубинах народного духа. Это было решительным отречением от Византии...

IX. РАЗРЫВЫ И СВЯЗИ

1. История русской культуры, вся она в перебоях, в приступах, в отречениях или увлечениях, в разочарованиях, изменах, разрывах. Всего меньше в ней непосредственной цельности. Русская историческая ткань так странно спутана и вся точно перемята и оборвана. «Для русской истории наиболее характерны расколы и катастрофические перерывы» (Н. А. Бердяев)⁶³. Влияния в русском развитии вообще чувствуются сильнее, чем творческая самодеятельность. В самой народной душе противоречий и невязок гораздо больше, чем то допускали славянофилы или народники. Быт и бунт в ней странно сочетаются.... Петр Киреевский верно указывал, что Россия живет как бы во многоярусном быту. Это остается верным и о внутреннем быте, о тончайшем и внутреннем строении народной души. Издавна русская душа живет и пребывает во многих веках или возрастает сразу. Не потому, что торжествует или возвышается над временем. Напротив, расплывается во временах. Несоизмеримые и разновременные душевные формации как-то совмещаются и срастаются между собой. Но сrostок не есть синтез. Именно синтез и не удавался... Эта сложность души — от слабости, от чрезмерной впечатлительности... В русской душе есть опасная склонность, есть предательская способность к тем культурно-психологическим превращениям или перевоплощениям, о которых говорил Достоевский в своей Пушкинской речи. «*Нам внятно все — и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений*»⁶⁴... Этот дар «всемирной отзывчивости», во всяком случае, роковой и двусмысленный дар. Повышенная чуткость и отзывчивость очень затрудняет творческое собирание души. В этих странствиях по временам и культурам всегда угрожает опасность не найти самого себя. Душа теряется, сама себя теряет в этих переливах исторических впечатлений и переживаний. Точно не поспевает сама к себе возвращаться, слишком многое привлекает ее и развлекает, удерживает в инобытии. И создаются в душе какие-то

кочевые привычки — привычка жить на развалинах или в походных шатрах. Русская душа плохо помнит родство. И всего настойчивее в отрицаниях и отречениях... Принято говорить о русской мечтательности, о женственной податливости русской души... В этом есть известная правда... Но источник болезни не в том, что пластичная и легкоплавкая «стихия» природной жизни не была скреплена и охвачена «логосами», не окристаллизовалась в культурном делании. Нельзя русский соблазн измерить и исчерпать в таком натуралистическом противопоставлении «природы» и «культуры»⁶⁵ Этот соблазн рождается уже *внутри культуры*. Вообще сказать, «народный дух» есть не столько биологическая, сколько историческая и творимая величина. Народный дух создается и становится в истории. И русская «стихия» — это совсем не врожденный «аффект бытия», не тот «древний хаос», природный и родимый, еще не прозревший, еще не просвещенный и не просветленный умным светом. Это хаос новый и вторичный, хаос исторический, хаос греха и распада, падения, противления и упорства, — душа потемненная и ослепшая. Русская душа поражена не только первородным грехом, отравлена не только «природным дионисийством». Еще более обременена она своими историческими грехами, яже ведением и неведением. *«Студных помышлений во мне точит наводнение тинное и мрачное»...* Действительный источник русской болезни не в этой «естественной» текучести народной стихии, скорее, в неверности и непостоянстве народной любви... Только любовь есть подлинная сила синтеза и единства. И вот, русская душа не была тверда и преданна в этой своей последней любви. Слишком часто заболела она мистическим непостоянством. Слишком привыкли русские люди праздно томиться на роковых перекрестках, у перепутных крестов. *«Ни Звезря скипетр нести не смея, ни иго легкое Христа»*⁶⁶... И есть в русской душе даже какая-то особенная страсть и притяжение к таким перепутьям и перекресткам. Нет решимости сделать выбор. Нет воли принять ответственность. Есть что-то артистическое в русской душе, слишком много игры. Душа растягивается, тянется и томится среди очарования. Но очарование не есть любовь. Не любовь и любование. Укрепляет только жертвенная и волевая любовь, не накат страсти, не медиумизм тайного сродства. Но не было в русской душе именно этой жертвен-

ности, не было этого самоотречения перед истиной, этого последнего смирения в любви. Душа двоится и змеится в своих привязанностях. И позже всего просыпается в русской душе *логическая совесть*, — искренность и ответственность в познании. Два соблазна зачаровывают русскую душу. *Соблазн священного быта* — это соблазн древней Руси, соблазн «старообрядчества», оптимизм христианского устройства на исторической земле, — и, как тень, за ним следует апокалипсическое отрицание в расколе. И *соблазн пиетического утешения* — это соблазн новой «интеллигенции», западнической и народнической в равной мере. По-своему это тоже бытовой соблазн, очарование душевного уюта. Нет творческого приятия истории как подвига, как странствия, как дела... В русском переживании истории всегда преувеличивается значение безличных, даже бессознательных, каких-то стихийных сил «органических процессов», «*власть земли*», точно история совершается, скорее, в страдательном залоге, *более случается, чем творится*. «Историзм» не ограждает от «пиетизма», потому что и сам историзм остается созерцательным. Выпадает *категория ответственности*. И это при всей исторической чувствительности, восприимчивости, наблюдательности... В истории русской мысли с особенной резкостью сказывается эта безответственность народного духа. И в ней завязка русской трагедии культуры... Это христианская трагедия, не эллинская античная. Трагедия вольного греха, трагедия ослепшей свободы, — не трагедия слепого рока или первобытной тьмы. Это трагедия двоящейся любви, трагедия мистической неверности и непостоянства. Это трагедия духовного рабства и одержимости... Потому разряжается она в страшном и неистовом приступе красного безумства, богоборчества, богоотступничества и отпадения... Потому и вырваться из этого преисподнего смерча страстей можно только в покаянном бдении, в возвращении, собирании и трезвении души... Путь исхода лежит не чрез культуру или общественность, но чрез аскезу, через «внутреннюю пустыню» возвращающегося духа...

2. В истории русского богословия чувствуется творческое замешательство. И всего болезненнее был этот странный разрыв между богословием и благочестием, между богословской ученостью и молитвенным богомыслием, между богословской школой и церковной жизнью. Это

был разрыв и раскол между «интеллигенцией» и «народом». (...). Этот разрыв (или отчуждение) был вреден и опасен для обеих сторон. И это так характерно сказалось в недавней «Афонской смуте» (1912—1913 гг.), в спорах о именах Божиих и о молитве Иисусовой⁶⁷. Богословская наука была принесена в Россию с Запада. Слишком долго она и оставалась в России чужестранкой, даже упорствовала говорить на своем особенном и чужом языке (и не на языке житейском, и не на языке молитв). Она оставалась каким-то инославным включением в церковно-органическую ткань. Богословская наука развивалась в России в искусственной и слишком отчужденной среде, становилась и оставалась школьной наукой. Превращалась в предмет преподавания, переставала быть разысканием истины или исповеданием веры. Богословская мысль отвыкала прислушиваться к биению Церковного сердца. И теряла доступ к этому сердцу. Она не привлекала внимания или сочувствия в более широких кругах церковного общества и народа. В лучшем случае она казалась ненужной. Но часто непонимание осложнялось и мнительным недоверием, и прямым недоброжелательством. И у многих верующих создавалась опасная привычка обходиться без всякого богословия вообще, заменяя его кто чем, Книгою правил, или Типиконом⁶⁸, или преданием старины, бытовым обрядом, или лирикой души. Рождалось какое-то темное воздержание или уклонение от знания, своего рода богословская афазия, неожиданный адогматизм и даже агностицизм, мнимого благочестия ради, — ересь новых гносимахов. И худо было не то только, что при этом оставались и оставлялись под спудом духовные богатства, накопленные и собранные в умном бдении и молитвенном искусстве, — иногда и сокрывались, утаивались нарочито. Но эта гносимахия угрожала и самому духовному здоровью. В самом духовном делании, и в келейной молитве, и в литургической соборности, всегда остается соблазн и опасность психологизма, соблазн принять и выдать душевное за духовное. Этот соблазн может обернуться обрядовым или каноническим формализмом или ласкательной чувствительностью. Всегда это прелесть. И от такого прельщения ограждает только богословский искус, зоркость, четкость и смирение богословствующего ума. Бытом или канонами от прелести не загородиться. Душа вовлекается в игру мнимостей и настроений...

В таком психологическом контексте недоверие к богословию становилось вдвойне злополучным. Богословское искание не могло найти почвы для себя. И вне богословской проверки русская душа оказывалась так странно нестойкой и беззащитной в искушениях... С Петровских времен «благочестие» было как-то отодвинуто туда, в социальные низы. Разрыв между «интеллигенцией» и «народом» прошел ведь именно в области веры. Верхи очень рано заразились и отравились неверием или вольнодумством. Веру сохраняли на низах, чаще в суеверно-бытовом обрамлении. Православие осталось верою только «простого народа», купцов, мещан и крестьян. И многим стало казаться, что вновь войти в Церковь можно только через опрощение, чрез слияние, чрез возвращение к земле. Возвращение в Церковь слишком часто смешивалось с хождением в народ. Этот опасный предрассудок одинаково распространили и несмысленные ревнители, и кающиеся интеллигенты, простецы и снобы. Уже славянофилы были в этом повинны. Ибо в славянофильском истолковании самая народная жизнь есть некая естественная соборность и община или «мир» есть точно зародышевая Церковь. Потому именно через народ только и можно вернуться в Церковь. И до сих пор слишком многим некое народничество представляется необходимым стилем истового православия. «Вера угольщика», или старой нянюшки, или неграмотной богомолки принимается и выдается за самый надежный образец или мерило. О существовании православия казалось более правильным и надежным допрашивать людей «из народа», чем древних отцов. И потому богословие почти что вовсе вычиталось из состава «русского православия». Ради благочестия принято даже теперь говорить о вере каким-то поддельным, мнимонародным, неестественным, жалостным языком. Это самый опасный вид обскурантизма. Православие в таком истолковании часто обращается почти что в назидательный фольклор... «Что сказал бы царь Алексей Михайлович, если бы ему сообщили, что истинное православие, вне монастырских стен, хранится лишь в среде крестьянства и что оно утратилось в среде бояр, дворян, именитого столичного купечества, среди приказных и даже среди многочисленных представителей мещанства? В его время оплотом Церкви были лучшие люди государства, а не темная масса деревенского люда, в которой хранилось и хранится еще столько языческого

двоеверия и в которой раскол пустил вскоре столь глубокие корни» (С. Н. Трубецкой)⁶⁹... И вся неправда религиозного народничества обличается тем, что путь покаяния никогда и никак не может быть путем «органическим», хотя через покаяние и восстанавливается или устанавливается духовная цельность души. Ибо *покаяние всегда есть кризис* («кризис» и значит «суд»). И не возвращение к народу, в первобытную цельность и простоту, скорее, строгий аскетический искус есть единственный путь подлинного воцерковления. Не быт и обряд жизни, скорее, пост и самобичевание... И не возвращение к родному примитиву, скорее, выход в историю, присвоение вселенских и католических преданий... «Христианство в России, как и повсюду в мире, перестает быть *народной* религией по преимуществу. Народ, простецы, в значительной массе своей уходит в полупросвещение, в материализм и социализм, переживает первое увлечение марксизмом, дарвинизмом и проч. Интеллигенция же, верхний культурный слой, возвращается к христианской вере... Старый бытовой, простонародный стиль православия кончился, и его нельзя восстановить. К самому среднему христианину предъявляют несоизмеримо более высокие требования... И простая баба сейчас есть миф, она стала нигилисткой и атеисткой. Верующим же стал философ и человек культуры» (Н. А. Бердяев)⁷⁰. — Есть в русском духе роковое двоеение. Подлинная познавательная пылкость, умозрительная обеспокоенность. Аристотелевское «изумление», и рядом — сухая и холодная страсть к опрощению... Сталкиваются две воли — вернее сказать, единая воля раздваивается... Часто говорят о русском «обскурантизме»⁷¹. Но редко кто чувствует его действительную роковую и трагическую глубину. Это движение *очень сложное*. И именно движение, — не сонливость, не вялость мыслительной воли, — не страдательная, но очень деятельная поза или установка. Очень разнородные мотивы сплетаются в единый безнадежный клубок... В последнем счете, так называемый «обскурантизм» есть *недоверие к культуре*. Упрямое недоверие многих к богословской науке есть только частный случай того общего недоверия, которым отравлено все русское творчество. В истории русской религиозности этот «обскурантизм» зародился как тревога и настороженность против заимствованной и самодовлеющей учености, вовсе и никак не укорененной в действительности

религиозного опыта и жизни. Это был, прежде всего, протест и предостережение против безжизненной учености. Этот протест легко может обернуться и самым пошлым утилитаризмом, так слишком часто бывало и все еще бывает. Однако и ученость или рассудочность не есть действительное знание... Для недоверия были поводы и основания. В том последний источник этого недоверия, что богословие переставало выражать и свидетельствовать веру Церкви. И с основанием могло казаться блуждающим. В этом основной парадокс русского религиозного существования. В глубинах и тайниках церковного опыта вера соблюдается нераздельной. В тайном богомыслии, в молитвенном правиле, в духовном подвиге русская душа сохраняет древний и строгий отеческий стиль, живет всей нетронутой и нераздельной полнотою соборности. Но мысль оторвалась, слишком часто отрываясь от глубины, и слишком поздно впервые вернулась к себе, в сознании этой роковой своей беспочвенности... «Обскурантизм» был диалектическим предостережением об этой беспочвенности... И преодолеть его сможет только творческая богословская мысль, когда она вернется к церковным глубинам и высветит их изнутри. Когда ум заключится в сердце и сердце прозреет в умном созерцании... Это и будет вхождением в *разум истины*.

3. Кризис русского византизма в XVI веке был с тем вместе и *выпадением русской мысли из патристической традиции*... В духовном опыте перерыва не было, и со стороны русское благочестие кажется даже архаическим. Но в богословии отеческий стиль и метод был потерян. И отеческие творения превращались в мертвый исторический документ... Мало знать отеческие тексты и уметь из отцов подобрать нужные справки или доказательства. Нужно владеть отеческим богословием изнутри. Интуиция вряд ли не важнее эрудиции, только она воскрешает и оживляет старинные тексты, обращает их в *свидетельство*. И только изнутри можно распознать и разграничить, что в учении отцов есть католическое «свидетельство» и что было только частным их богословским мнением, домыслом, толкованием, догадкой. «Отцы — учителя наши, но не духовники и не казуисты», — остроумно заметил однажды Ньюмен. (“The Fathers are our teachers, but not our confestors or casuists they are the prophets of great things, not the spiritual directors of individuals”) (Essa-

ус. II, 371)⁷²... *Восстановление патриотического стиля* — вот первый и основной постулат русского богословского возрождения. Речь идет не о какой-нибудь «реставрации», и не о простом повторении, и не о возвращении назад. «К отцам», во всяком случае, всегда вперед, не назад. Речь идет о верности *отеческому духу*, а не только букве, о том, чтобы загораться вдохновением от отеческого пламени, а не о том, чтобы гербаризировать древние тексты. *Unde ardet, inde lucet!* Вполне следовать отцам можно только в творчестве, не в подражании... Есть два типа самочувствия и самосознания — *индивидуализм* и *кафоличность*. И «кафолическое сознание» не есть коллективное сознание или некое «сознание вообще», — «я» не снимается, и не растворяется в «мы», и не становится только пассивным медиумом родового сознания. Напротив, личное сознание исполняется в кафолическом преображении, выходит из самозамкнутости и отчужденности, вбирает в себя полноту чужих индивидуальностей, — как удачно говорил кн. С. Н. Трубецкой, «держит внутри себя собор со всеми»⁷³. И потому получает способность и силу воспринимать и выражать сознание и жизнь целого. Только в соборности Церкви такое «кафолическое преобразование» сознания действительно возможно. И тех, кто в меру своего смирения перед Истиной получает дар выражать это *кафолическое самосознание* Церкви, мы называем «отцами и учителями», ибо слышим от них не только их личное мнение или признание, но именно *свидетельство Церкви*. Ибо говорят они из ее кафолической полноты и глубины. Они богословствуют в *элементе соборности*. И вот этому прежде всего и нужно вновь научиться. В аскетическом искусстве и самособирании богослов должен научиться *находить самого себя всегда в Церкви*. *Cor nostrum sit semper in ecclesia!* Нужно возрасти до кафолического уровня, перерасти свою субъективную узость, выйти из своего особого закоулка. Иначе сказать, — *врасти в Церковь*, — жить в этой таинственной, сверхвременной и целостной традиции, совмещающей в себе всю полноту откровений и прозрений. В этом и только в этом залог творческой производительности, не в притязательном утверждении профетической свободы. Нужно заботиться не столько о свободе, сколько об истине. И только истина освобождает. Только в опасном самообмане может показаться, что «мысль беспочвенная и

раскольничья всегда бывает более свободной»⁷⁴. Свобода не в беспочвенности и не в почвенности, но в истине и в истинности жизни, в озаренности от Духа. И только Церковь обладает силою и мощью действительного и католического синтеза. В этом ее учительская власть, *potestas magisterii*, дар и помазание непогрешимости... Познающее сознание должно раздвинуться, должно вместить в себя и всю полноту прошедшего, совместить всю непрерывность постигающего роста. Богословское сознание должно стать сознанием *историческим* и только в меру своей историчности может быть католическим. Нечувствие истории приводит всегда к сектантской сухости или к школьному доктринерству. Историческая чуткость есть неперенное требование от богословия. Это неперенное условие церковности. Человек, к истории не чуткий, вряд ли может быть добрым христианином. Совсем не случайно в Реформации распад церковности связан был с мистическим ослеплением к истории. Правда, именно протестанты, в полемике с Римом о «новшествах»⁷⁵, создали «историю Церкви» как особую дисциплину и впоследствии тоже больше других исповеданий сделали в церковно-исторической науке. Но для них самый феномен церковной истории не имел уже религиозной значимости и силы, — это всегда история упадка (чтобы доказать это, они и занимаются историей), а искомым остается «первохристианство», что было *перед историей*. В этом и вся острота современного богословского т. наз. «модернизма». Это своего рода *историческое неверие*, неверие в историю, отпрыск исторического позитивизма и гуманизма. И начинает казаться, что христианская истина недоказуема из истории и может утверждаться только «верою». История знает только Иисуса из Назарета, и *только вера* исповедует в нем Христа... Этот исторический скептицизм преодолевается в Церкви, в соборности церковного опыта, в котором раскрываются большие глубины исторического бытия, глубже той поверхности, по которой блуждает и скользит взор гуманиста. И церковь узнает и утверждает *догматические события* как факты истории. Богочеловечество есть факт истории, не только постулат веры... В Церкви история должна быть для богослова *реальной перспективой*. Богословствовать в Церкви значит богословствовать в историческом элементе. *Ибо церковность есть предание*... Богослов должен для себя открыть и пере-

жить историю Церкви как «*богочеловеческий процесс*», вхождение из времени в благодатную вечность, становление и созидание Тела Христова. Только в истории и можно ощутить подлинный ритм церковности, распознать этот рост Таинственного Тела. Только в истории можно до конца убедиться в мистической реальности Церкви и освободиться от соблазна ссушивать христианство в отвлеченную доктрину или в мораль... Христианство все в истории и все об истории. И не только *откровение в истории, но и призыв к истории*, к историческому действию и творчеству. Все в Церкви динамично, все в действии и движении, от Пятидесятницы до Великого дня⁷⁶ И это движение не есть уход от прошлого. Напротив, скорее, есть некое непрерывное плодоношение прошлого. Предание живет и оживает в творчестве... И основная категория истории есть *исполнение или событие*. ...Только в исторической перспективе самое богословствование может быть оправдано, как церковное и творческое задание... Историческая чуткость русской мысли и пройденный ею искус исторических размышлений и переживаний — это лучший залог ожидаемого богословского обновления... Конечно, этот путь церковно-исторических воспоминаний был пройден слишком быстро и бегло, и только в элементе созерцания. И нельзя сказать, чтобы русское богословие в своем творческом развитии достаточно полно и чутко пережило даже патристику и византизм. И это все только задача. *Русская богословская мысль должна еще пройти самую строгую школу христианского эллинизма...* Эллинизм в Церкви как бы увековечен, введен в самую ткань церковности как *вечная категория христианского существования*. Конечно, речь идет не об этническом эллинизме и не о современной Элладе или Леванте, не об этом запоздалом и вовсе неоправданном греческом «филетизме». Имеется в виду «*христианская античность*», эллинизм догматики, эллинизм литургии, эллинизм иконы. В литургии, по восточному обряду, раз навсегда закреплен этот эллинистический стиль «*мистериального благочестия*», так что, в известном смысле, и нельзя войти в ритм литургического тайнодействия без некоторой мистической ре-эллинизации. И вряд ли найдется в Церкви безумец, который бы решился де-эллинировать литургию и переложить ее в более «современный» склад. Самое крепкое в русской церковной культуре есть

русская икона, — не потому ли, что именно в иконописи эллинистический опыт был русскими мастерами духовно пережит и претворен в подлинной творческой интимности!.. Так и вообще «эллинизм» в Церкви не есть только исторический и преходящий этап. И когда богослову начинает казаться, что «греческие категории» устарели, это свидетельствует только об его собственном выпадении из ритма соборности. *Кафолическим богословием может быть только в эллинизме...* Эллинизм двусмыслен, и в античном духе сильнее была, скорее, противохристианская стихия. И до сих пор в эллинизм очень многие отступают именно для сопротивления и борьбы с христианством (достаточно одного имени Ницше). Но эллинизм был *воцерковлен*. В этом исторический смысл патристики. И это «воцерковление эллинизма» в свое время было его суровым *рассечением*. И критерием этого рассечения было *евангельское благовестие*, исторический образ Воплощенного Слова. Христианский, преображенный эллинизм насквозь историчен. Отечественное богословие есть всегда «*богословие фактов*»; возвращает нас к *событиям*, к событиям Священной истории... И все соблазны «острой эллинизации» христианства, не раз повторявшиеся в истории, не могут ослабить значимость того основного факта, что христианское благовестие и богословие от начала были изречены и закреплены именно в эллинских категориях. *Патристика, — соборность, — историзм, — эллинизм, — все это сопряженные аспекты единого и неразложимого задания...* Против такого «эллинистического параграфа» в особенности можно ожидать и предвидеть возражения. Они и были уже не раз заявлены, и притом с очень разных сторон. Достаточно известна попытка А. Ричля и его школы вычестить из христианского учения все эллинские мотивы и вернуться к чистой «библейской» основе. В последовательном развитии это приводит к разложению всего христианства в гуманитарную мораль и тем опровергается. Возврат к Библии оказывается мнимым. И столь же недостаточным окажется всякое истолкование христианского Откровения в одних только «семитических» категориях «закона» или «пророчества». В последнее время это многих привлекает и всего характернее сказывается в современном «диалектическом богословии», в школе К. Барта, Э. Бруннера и других⁷⁷ Это именно истолкование Нового Завета в категориях Ветхого, в элементе

пророчества, без подлинного исполнения, точно пророчества еще не сбылись. История обесценивается, и ударение переносится на последний суд. Это суживает полноту Откровенной истины. Пророчество Библии подлинное исполнение находит именно в христианском эллинизме. *Vetus Testamentum in Novopate*. И Новый Завет, Церковь Нового Завета, совключает иудеев и эллинов в единстве новой жизни. Категории *священного гебраизма* утрачивают самостоятельное значение. И всякая попытка их высвободить или выделить из целостного христианского синтеза ведет к рецидиву иудаизма. «Гебраизм» в своей правде уже включен в самый эллинистический синтез. Воцерковлен был эллинизм именно через библейскую прививку. И даже исторически противопоставление «семитизма» и «эллинизма» не может быть оправдано... В период увлечения немецким идеализмом у многих возникала мысль переложить заново всю догматику и самые догмы с устаревшего эллинистического языка на более понятный и близкий язык новейшего идеализма, в ключ Гегеля, или Шеллинга, или Баадера, или кого еще другого (это приходило в голову даже Хомякову). Эти попытки продолжают и теперь. Может ли человек «Фаустовской культуры» удовлетворяться статическим шифром устаревшего эллинизма? Не расплавились ли все эти старинные и отсталые слова? Не стала ли самая душа совсем иной и не потеряла ли уже впечатлительность к этим «роковым и фатальным образом не современным» словам и символам?.. Здесь сразу же приходится спросить, почему же стали эти символы и категории так «не-современны»? Не потому ли, скорее всего, что «современность» не помнит родства, не способна со-включить в себя свое же прошлое, от которого она и отщепилась? Ведь, во всяком случае, «современная философия и психология» сама подлежит предварительной поверке и оправданию из глубин церковного опыта. Гегелианский или кантианский строй мысли с этим опытом никак не соизмерим. И в самом деле, стоит ли мерить Церковную полноту Кантианским мериллом, или перемеривать ее по Лотце, или по Бергсону, даже и по Шеллингу. В самом замысле есть что-то трагикомическое... Нет, не переводить догматические формулы с устаревшего на современный язык следовало бы, но именно *вернуться* творчески к этому «старому» опыту, вновь его со-пережить и со-включить свое

мышление в непрерывную ткань соборной полноты. Все прежние опыты подобной «передачи» или переложения неизменно оказывались только «предательством» — то есть *перетолкованием в терминах заведомо неадекватных*. Всегда бывали они поражены неисцельным партикуляризмом. Всегда выходили не столько современными, сколько злободневными... Выход из «христианского эллинизма» практически означает совсем не продвижение «вперед», но именно «назад», к безысходным тупикам и апориям того непреображенного эллинизма, пробитым только в его патриотическом воцерковлении. Самый немецкий идеализм был, в большой мере, только рецидивом до-христианского эллинизма. Кто не хочет оставаться с Отцами, боится отстать в «патристической схоластике», в напрасном старании, с веком наравне, прорваться куда-то «вперед», роковым образом самой логикой вещей отбрасывается назад и оказывается с Платоном и Аристотелем, с Плотинем и Филоном — то есть, во всяком случае, *до Христа*... Запоздалый и напрасный возврат из Иерусалима в Афины... Есть против «эллинистического параграфа» возражения и с противоположной стороны, — не от западной философии, но от русского народного духа. Не следует ли переложить Православие в славянский ключ, в стиль этой, вновь для Христа приобретенной, «славянской души»?.. У меньших славянофилов нередко встречаем подобные проекты (напр., у Ореста Миллера), позже у некоторых народников. «Греческое» заподозривается в интеллектуализме и потому объявляется излишним и не соответственным запросам русского сердца. «Наш народ недаром усваивал христианство не по Евангелию, а по Прологу, просвещался не проповедями, а богослужением, не богословием, а поклонением и лобызанием святых»... С наибольшей откровенностью и прямоотой вопрос о «греческой традиции» или влиянии ставил в недавнее время М. М. Тареев. И вполне последовательно свое отречение от всякого эллинизма Тареев распространяет и на святоотеческую традицию. «Святоотеческое учение есть сплошной гностицизм», казалось Тарееву. И нужно прокладывать свой особый и самобытный путь для русского богословия, в обход этого «византийского гностицизма». Нужно создать духовную *«философию сердца»*. И она если и не заменит, то заслонит догматическое богословие, это типическое создание греческого интеллектуализма. Против

греческого гнета, против этого «византийского ига» Тареев декламировал с каким-то надрывом. «Греческий гностицизм сковывал русскую религиозную мысль, душил наше богословское творчество, не давал взойти нашей собственной философии сердца, сушил ее корни, сжигал ее ростки»⁷⁸... Тареев, собственно говоря, только подводит кажущееся обоснование под тот тихий и очень распространенный тип русского обскурантизма, когда именно в «теплом благочестии» или в «философии сердца» ищут тихой пристани от всяких умственных тревог. Удивляет эта наивная готовность к самовыключению из христианской истории и преемства, эта наивность и нечувствие не помнящих родства... Нет, не от греческого засилия страдала и пострадала русская богословская мысль, но именно от неосторожного и небрежного перерыва эллинистических и византийских преданий и связей. Это выпадение из преемства надолго заморозило и обесплодило русскую душу. Ибо невозможно творчество вне живых преданий... И теперь отказ от «греческого наследия» может означать только церковное самоубийство... <...>

5. Историк не призван пророчествовать. Но понимать ритм и смысл творимых событий он должен. И бывает, пророчествует события. Тогда в их сплетении нужно распознать свое призвание... Не стоит спорить, некий новый эон с каких-то недавних пор уже начался в истории христианского мира. Этот эон можно было бы назвать апокалипсическим. Это не означает дерзко угадывать недоведомые и запретные сроки. Однако *апокалипсическая тема* слишком очевидно просвечивает во всем современном развитии событий. Впервые, — кажется, в истории с такой откровенностью подымается богоборческий и безбожный бунт, и с таким размахом и захватом. Вся Россия воспитывается в таком богоборческом возбуждении и обречении. Весь народ вовлекается в этот прелестный и отвратительный искус, поколение за поколением. В мире больше ничего нет «нейтрального», уже нет больше простых, обыденных вещей или вопросов, — все стало спорным, двояким и двоящимся, все уже приходится оспаривать у Антихриста. Ибо он на все притязает, на все торопится наложить свою печать. Все становится под знак выбора, — вера или неверие, — это «или» становится обжигающим. «Иже несть со Мною, на Мя есть; и иже не собирает со Мною, расточает» (Мф. XII, 30)... В революции откры-

лась жесткая и жуткая правда о русской душе, открылась вся эта бездна неверности и давнего отпадения, и одержимости, и порчи. Отравлена, и взбудоражена, и надорвана русская душа. И эту душу, одержимую и зачарованную, растревоженную злым сомнением и обманом, исцелить и укрепить можно только в последнем напряжении оглачительного подвига, светом Христова разума, словом искренности и правды, словом Духа и силы. Наступает и уже наступило время открытого спора и тяжбы о душах человеческих. Наступает время, когда воистину *каждый* вопрос знания и жизни должен иметь и получит христианский ответ, должен быть включен в синтетическую ткань и полноту исповедания. Наступает время, когда богословие перестает быть личным или «частным делом», которым каждый волен заниматься или не заниматься, в зависимости от своей одаренности, влечений, вдохновения. В нынешний лукавый и судный день *богословие* вновь становится каким-то «общим делом», становится всеобщим и кафелическим призванием. И всем подобает облечься в некое духовное всеоружие. Наступает время, и уже наступило, когда богословское молчание или замешательство, сбивчивость или нечленораздельность в свидетельстве становится равнозначным измене и бегству от врага. Молчанием соблазнить можно не меньше, чем торопливым и нечетким ответом. И еще больше можно самому своим молчанием соблазниться и отравиться. Впасть в укрывательство, точно вера есть «*вещь хрупкая и не совсем надежная*»... *Вновь открывается богословская эпоха... Наше время вновь призвано к богословию...* Такое утверждение многим кажется слишком смелым, преувеличенным и односторонним... Не стоит ли современность, скорее, под знаком «социального христианства», еще со времен Ламенне и Морриса⁷⁹, если и не вести счет уже от «Нового христианства» самого Сен-Симона⁸⁰? И, кажется, в наш тревожный век не призвано ли христианство, скорее, именно к «социальной работе», к строительству Нового Града?.. Уместно ли сейчас отводить религиозное сознание снова к умственным проблемам богословия, от этой действенной «социальной темы», поставленной необратимым развитием событий на первое место?.. В особенности неуместным многим это кажется именно в русских условиях. Не стоит ли русская современность скорее под знаком действия, чем под знаком созерцания?

И позволительно ли расслаблять этот боевой «активизм» призывом к раздумью и собиранию души! Многим богословствование кажется сейчас почти предательством и бегством... В этих возражениях или недоумениях есть роковая близорукость... Отвлекаться от социального вопроса, конечно, не время. «Багровая звезда» социализма, действительно, загорелась в исторических небесах. И, однако, не есть ли и самый «социальный вопрос», прежде всего, вопрос духовный, вопрос совести и вопрос мудрости?! И социальная революция не есть ли, прежде всего, некая душевная и мутная волна?! Русская революция не была ли духовной катастрофой, обвалом в душах, восстанием и прорывом страстей, — не из духовного ли корнесловия приходится ее объяснять прежде всего? И тайна будущего России не столько в ее социальном или техническом строе, но в том *новом человеке*, которого стараются теперь там вырастить, создать и воспитать, без Бога, без веры и без любви. И не поставлен ли необратимым развитием событий именно вопрос о *самой вере* на первую очередь, в последней и подлинно апокалипсической резкости и откровенности?! Не встает ли сейчас с несравненной остротой вся эта интимная проблематика безверия и разочарования, прельщения и богоборчества!.. *«Не плоть, но дух растлился в наши дни, — и человек отчаянно тоскует»*⁸¹ Именно потому, что мы уже вовлечены в эту апокалипсическую борьбу, мы и призываемся к богословию. Прилипчивому и обволакивающему безбожному и богоборческому воззрению приходится с особенным и напряженным вниманием противопоставлять твердое и ответственное исповедание Христовой истины. Нет и не может быть «нейтральной» наука о Христе и христианстве, уже равнодушие или воздержание не нейтрально. И «не-верующая наука», конечно, никак не «нейтральна». Это своего рода «противо-богословие». Здесь слишком много страстей и страстности, слепой и туманной, часто темной и злобной. Есть и тоска, бывают даны и неожиданные прозрения, хотя бы и от обратного. И снова не только судить, но целить призвано здесь богословие. В этот мир сомнений, обманов, самообманов нужно войти, — чтобы ответить и на сомнения, и на укоры. Но входить в этот поколебленный мир подобает с крестным знамением в сердце и с Иисусовой молитвой, творимой в уме. Ибо это мир мистических головокружений, где все двоится, где все дробится в ка-

кой-то игре зеркальных отражений или разложений. Богослов призывается свидетельствовать и в этом мире. Отчасти повторяется обстановка первых веков, когда Семя сеялось и прорастало в не-преображенной земле, которую этот посев впервые и освящал. Тогда благовестникам приходилось говорить чаще всего именно к не-преображенному сердцу, к темной и грешной совести тех «языков», к которым они были посланы, сидящим во тьме и сени смертной. Без-божный и «не-верующий» мир современности не есть ли, в известном смысле, именно этот до-христианский мир, обновившийся во всем пестром сплетении мниморелигиозных, скептических или богоборческих настроений?! И пред лицом этого мира богословие тем более *должно вновь стать свидетельством*. Богословская система не может быть только плодом учености, родиться из философского раздумья. Нужен и молитвенный опыт, духовная собранность, пастырская тревога. В богословии должно слышаться благовестие, «керигма»⁸²... Богослов должен говорить к живым людям, к живому сердцу, должен говорить в элементе сердечного внимания и любви, в элементе прямой ответственности за душу брата своего, особенно — темного брата. В познании вообще есть и должен быть даже не диалектический, но именно диалогический момент. Познающий свидетельствует пред сопознающими об истине, их призывает пред истиной склониться и смириться, — потому должен и сам смириться. От богослова смирение требуется в особенности... Встающих сейчас задач строительства душ и совести человеческой нельзя разрешить в порядке повседневного пастырства и педагогики и нельзя отложить или отстранить. Нужно ответить целостной системой мысли, *ответить богословским исповеданием*... Нужно пережить и перестрадать всю эту проблематику безверного и неищущего духа, всю проблематику вольного заблуждения и невольного неведения... Настало время, когда уклончивость от богословского знания и ведения становится смертным грехом, стигматом самодовольства и нелюбви, стигматом малодушия и лукавства. Опрошенчество оказывается бесовским наваждением, и недоверие к ищущему разуму обличается как бесовское страхование. «*Тамо убоющая страха, идеже не бе страх*»⁸³... И здесь уместно припомнить и повторить пронзительные слова Филарета Московского, сказанные много лет тому назад, тоже в обстановке страхования и уклончивости.

«То правда, что не всем предназначен дар и долг учительства, и Церковь не многих удостоила имени Богословов. Однако же никому не позволено в христианстве быть во все не ученым и оставаться невеждою. Сам Господь не нарек ли Себя учителем и Своих последователей учениками? Прежде нежели христиане начали называться христианами, они все до одного назывались учениками. Неужели это праздные имена, ничего не значащие? И зачем послал Господь в мир Апостолов? — прежде всего, учить все народы: *шедше научите вся языки...* Если ты хочешь учить и вразумлять себя в христианстве, то ты не ученик и последователь Христа, — *не для тебя посланы Апостолы, — ты не то, чем были все христиане с самого начала христианства; — я не знаю, что ты такое и что с тобою будет*» (Слова и Речи. Т. IV, 1882, с. 151—152, — слово сказано в 1841 году, на день святителя Алексия).

б. Под знаком долженствования будущее нам открывается вернее и глубже, чем под знаком ожиданий или предчувствий... Будущее есть не только нечто безыскусное и чаемое, но и нечто творимое... Призвание вдохновляет нас именно ответственностью долга. И, неожиданным образом, именно в послушании есть начало расточающее... *Молитвенное воцерковление, — апокалипсическая верность, — возвращение к отцам, — свободная встреча с Западом, —* из таких и подобных мотивов и элементов слагается творческий постулат русского богословия в обстановке современности. И это есть также завет прошлого, — наша ответственность за прошлое, наше обязательство пред ним... Ошибки и неудачи прошлого не должны смущать. Исторический путь еще не пройден, история Церкви еще не кончилась. Не замкнулся еще и русский путь. Путь открыт, хотя и труден. Суровый исторический приговор должен переродиться в творческий призыв несделанное совершить. «И многими скорбями подобает в Царствие Божие внити»⁸⁴. Православие есть *не только предание, но и задача, — нет, не искомое, но данное, но сразу и заданное, живая закваска, растущее семя, наш долг и призвание...* Русский путь надолго раздвоен. Есть таинственный путь подвига для оставшихся, путь тайного и молчаливого подвига в стяжании Духа. И есть свой путь для ушедших. Ибо оставлена нам свобода и власть духовного действия, свидетельства и благовестия. Тем самым и налагается подвиг свидетельствовать, творить и созидать. Только в таком

подвиге и будет оправдано прошлое, полное предчувствий и предварений, при всей своей немочи и ошибках. Подлинный исторический синтез не столько в *истолковании прошлого*, сколько в творческом *исполнении будущего*...

Г. ФЕДОТОВ

РОССИЯ И СВОБОДА

1

Сейчас нет мучительнее вопроса, чем вопрос о свободе в России. Не в том, конечно, смысле, существует ли она в СССР, — об этом могут задумываться только иностранцы, и то слишком невежественные. Но о том, возможно ли ее возрождение там после победоносной войны, мы думаем все сейчас — и искренние демократы, и полуфашистские попутчики. Только прямые черносотенцы, воспитанные в разных Союзах Русского Народа, чувствуют себя счастливыми в Москве Ивана Грозного. Большинство среди апологетов московской диктатуры — вчерашние социалисты и либералы — убаюкивают свою совесть уверенностью в неизбежном и скором освобождении России. Чаемая эволюция советской власти позволяет им принимать с легким сердцем, а то и с ликованием порабощение все новых народов Европы. Можно потерпеть несколько лет угнетения, чтобы впоследствии жить полноправными участниками самого свободного и счастливого общества в мире.

С другой стороны, прошлое России как будто не дает оснований для оптимизма. В течение многих веков Россия была самой деспотической монархией в Европе. Ее конституционный — и какой хилый! — режим длился всего одиннадцать лет¹; ее демократия — и то скорее в смысле провозглашения принципов, чем их осуществления — каких-нибудь восемь месяцев. Едва освободившись от царя, народ, пусть не добровольно и не без борьбы, подчинился новой тирании, по сравнению с которой царская Россия

кажется раем свободы. При таких условиях можно понять иностранцев или русских евразийцев, которые приходят к выводу, что Россия органически порождает деспотизм — или фашистскую «демотию» — из своего национального духа или своей геополитической судьбы; более того, в деспотизме всего легче осуществляет свое историческое призвание.

Обязаны ли мы выбирать между этими крайними утверждениями: твердой верой или твердым неверием в русскую свободу? Мы принадлежим к тем людям, которые страстно жаждут свободного и мирного завершения русской революции. Но уже давно горький опыт жизни приучил нас не смешивать своих желаний с действительностью. Не разделяя доктрины исторического детерминизма, мы допускаем возможность выбора между разными вариантами исторического пути народов. Но с другой стороны, власть прошлого, тяжелый или благодетельный груз традиций эту свободу выбора чрезвычайно ограничивает. Ныне, когда после революционного полета в неизвестность Россия возвращается на свои исторические колеи, ее прошлое, более, чем это казалось вчера, чревато будущим. Не мечтая пророчествовать, можно пытаться разбирать неясные черты грядущего в тусклом зеркале истории.

2

В настоящее время не много найдется историков, которые верили бы во всеобщие законы развития народов. С расширением нашего культурного горизонта возобладало представление о многообразии культурных типов. В своей статье в № 8 «Нового Журнала»² я старался показать, что лишь один из них — христианский, западноевропейский — породил в своих недрах свободу в современном смысле слова — в том смысле, в котором она сейчас угрожает исчезнуть из мира. Не буду возвращаться к этой теме. Сегодня нас интересует Россия. Ответить на вопрос о судьбе свободы в России почти то же, что решить, принадлежит ли Россия к кругу народов западной культуры; до такой степени понятия этой культуры и свободы совпадают в своем объеме. Если не Запад, то, значит, Восток? Или нечто совсем особое, отличное от Запада и Востока? Если же Восток, то в каком смысле Восток? Восток, о котором идет речь всегда, когда его противо-

полагают Западу, есть преемство переднеазиатских культур, идущих непрерывно от Сумеро-Аккадской древности до современного Ислама. Древние греки боролись с ним, как с Персией, побеждали его, но и отступали перед ним духовно, пока в эпоху Византии не подчинились ему. Западное средневековье сражалось с ним и училось у него в лице арабов. Русь имела дело сперва с иранскими, потом с (тюркскими) татарскими окраинами того же Востока, который в то же самое время не только влиял, но и прямо воспитывал ее в лице Византии. Русь знала Восток в двух облициях: «поганом» (языческом) и православном. Но Русь создалась на периферии двух культурных миров: Востока и Запада. Ее отношения с ними складывались весьма сложно: в борьбе на оба фронта, против «латинства» и против «поганства», она искала союзников то в том, то в другом. Если она утверждала свое своеобразие, то чаще подразумевая под ним свое православно-византийское наследие; но последнее тоже было сложным. Византийское православие было, конечно, ориентализированным христианством, но прежде всего оно было христианством; кроме того, с этим христианством связана изрядная доля греко-римской традиции. И религия, и эта традиция роднили Русь с христианским Западом даже тогда, когда она не хотела и слышать об этом родстве.

В тысячелетней истории России явственно различаются четыре формы развития основной русской темы: Запад — Восток. Сперва в Киеве мы видим Русь свободно воспринимающей культурные воздействия Византии, Запада и Востока. Время монгольского ига есть время искусственной изоляции и мучительного выбора между Западом и Востоком (Литва и Орда). Москва представляется государством и обществом существенно восточного типа, который, однако же, скоро (в XVII в.) начинает искать сближения с Западом. Новая эпоха — от Петра до Ленина — представляет, разумеется, торжество западной цивилизации на территории Российской Империи.

В настоящей статье мы рассматриваем лишь один аспект этой западно-восточной темы: судьбу свободы в древней Руси, в России и в СССР.

3

В Киевскую эпоху Русь имела все предпосылки, из которых на Западе в те времена всходили первые побеги

свободы. Ее церковь была независима от государства, и государство полуфеодалного типа — иного, чем на Западе — было так же децентрализовано, так же лишено суверенитета.

Христианство пришло к нам из Византии, и, казалось бы, византизм во всех смыслах, в том числе и политическом, был уготован как естественная форма молодой русской нации. Но византизм есть тоталитарная культура, с сакральным характером государственной власти, крепко держащей церковь в своей не слишком мягкой опеке. Византизм исключает всякую возможность зарождения свободы в своих недрах.

К счастью, византизм не мог воплотиться в киевском обществе, где для него отсутствовали все социальные предпосылки. Здесь не было не только императора (царя), но и короля (или даже великого князя), который мог бы притязать на власть над церковью. Церковь и на Руси имела своего царя, своего помазанника, но этот царь жил в Константинополе. Его имя было для восточных славян идеальным символом единства православного мира — не больше. Сами греки-митрополиты, подданные Византии, менее всего думали о перенесении на князей варварских народов высокого царского достоинства. Царь — император — один во всей вселенной. Вот почему церковная проповедь богоустановленности власти еще не сообщала ей ни сакрального, ни абсолютного характера. Церковь не смешивалась с государством и стояла высоко над ним. Поэтому она могла требовать у носителей княжеской власти подчинения некоторым идеальным началам не только в личной, но и в политической жизни: верности договорам, миролюбия, справедливости. Преп. Феодосий бесстрашно обличал князя-узурпатора³, а митр. Никифор мог заявлять князьям: «Мы поставлены от Бога унимать вас от кровопролития»⁴.

Эта свобода церкви была возможна, прежде всего, потому, что русская церковь не была еще национальной, «автокефальной», но признавала себя частью греческой церкви. Ее верховный иерарх жил в Константинополе, недоступный для покушений местных князей. Перед все-ленским патриархом смирялся и Андрей Боголюбский.

Важно, конечно, и другое. Древнерусский князь не воплощал полноты власти. Он должен был делить ее и с боярством, и с дружиной, и с вечем. Менее всего он

мог считать себя хозяином своей земли. К тому же он и менял ее слишком часто. При таких условиях оказалось возможным даже создание в Новгороде единственной в своем роде православной демократии. С точки зрения свободы существенно не верховенство народного собрания. Само по себе вече ничуть не более князя обеспечивало свободу личности. На своих мятежных сходках оно подчас своевольно и капризно расправлялось и с жизнью, и с собственностью сограждан. Но само разделение властей, идущее в Новгороде далее, чем где-либо, между князем, «господой», вечем и «владыкой», давало здесь больше возможностей личной свободы. Оттого такой вольной рисуется нам сквозь дымку столетий жизнь в древнем русском народоправстве.

В течение всех этих веков Русь жила общей жизнью, хотя скоро и разделенная религиозно с восточной окраиной «латинского» мира: Польша, Венгрия, Чехия и Германия, Скандинавские страны далеко не всегда враги, но часто союзники, родичи русских князей — особенно в Галиче и Новгороде. Основное христианское и культурное единство их с восточным славянством не забыто. Восток же обернулся своим хищным лицом: кочевники-тюрки, не культурные иранцы соседят с Русью, опустошают ее пределы, вызывают напряжение всех политических сил для обороны. Восток не соблазняет ни культурой, ни государственной организацией. Церковь не устает проповедовать необходимость общей борьбы против «поганых», и здесь ее голоса слушались охотнее, нежели предупреждений против латинян, исходящих от греческой иерархии.

Словом, в Киевской Руси по сравнению с Западом мы видим не менее благоприятные условия для развития личной и политической свободы. Ее побег не получили юридического закрепления, подобного западным привилегиям. Слабость юридического развития Руси — факт несомненный. Но в Новгороде имело место и формальное ограничение княжеской власти в форме присяги. Традиция под именем «отчины» и «пошлины» в средние века была лучшей охраной личных прав. Несчастье Руси было в другом, прямо обратном: в недостаточном развитии государственных начал, в отсутствии единства. Едва ли можно говорить об удельной Руси как о едином государстве. Это было династическое и церковное объединение — политически столь слабое, что оно не выдержало истори-

ческого испытания. Свободная Русь стала на века рабой и данницей монголов.

Двухвековое татарское иго еще не было концом русской свободы. Свобода погибла лишь после освобождения от татар. Лишь московский царь, как преемник ханов, мог покончить со всеми общественными силами, ограничивающими самовластие. В течение двух и более столетий северная Русь, разоряемая и унижаемая татарами, продолжала жить своим древним бытом, сохраняя свободу в местном масштабе и, во всяком случае, свободу в своем политическом самосознании. Новгородская демократия занимала территорию большей половины восточной Руси. В удельных княжествах церковь и боярство, если не вече, уже замолкшее, разделяли с князем ответственность за судьбу земли. Князь по-прежнему должен был слушать уроки политической морали от епископов и старцев и прислушиваться к голосу старшего боярства. Политический имморализм, результат чужеземного корыстного владычества, не успел развратить всего общества, которое в своей культуре приобретает даже особую духовную окрыленность. Пятнадцатый век — золотой век русского искусства и русской святости. Даже «Измарагды»⁵ и другие сборники этого времени отличаются своей религиозной и нравственной свободой от московских и византийских Домостроев.

Есть одна область средневековой Руси, где влияние татарства ощущается сильнее — сперва почти точка на карте, потом все расплывающееся пятно, которое за два столетия покрывает всю восточную Русь. Это Москва, «собирательница» земли русской. Обязанная своим возвышением прежде всего татарофильской и предательской политике своих первых князей, Москва благодаря ей обеспечивает мир и безопасность своей территории, привлекает этим рабочее население и переманивает к себе митрополитов. Благословление церкви, теперь национализирующейся, освящает успехи сомнительной дипломатии. Митрополиты из русских людей и подданных московского князя начинают отождествлять свое служение с интересами московской политики. Церковь еще стоит над государством, она ведет государство, в лице митрополита Алексия (наш Ришелье) управляя им. Национальное освобождение уже не за горами. Чтобы ускорить его, готовы с легким сердцем жертвовать элементарной справедливостью и завещан-

ными из древности основами христианского общежития. Захваты территорий, вероломные аресты князей-соперников совершаются при поддержке церковных угроз и интердиктов. В самой московской земле вводятся татарские порядки в управлении, суде, сборе дани. Не извне, а изнутри татарская стихия овладевала душой Руси, проникала в плоть и кровь. Это духовное монгольское завоевание шло параллельно с политическим падением Орды. В XV в. тысячи крещеных и некрещеных татар шли на службу к московскому князю, вливаясь в ряды служилых людей, будущего дворянства, заражая его восточными понятиями и степным бытом.

Само собирание уделов совершалось восточными методами, непохожими на одновременный процесс ликвидации западного феодализма. Снимался весь верхний слой населения и уводился в Москву, заменяясь пришлыми и чужими людьми. Без остатка выкорчевывались все местные особенности и традиции — с таким успехом, что в памяти народной уже не сохранилось героических легенд прошлого. Кто из тверичей, рязанцев, нижегородцев в XIX в. помнил имена древних князей, погребенных в местных соборах, слышал об их подвигах, о которых мог бы прочитать на страницах Карамзина? Древние княжества русской земли жили разве в насмешливых и унижительных прозвищах, даваемых друг другу. Малые родины потеряли всякий исторический колорит, который так красит их везде во Франции, Германии и Англии. Русь становилась сплошной Московией, однообразной территорией централизованной власти: естественная предпосылка для деспотизма.

Но старая Русь не сдалась Московии без борьбы. Большая часть XVI столетия заполнена шумными спорами и залита кровью побежденных. «Заволжские старцы» и княжое боярство пытались защищать духовную и аристократическую свободу против православного ханства. Русская церковь раскололась между служителями царства Божия и строителями московского царства. Победили осифляне и опричники. Торжество партии Иосифа Волоцкого над учениками Нила Сорского привело к окостенению духовной жизни. Победа опричнины, нового «демократического» служилого класса над родовой знатью означала варваризацию правящего слоя, рост холопского самосознания в его среде и даже усиление эксплуатации трудового

населения. Побежденные принадлежали, несомненно, к уходящим, к отвергнутым жизнью слоям. Это была реакция — совести и свободы. В данную эпоху «прогресс» был на стороне рабства. Этого достаточно, чтобы прельстить гегельянцев — Соловьевых и прочих попутчиков истории. Но разве не позволительно остановиться на одном из поворотных моментов русской жизни и спросить себя: что было бы, если бы «ближней раде» Адашевых, Сильвестров и Курбских, опираясь на земский собор, удалось начать эру русского представительного строя? Этого не случилось. Князь Курбский, этот Герцен XVI столетия, с горстью русских людей, бежавших из московской тюрьмы, спасали в Литве своим пером, своей культурной работой честь русского имени. Народ был не с ними. Народ не поддержал боярства и возлюбил Грозного. Причины ясны. Они всегда одни и те же, когда народ поддерживает деспотизм против свободы — при Августе и в наши дни: социальная рознь и национальная гордость. Народ имел, конечно, основания тяготиться зависимостью от старых господ и не думал, что власть новых опричных дворян несет ему крепостное право. И уж, наверное, он был заморожен зрелищем татарских царств, падающих одно за другим перед царем московским. Русь, вчерашняя данница татар, перерождалась в великую восточную державу:

А наш белый царь над царями царь,
Ему орды все поклонилися.

4

Московское самодержавие при всей своей видимой цельности было явлением очень сложного происхождения. Московский государь как князь Московский был вотчинником, «хозяином земли русской» (так называли еще Николая II). Но он же был преемником и ханов-завоевателей и императоров Византийских. Царями называли на Руси и тех и других. Это слияние разнородных идей и средств власти создавало деспотизм, если не единственный, то редкий в истории. Византийский император в принципе магистрат, добровольно подчиняющийся своим собственным законам. Он, хотя и без всяких оснований, гордился тем, что царствует над свободными, и любил противопоставлять себя тиранам. Московский царь хотел

царствовать над рабами и не чувствовал себя связанным законом. Как говорил Грозный, «жаловать есмь своих холопов вольны, а и казнить вольны же»⁶. С другой стороны, восточный деспот, не связанный законом, связан традицией, особенно религиозной. В Москве Иван IV и впоследствии Петр показали, как мало традиция ограничивает самовластие московского царя. Церковь, которая больше всего содействовала росту и успехам царской власти, первая за это поплатилась. Митрополиты, назначаемые фактически царем, им же и свергались с величайшей легкостью. Один из них, если не два были убиты по приказу Грозного. И в чисто церковных делах, как показала Никоновская реформа, воля царя была решающей. Когда он пожелал уничтожить патриаршество и ввести в русской церкви протестантский синод, и это сошло для него безнаказанно.

Все сословия были прикреплены к государству службой или тяглом. Человек свободной профессии был явлением немислимым в Москве — если не считать разбойников. Древняя Русь знала свободных купцов и ремесленников. Теперь все посадские люди были обязаны государству натуральными повинностями, жили в принудительной организации, перебрасываемые с места на место в зависимости от государственных нужд. Крепостная неволя крестьянства на Руси сделалась повсеместной в то самое время, когда она отмирала на Западе, и не переставала отягощаться до конца XVIII столетия, превратившись в чистое рабство. Весь процесс исторического развития на Руси стал обратным западноевропейскому: это было развитие от свободы к рабству. Рабство диктовалось не капризом властителей, а новым национальным заданием: создания империи на скудном экономическом базисе. Только крайним и всеобщим напряжением, железной дисциплиной, страшными жертвами могло существовать это нищее, варварское, бесконечно разрастающееся государство. Есть основания думать, что народ в XVI—XVII вв. лучше понимал нужды и общее положение государства, чем в XVIII—XIX. Сознательно или бессознательно, он сделал свой выбор между национальным могуществом и свободой. Поэтому он несет ответственность за свою судьбу.

В татарской школе, на московской службе выковался особый тип русского человека — московский тип, истори-

чески самый крепкий и устойчивый из всех сменяющихся образов русского национального лица. Это тип, психологически, представляет сплав северного великоросса с кочевым степняком, отлитый в формы осифлянского православия. Что поражает в нем прежде всего, особенно по сравнению с русскими людьми XIX века, это его крепость, выносливость, необычайная сила сопротивления. Без громких военных подвигов, даже без всякого воинского духа — в Москве угасла киевская поэзия военной доблести, — одним нечеловеческим трудом, выдержкой, более потом, чем кровью, создал москвитянин свою чудовищную империю. В этом пассивном героизме, неисчерпаемой способности к жертвам была всегда главная сила русского солдата — до последних дней империи. Мировоззрение русского человека упростилось до крайности; даже по сравнению со средневековым москвич примитивен. Он не рассуждает, он принимает на веру несколько догматов, на которых держится его нравственная и общественная жизнь. Но даже в религии есть нечто для него более важное, чем догмат. Обряд, периодическая повторяемость узаконенных жестов, поклонов, словесных формул связывает живую жизнь, не дает ей расползаться в хаос, сообщает ей даже красоту оформленного быта. Ибо московский человек, как русский человек во всех своих перевоплощениях, не лишен эстетики. Только теперь его эстетика тяжелеет. Красота становится благолепием, дебелость — идеалом женской прелести. Христианство, с искоренением мистических течений «Заволжья», превращается все более в религию священной материи: икон, мощей, святой воды, ладана, просвир и куличей. Диететика питания становится в центре религиозной жизни. Это ритуализм, но ритуализм страшно требовательный и морально эффективный. В своем обряде, как еврей в законе, москвич находит опору для жертвенного подвига. Обряд служит для конденсации моральных и социальных энергий.

В Московии моральная сила, как и эстетика, является в аспекте тяжести. Тяжесть сама по себе нейтральна — и эстетически, и этически. Тяжел Толстой, легок Пушкин. Киев был легок, тяжела Москва. Но в ней моральная тяжесть принимает черты антихристианские: беспощадности к падшим и раздавленным, жестокости к ослабевшим и провинившимся. «Москва слезам не верит». В XVII в. неверных жен зарывают в землю, фальшивомонетчикам

заливают горло свинцом. В ту пору и на Западе уголовное право достигло пределов бесчеловечия. Но там это было обусловлено антихристианским духом Возрождения; на Руси — бесчеловечием византийско-осифлянского идеала.

Ясно, что в этом мире не могло быть места свободе. Послушание в школе Иосифа было высшей монашеской добродетелью. Отсюда его распространение через Домострой в жизнь мирянского общества. Свобода для москвича — понятие отрицательное: синоним распущенности, «ненаказанности», безобразия.

Ну а как же «воля», о которой мечтает и поет народ, на которую откликается каждое русское сердце? Слово «свобода» до сих пор кажется переводом французского *liberté*. Но никто не может оспаривать русскости «воли». Тем необходимее отдать себе отчет в различии воли и свободы для русского слуха.

Воля есть прежде всего возможность жить, или пожить, по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только цепями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немислима без уважения к чужой свободе; воля всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. Разбойник — это идеал московской воли, как Грозный — идеал царя. Так как воля, подобно анархии, невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культе пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины, вина, разгула, самозабвения страсти, — разбойничества, бунта и тирании.

Есть одно поразительное явление в Москве XVII в. Народ обожает царя. Нет и намек на политическую оппозицию ему, на стремление участвовать во власти или избавиться от власти царя. И в то же время, начиная от смуты и кончая царствованием Петра, все столетие живет под шум народных — казацких — стрелецких — бунтов. Восстание Разина потрясло до основания все царство. Эти бунты показывают, что тягота государственного бремени была непосильна: в частности, что крестьянство не примирилось — и никогда не примирялось — с крепостной неволей. Когда терпеть становится невмочь, когда «чаша народного горя с краями полна», тогда народ разгибает спину: бьет, грабит, мстит своим притесните-

лям — пока сердце не отойдет, злоба утихнет, и вчерашний «вор» сам протягивает руки царским приставам: вяжите меня. Бунт есть необходимый политический катарсис для московского самодержавия, исток застоявшихся, не поддающихся дисциплинированию сил и страстей. Как в лесковском рассказе «Чертогон» суровый патриархальный купец должен раз в году перебеситься, «выгнать черта» в диком разгуле, так московский народ раз в столетие справляет свой праздник «дикой воли», после которого возвращается, покорный, в свою тюрьму. Так было после Болотникова, Разина, Пугачева, Ленина.

Нетрудно видеть, что произошло бы в случае победы Разина или Пугачева. Старое боярство или дворянство было бы истреблено; новая казачья опричина заняла бы его место; С. М. Соловьев и С. Ф. Платонов назвали бы это вторичной демократизацией правящего класса. Положение крепостного народа ничуть не изменилось бы, как не изменилось бы и положение царя с переменой династии. Ведь и Романовы вступили на престол при поддержке казаков и тушинцев. Крепостничество вызывалось государственными нуждами, а государственные инстинкты смутно жили в казачестве. Народ мог только переменить царя, но не ограничить его. Больше того, он не пожелал воспользоваться самоуправлением, которое предлагал ему сам царь, и испытывал как лишнее бремя участие в земских соборах, которые могли бы, при ином отношении народа к государственному делу, сделаться зерном русских представительных учреждений. Нет, государство — дело царское, а не народное. Царю вся полнота власти, а боярам, придет пора, отольются народные слезы.

Если где и теплилась в Москве потребность в свободе, то уж, конечно, в этом ненавистном боярстве. Невзирая на погром времен Грозного, эти вольнолюбивые настроения нашли свой выход в попытках конституционных ограничений власти царя Василия, Владислава, Михаила. Боярство стремилось обеспечить себя от царской опалы и казни без вины — *habeas corpus*. И цари присягали, целовали крест. Не поддержал народ, видевший в царских опалах свою единственную защиту — или месть, — и первая русская конституция оказалась подлинной пропавшей грамотой.

Москва не просто двухвековой эпизод русской истории, окончившейся с Петром. Для народных масс, оставшихся

чуждыми европейской культуре, московский быт затянулся до самого освобождения (1861 г.). Не нужно забывать, что и купечество, и духовенство жили и в XIX веке этим московским бытом. С другой стороны, в эпоху своего весьма бурного существования московское царство выработало необычайное единство культуры, отсутствовавшее и в Киеве, и в Петербурге. От царского дворца до последней курной избы московская Русь жила одним и тем же культурным содержанием, одними идеалами. Различия были только количественные. Та же вера и те же предубеждения, тот же Домострой, те же апокрифы, те же нравы, обычаи, речь и жесты. Нет не только грани между христианством и язычеством (Киев) или между Западной и Византийской традицией (Петербург), но даже между просвещенной и грубой верой. Вот это единство культуры и сообщает московскому типу его необычайную устойчивость. Для многих он кажется даже символом русскости. Во всяком случае, он пережил не только Петра, но и расцвет русского европеизма; в глубине народных масс он сохранился до самой революции.

5

Стало давно трюизмом, что со времени Петра Россия жила в двух культурных этажах. Резкая грань отделяла тонкий верхний слой, живущий западной культурой, от народных масс, оставшихся духовно и социально в Московии. К народу принадлежало не только крепостное крестьянство, но все торгово-промышленное население России, мещане, купцы и, с известными оговорками, духовенство. В отличие от неизбежных культурных градаций между классами на Западе, как и во всяком дифференцированном обществе, в России различия были качественные, а не количественные. Две разные культуры сожительствова­ли в России XVIII в. Одна представляла варваризированный пережиток Византии, другая — ученическое усвоение европеизма. Выше классовой розни между дворянством и крестьянством была стена непонимания между интеллигенцией и народом, не скрытая до самого конца. Некогда могло казаться, что этот дуализм или даже самое существование интеллигенции как особой культурной категории есть неповторимое, чисто русское явление. Теперь, на наших глазах, с европеизацией Индии, Китая мы видим, что то же явление происходит повсюду на стыке двух

древних и мощных культур. Взгляд на Россию с Востока или, что то же самое, глазами западного человека, который видит в ней «Скифию», необходимая предпосылка для понимания Империи. Но, признав это, сейчас же следует сказать: поразительна та легкость, с которой русские скифы усваивали чуждое им просвещение. Усваивали не только пассивно, но и активно-творчески. На Петра немедленно ответили Ломоносовым, на Растрелли — Захаровым, Вороникиным; через полтора года после петровского переворота — срок небольшой — блестящим развитием русской науки. Поразительно то, что в искусстве слова, в самом глубоком и интимном из созданий национального гения (впрочем, то же и в музыке), Россия дала всю свою меру лишь в XIX в. Погибни она как нация еще в эпоху наполеоновских войн, и мир никогда бы не узнал, что он потерял с Россией.

Этот необычайный расцвет русской культуры в новое время оказался возможным лишь благодаря прививке к русскому дичку западной культуры. Но это само по себе показывает, что между Россией и Западом было известное сродство; иначе чуждая стихия искалечила бы и погубила национальную жизнь. Уродств и деформаций было немало. Но из галлицизмов XVIII в. вырос Пушкин; из варварства 60-х годов — Толстой, Мусоргский и Ключевский. Значит, за ориентализмом московского типа лежали нетронутыми древние пласты киево-новгородской Руси, и в них легко и свободно совершался обмен духовных веществ с христианским Западом. Могло ли быть иначе? Кто из нас, даже сейчас, может равнодушно перелистывать страницы киевской летописи, у кого не проходит холодок по спине от иных строк вечного «Слова о полку Игореве»?

Вместе с культурой, с наукой, с новым бытом с Запада приходит и свобода. И при этом в двух формах: в виде фактического раскрепощения быта и в виде политического освободительного движения.

Мы обычно недостаточно ценим ту бытовую свободу, которой русское общество пользовалось уже с Петра и которая позволяла ему долгое время не замечать отсутствия свободы политической. Еще царь Петр сажал своих врагов на кол, еще бироновские палачи вздергивали на дыбу всех заподозренных в антинемецких чувствах, а во дворце, на царских пирах и ассамблеях устанавливался новый светский тип обхождения, почти уравнива-

ющий вчерашнего холопа с его повелителем. Петербургский двор хотел равняться на Потсдам и Версаль, и вчерашний царь московский, наследник ханов и василевсов, чувствовал себя европейским государем, — абсолютным, как большинство государей Запада, но связанным новым кодексом морали и приличий. Мы как-то не отдавали себе отчета в том, почему русский император, который имел полное «божественное» право казнить без суда и без вины, жечь или сечь любого из своих подданных, отнять его состояние, его жену, не пользовался этим правом. Да и невозможно себе представить, чтобы он им воспользовался, — даже самый деспотический из Романовых, как Павел или Николай I. Русский народ, вероятно, стерпел бы, как терпел он при Иване IV и Петре I, — может быть, по-прежнему находил бы удовольствие в казнях ненавистных господ; были же попытки народной канонизации Павла. Но Петербургский император постоянно оглядывался на своих немецких кузенов; он был воспитан в их идеях и традициях. Если народ кланялся ему в ноги или лез целовать его сапоги, ему это, вероятно, не доставляло никакого удовольствия. Если же он забывался, увлекаясь соблазном самовластия, дворянство напоминало ему о необходимости приличного обращения. Дворянство, возводя на трон одних государей и убивая других, добилося того, что император стал называть себя первым дворянином.

Агенты власти, сами принадлежа к тому же кругу, следовали примеру свыше. Дворянин был свободен по закону от телесных наказаний; по жизненному, неписаному уставу он был свободен и от личных оскорблений. Его могли сослать в Сибирь, но не могли ударить или обругать. Дворянин развивает в себе чувство личной чести, совершенно отличное от московского понятия родовой чести и восходящее к средневековому рыцарству.

Указ о «вольности дворянства»⁷ освободил его и от обязательной службы государству. Отныне он может посвящать свои досуги литературе, искусству, науке. Его участие в этих профессиях освобождает и их; они действительно становятся свободными профессиями — и тогда, когда пополняются плебеями, разночинцами, преимущественно из духовного сословия. Из дворянского ядра вырастает русская интеллигенция — до конца связанная с этим сословием своими добродетелями и пороками.

Россия (кроме Китая) была единственной страной, в которой дворянство давалось образованием. Окончание средней и даже полусредней школы превращало человека из мужика в барина — т. е. в свободного, защищало до известной степени его личность от произвола властей, гарантировало ему вежливое обращение и в участке, и в тюрьме. Городовой отдавал честь студенту, которого мог избивать лишь в особо редкие дни — бунтов. Эта бытовая свобода в России была, конечно, привилегией, как везде в начальную пору свободы. То был остров петербургской России среди московского моря. Но этот остров беспрерывно расширялся, особенно после освобождения крестьян. Его населяли тысячи в XVIII в., миллионы в начале XX. В сущности, эта бытовая свобода была самым реальным и значительным культурным завоеванием Империи, и это завоевание было явным плодом европеизации. Оно совершалось при постоянном и упорном противодействии «темного царства», т. е. старой Московской Руси.

Гораздо печальнее была судьба политической свободы. Она виделась столь близкой и осуществимой в XVIII, особенно в начале XIX в. Потом она стала отдаляться и казалась уже химерой, «бессмысленными мечтаниями» при Александре III и даже Николае II. Она пришла слишком поздно; когда авторитет монархии был подорван во всех классах нации, а еще углубившаяся классовая рознь делала необычайно трудной перестройку государства на демократических началах.

Носителем политического либерализма у нас долго, едва ли не до самого 1905 г., было дворянство. Вопреки марксистской схеме не буржуазия была застрельщицей освобождения: оставшись культурно в допетровской Руси, она была главной опорой реакции; вплоть до появления в конце XIX в. нового типа, европейски образованного фабриканта и банковского деятеля. Но дворянство, если не в массе своей, косной и малокультурной, то в европейски образованных верхушках, долгое время одно представляло в России свободолюбие. Более того, в течение всего XVIII в. и в начале XIX русские конституционалисты — почти исключительно вельможи: члены Верховного Тайного Совета⁸ при Анне, граф Панин при Екатерине, при Александре — Мордвинов, Сперанский, кружок интимных друзей императора. Долгое время Швеция со своей

аристократической конституцией вдохновляла русскую знать; потом пришла пора французских и английских политических идей. Если бы вся Европа в XVIII в. жила в форме конституционной монархии, то весьма вероятно, что и Россия заимствовала бы ее вместе с остальным реквизитом культуры.

После французской революции это стало затруднительным. Европейский политический ветер подул реакцией, да и русские императоры не имели охоты всходить на эшафот, повторяя европейские жесты.

Но пересадка политических учреждений — конечно, возможная (ср. Турцию и Японию), гораздо труднее и опаснее, чем заимствование наук и искусств. Это показал неудачный «замысел верховников»⁹. Анализ событий 1730 г. показывает, во-первых, что большинство столичного дворянства желало ограничения самодержавия; во-вторых, что оно недостаточно этого желало, чтобы преодолеть свою собственную неорганизованность и рознь. В итоге предпочли привилегиям верховников общее равенство бесправия. Таков смысл событий 1730 г., и он весьма пахнет Московией. Шляхетство того времени, в сущности, разделяет крестьянскую подозрительность к свободе господ. Вместо того чтобы утвердить ее для немногих (для вельмож) и потом бороться за ее расширение на все сословие, в пределе на всю нацию — единственно возможный исторический путь, — предпочитают рабство для всех. Так велика власть Москвы даже в сознании культурных или полукультурных потомков спричного дворянства.

Весь драматизм российской политической ситуации выражается в следующей формуле: политическая свобода в России может быть только привилегией дворянства и европеизированных слоев (интеллигенции). Народ в ней не нуждается, более того, ее боится, ибо видит в самодержавии лучшую защиту от притеснений господ. Освобождение крестьян само по себе не решало вопроса, ибо миллионы безграмотных, живущих в средневековом быте и сознании граждан не могли строить новую европеизированную Россию. Их политическая воля, будь она только выражена, привела бы к ликвидации Петербурга (школ, больниц, агрономии, фабрик и т. п.) и к возвращению в Москву: то есть теперь уже к превращению России в колонию иностранцев. Сговор монархии с дворянством представлял единственную возможность ограниченной по-

литической свободы. Французская революция с ее политическим отражением 14 декабря 1825 г. делала этот стговор невозможным. Оставалось управлять Россией с помощью бюрократии, которая и становится новой силой, по идеям Сперанского, при Николае I.

Со времени декабристов, отчасти еще в их поколении, освободительные идеи усваиваются и развиваются людьми, оттиснутыми или добровольно отошедшими от государственной деятельности. Это совершенно меняет их характер: из практических программ они становятся идеологиями. С 30-х годов они выращиваются в теплицах немецкой философии, потом естественных и экономических наук. Но источник их неизменно западный; русский либерализм, как и социализм, имеет свои духовные корни в Европе: или в английской политической традиции, или во французской идеологии — теперь уже Франции 40-х годов, — или в марксизме. Русский социализм уже с Герцена может окрашиваться в цвета русской общины или артели, но остается европейским по основам своего мирозерцания. Либерализму эта национальная мимикрия совсем не удалась.

Есть два кажущихся исключения. Славянофильство 40-х годов было, несомненно, движением либеральным и претендовало быть национально-почвенным. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что источник его свободолюбия все в той же Германии, а русское прошлое ему плохо известно; русские учреждения (земский собор, община) идеализированы и имеют мало общего с действительностью. Неудивительно, что, пустив корни в России, славянофильство скоро утратило свое либеральное содержание. Когда же оно победило и взойшло на трон в лице Александра III (с Победоносцевым), оно оказалось реакционным тупиком в явно московском направлении.

В 60-х годах одно довольно широкое, но политически не оформленное течение (не-нигилисты) носит определенную национальную окраску. Я имею в виду молодую русскую этнографию, сливающуюся с народничеством историков типа Костомарова, Пыпина, Щапова, Аристов; к ним примыкает кружок национальных композиторов, прежде всего, конечно, Мусоргский и передвижники в живописи Репин и Суриков. Одни из них, как Костомаров, правильно ищут русских корней свободы в далеком, замосковском прошлом. К сожалению, они не приобрели

большого влияния в русском обществе. Костомаров защищал побежденных (Новгород, феодальную Русь). Русская интеллигенция предпочла усвоить московскую историческую традицию митрополита Макария и Степенной Книги, пропущенную сквозь Гегеля. С необычайной легкостью, без ощущения всего трагизма русской истории она вслед за Соловьевым и Ключевским приняла как нечто нормальное (вроде европейского абсолютизма) московско-татарское поглощение Руси, с непонятным оптимизмом ожидая всходов западной свободы на этой почве. Другие из радикалов увлекались стихией бунта, открывая ее в косной тяжести Москвы. С тех пор студенчество не перестает петь разбойничьи песни, и «Дубинушка» делается чуть ли не русским национальным гимном. Но мы видели, как мало общего разбойная воля имеет со свободой. Мусоргский, Суриков, идеализация казачества, раскола и разинщины, несомненно, воодушевляли революционную армию. Однако, если бы эта идеология направила революцию, она сообщила бы ей национально-черносотенный характер.

60-е годы, сделавшие так много для раскрепощения России, нанесли политическому освободительному движению тяжелый удар. Они направили значительную и самую энергичную часть его — все революционное движение — по антилиберальному руслу. Разночинцы, которые начинают вливаться широкой волной в дворянскую интеллигенцию, не находят политическую свободу достаточно привлекательным идеалом. Они желают революции, которая немедленно осуществила бы в России всеобщее равенство — хотя бы ценой уничтожения привилегированных классов (знаменитые 3 миллиона голов). Против дворянского либерализма — даже реального социализма Герцена — они начинают ожесточенную борьбу. Раннее народничество 60—70-х годов считает даже вредной конституцию в России как укрепляющую позицию буржуазных классов. Многие можно привести в объяснение этой поразительной аберрации: погоню за последним криком западной политической моды, чрезвычайный примитивизм мысли, оторванной от действительности, максимализм, свойственный русской мечтательности. Но есть один, более серьезный и роковой мотив, уже знакомый нам. Разночинцы стояли ближе к народу, чем либералы. Они знали, что народу свобода не говорит ничего; что его легче под-

нять против бар, чем против царя. Впрочем, их собственное сердце билось в такт с народом; равенство говорило им больше свободы. Конечно, и здесь сказалось все то же московское наследие...

Потом они поумнели. Уже народовольцы признали борьбу за политическое освобождение. В конце века обе господствующие социалистические партии недвусмысленно ведут борьбу за демократию. Правда, марксизм принимал свободу инструментально, как средство в борьбе за диктатуру пролетариата: вскрывая «буржуазную подоплеку» освободительного движения, он унижал и обесмысливал свободу в глазах неискушенных в тактических тонкостях масс.

Но здесь уже веял не старый «русский дух», а новый западный душок или сквозняк, который дул от утопического коммунизма сороковых годов в еще неведомое и негданное царство фашизма.

И все же пятидесятилетие, протекшее со времени Освобождения, изменило весь лик России. Интеллигенция выросла в десятки, в сотни раз. Уже ей навстречу поднималась новая рабоче-крестьянская интеллигенция, которая, случалось, выносила на гребне волны такие яркие имена русской культуры, как Максим Горький и Шалапин. В 1905 г., казалось, исчезла вековая грань между народом и интеллигенцией: народ, утратив веру в царя, доверил интеллигенции водительство в борьбе за свободу. Переход дворянства в лагерь реакции искупался развитием новой либеральной буржуазии. Старое земство, великолепная школа свободной общественности, работало превосходно в ожидании своей демократизации. Профессиональное и кооперативное движение воспитывало общественно-трудовую демократию. Народная школа, уже выработавшая план всеобщего обучения, быстро разлагала московскую формацию поверхностным просвещением. Уже любителям русского фольклора приходилось ездить за остатками его на Печору. Еще 50 лет, и окончательная европеизация России — вплоть до самых глубоких слоев ее — стала бы фактом.

Могло ли быть иначе? Ведь «народ» ее был из того же самого этнографического и культурного теста, что и дворянство, с успехом проходившее ту же школу в XVIII веке. Только этих пятидесяти лет России не было дано.

Первое прикосновение московской души к западной культуре почти всегда скидывается нигилизмом; разрушение старых устоев опережает положительные плоды воспитания. Человек, потерявший веру в Бога и царя, утрачивает и все основы личной и социальной этики. О хулиганстве в деревне заговорили с началом столетия. Учитель делается первым объектом дерзких шуток, интеллигенция как класс — объектом ненависти. После крушения революции 1905 г. и слишком поспешного отхода от народа ведущих слоев русской культуры намечается новая рознь. В своих, почти пророческих, статьях Блок слушал нарастающий гул народной ненависти, грозившей поглотить блестящую, но хрупкую нашу культуру. Порою тот или иной выходец из новой народной интеллигенции (Карпов в своей книге «Пламя»¹⁰) бросал страстный вызов старой «буржуазной» интеллигенции, с которой он не успел еще слиться, как слились (или почти слились) Горький или Шалапин. В этой перспективе все новейшее развитие России представляется опасным бегом на скорость: что упредит — освободительная европеизация или московский бунт, который затопит и смоев молодую свободу волной народного гнева?

Читая Блока, мы чувствуем, что России грозит не революция просто, а революция черносотенная. Здесь, на пороге катастрофы, стоит взглянуть в эту последнюю, антилиберальную реакцию Москвы, которая сама себя назвала по-московски Черной Сотней¹¹. В свое время недооценили это политическое образование из-за варварства и дикости ее идеологии и политических средств. В нем собрано было самое дикое и некультурное в старой России, но ведь с ним было связано большинство епископата. Его благословлял Иоанн Кронштадтский, и царь Николай II доверял ему больше, чем своим министрам. Наконец, есть основание полагать, что его идеи победили в ходе русской революции и что, пожалуй, оно переживет нас всех.

За православием и самодержавием, то есть за московским символом веры, легко различаются две основные тенденции: острый национализм, оборачивающийся ненавистью ко всем инородцам — евреям, полякам, немцам и т. д., и столь же острая ненависть к интеллигентам, в самом широком смысле слова, объединяющем все высшие классы России. Ненависть к западному просвещению

сливалась с классовой ненавистью к барину, дворянину, капиталисту, к чиновнику — ко всему средостению между царем и народом. Самый термин «Черная Сотня» взят из московского словаря, где он означает организацию (гильдию) низового, беднейшего торгового класса; для московского уха он должен был звучать, как для Токвиля «демократия». Словом, черная сотня есть русское издание или первый русский вариант национал-социализма. При фанатической ненависти, при насильственности действий, принимавших легко характер погрома и бунга, движение таило в себе потенции разинщины. Власть, дворянство вскармливали его — но на свою голову. Губернатор не всегда мог справиться с ним, и пример Илиодора в Царицыне показывает, как легко черносотенный демагог становится демагогом революционным.

Не мешает остановиться на этой неприглядной реакции побежденной Москвы в те роковые годы, когда недаром вспомнили старое пророчество: Петербургу быть пусту.

6

Русская революция, за 28 лет ее победоносного, хоть и тяжкого бытия, пережила огромную эволюцию, проделала немало зигзагов, сменила немало вождей. Но одно в ней осталось неизменным: постоянное из года в год умаление и удушение свободы. Казалось, что дальше ленинской тоталитарной диктатуры идти некуда. Но при Ленине меньшевики вели легальную борьбу в советах, существовала свобода политической дискуссии в партии, литература, искусство мало страдали. Об этом так странно вспоминать теперь. Дело не в том, конечно, что Ленин, в отличие от Сталина, был другом свободы. Но для человека, дышавшего воздухом XIX в., хотя и в меньшей степени, чем для русского самодержца, существовали какие-то неписанные границы деспотизма: хотя бы в виде привычек, стеснений, ингибиций. Их приходилось преодолевать шаг за шагом. Так и до сих пор, в тоталитарных режимах, введя пытку, еще не дошли до квалифицированных публичных казней. Иностранцы, посещающие Россию через промежуток нескольких лет, отмечали сгущение неволи в последних убежищах вольного творчества — в театре, в музыке, в синемаатографе. В то время как русская эми-

грация ликовала по поводу национального перерождения большевиков, Россия переживала один из самых страшных этапов своей Голгофы.

Миллионы замученных жертв отмечают новый поворот диктаторского руля. На последнем «национальном» этапе — а, казалось бы, он должен был вдохновлять художника — русская литература дошла до пределов наивной беспомощности и дидактизма: следствие утраты последних остатков свободы.

Второе и еще более грозное явление. По мере убыли свободы прекращается и борьба за нее. С тех пор как замерли отголоски гражданской войны, свобода исчезла из программы оппозиционных движений, пока эти движения еще существовали. Немало советских людей повидали мы за границей — студентов, военных, эмигрантов новой формации. Почти ни у кого мы не замечаем тоски по свободе, радости дышать ею. Большинство даже болезненно ощущают свободу западного мира как беспорядок, хаос, анархию. Их неприятно удивляет хаос мнений на столбцах прессы: разве истина не одна? Их шокирует свобода рабочих, стачки, легкий темп труда. «У нас мы прогнали миллионы через концлагеря, чтобы научить их работать» — такова реакция советского инженера при знакомстве с беспорядками на американских заводах; а ведь он сам от станка — сын рабочего или крестьянина. В России ценят дисциплину и принуждение и не верят в значение личного почина, не только партия не верит, но и вся огромная, ею созданная новая интеллигенция.

Не одна система тоталитарного воспитания ответственна за создание этого антилиберального человека; хотя мы и знаем страшную мощь современного технического аппарата социальной перековки. Тут действовал и другой социально-демографический фактор. Русская революция была еще невиданной в истории мясорубкой, сквозь которую были пропущены десятки миллионов людей. Громадное большинство жертв, как и во Французской революции, пало на долю народа. Далеко не вся интеллигенция была истреблена; технически необходимые кадры были отчасти сохранены. Но как ни слепо подчас действовала машина террора, она поражала, бесспорно, прежде всего элементы, представлявшие, хотя бы только морально, сопротивление тоталитарному режиму: либералов, социалистов, людей твердых убеждений или критической мысли, просто не-

зависимых людей. Погибла не только старая интеллигенция, в смысле ордена свободолюбия и народолюбия, но и широкая народная интеллигенция, ею порожденная. Говоря точнее, произошел отбор. Народная интеллигенция раскололась — одна влилась в ряды Коммунистической партии, другая (эсеро-меньшевистская) истреблена. Интеллигенция просто большевизмом не соблазнилась. Но те в ее рядах, кто не пожелал погибнуть или покинуть Родину, должны были за годы неслыханных унижений убить в себе самое чувство свободы, самую потребность в ней: иначе жизнь была бы просто невыносимой. Они превратились в техников, живущих своим любимым делом, но уже вполне обездушенным. Писателю все равно, о чем писать: его интересует художественное «как», поэтому он может принять любой социальный заказ. Историк получает свои схемы готовыми из каких-то комитетов: ему остается трудолюбиво и компетентно вышивать узоры... В итоге не будет преувеличением сказать, что вся созданная за 200 лет Империи свободолюбивая формация русской интеллигенции исчезла без остатка. И вот тогда-то под нею проступила московская тоталитарная целина. Новый советский человек не столько вылеплен в марксистской школе, сколько вылез на свет Божий из московского царства, слегка приобретя марксистский лоск. Посмотрите на поколение Октября. Их деды жили в крепостном праве, их отцы пороли самих себя в волостных судах. Сами они ходили 9 января к Зимнему дворцу и перенесли весь комплекс врожденных монархических чувств на новых красных вождей.

Вглядимся в черты советского человека, конечно, того, который строит жизнь, не смят под ногами, на дне колхозов и фабрик, в черте концлагерей. Он очень крепок, физически и душевно, очень целен и прост, живет по указке и по заданию, не любит думать и сомневаться, ценит практический опыт и знания. Он предан власти, которая подняла его из грязи и сделала ответственным хозяином над жизнью сограждан. Он очень честолюбив и довольно черств к страданиям ближнего — необходимое условие советской карьеры. Но он готов заморить себя за работой, и его высшее честолюбие — отдать свою жизнь за коллектив: партию или Родину, смотря по временам.

Не узнаем ли мы в этом служилого человека XVI в.

(не XVII, когда уже начинается декаданс)? Напрашиваются и другие исторические аналогии: служака времен Николая I, но без гуманности христианского и европейского воспитания; сподвижник Петра, но без фанатического западничества, без национального самоотречения. Он ближе к москвичу своим гордым национальным сознанием: его страна единственно православная, единственно социалистическая — первая в мире: третий Рим. Он с презрением смотрит на остальной, т. е. западный, мир; не знает его, не любит и боится его. И, как встарь, душа его открыта Востоку. Многочисленные «орды», впервые приобщающиеся к цивилизации, вливаются в ряды русско-го культурного слоя, вторично ориентализируя его.

Может показаться странным говорить о московском типе в применении к динамизму современной России. Да, это Москва, пришедшая в движение, с ее тяжестью, но без ее косности. Однако это движение идет по линии внешнего строительства, преимущественно технического. Ни сердце, ни мысль не взволнованы глубоко; нет и в помине того, что мы, русские, называем духовным странничеством, а французы — *inquiétude*. За внешним бурным (почти всегда как бы военным) движением — внутренний невозмутимый покой.

Мы здесь со страстным любопытством следим за эволюцией советского человека сквозь его условную, заказную литературу. Мы с радостью, граничащей с умилением, наблюдали, как на маске железного большевистского робота 20-х годов постепенно проступают черты человеческого лица. Может быть — и это даже вероятнее, — что то была скорее эволюция цензуры или литературной политики партии, чем живой жизни. Все-таки советский человек, хотя бы с наганом в руках, был человек. И ему свойственны были, вероятно, и тогда, когда они считались запретными, и дружба, и любовь к женщине, и даже любовь к Родине. Но в тоталитарном строе государство воспитывает людей, их чувства, их мысли, самые интимные.

И мы приветствуем официальное воскрешение человечности, мы радуемся, узнавая в советском герое черты любимого русского лица.

Эта эволюция далеко не закончена и происходит с частыми и болезненными перебоями. Еще слово «злой», как в первые годы Че-Ка, употребляется в положительном

смысле; иной раз злою называется даже русская земля. Война принесла с собой, естественно, апологию мести и жестокости. Но та же война разбудила ключи дремавшей нежности к поруганной родине, к женщине, жене и матери солдата. Нет пока никаких признаков пробуждения религиозного чувства. Новая религиозная политика (НРП) остается в пределах чистой политики. Но и это со временем придет, если религия действительно составляет неотъемлемый атрибут человека; когда-нибудь метафизический голод проснется и в этом примитивном существе, живущем пока культом машины и маленького личного счастья.

Завершится ли эта внутренняя эволюция возрождением свободы, это другой вопрос, на который опыт истории, думается, дает отрицательный ответ. Свобода в общественно-политическом смысле не принадлежит к инстинктивным или всеобщим элементам человеческого общежития. Лишь христианский Запад выработал в своем трагическом средневековье этот идеал и осуществил его в последние столетия. Только в общении с Западом Россия времен Империи заразилась этим идеалом и стала перестраивать свою жизнь в согласии с ним. Отсюда как будто следует, что если тоталитарный труп может быть воскрешен к свободе, то живой воды придется опять искать на Западе.

Многие думают, что на этот раз России незачем идти так далеко; она уже накопила в своей литературе такие ценности свободолюбия, которые могут зажечь священный огонь в новых поколениях. Думать так — значит страшно переоценивать значение книги в развитии души. Мы почерпаем в книгах лишь то, чего ищет наше сознательное или бессознательное я. Вспомним, что Шиллер остается классиком в школах Германии, что Евангелие читалось в самые мрачные и жестокие века христианской истории. Комментаторы или дух времени всегда приходят на помощь, чтобы обезвредить духовные яды. В России давно уже читают с увлечением классиков, но там, по-видимому, не приходит в голову перенести в современность сатиру Гоголя или Щедрина. Да и только ли свободолюбию учат русские классики? Гоголь и Достоевский были апологетами самодержавия, Толстой — анархии, Пушкин примирился с монархией Николая. Как читают классиков в Советской России? В дни Лермонтовского юбилея все писали

о поэте «Валерика» и «Родины» как о русском патриоте, дравшемся на Кавказе за российское великодержавие. В сущности, только Герцен из всей плеяды XIX в. может учить свободе. Но Герцен, кажется, не в особом почете у советского читателя.

Если же солнце свободы, в противоположность астрономическому светилу, восходит с Запада, то все мы должны серьезно задуматься о путях и возможностях его проникновения в Россию. Одно из необходимых условий — личное общение — сейчас чрезвычайно облегчено войной. Война в освобождении России — факт двусторонний. Ее победоносный конец, бесспорно, укрепляет режим, доказывая путем проверки на полях битв его военное превосходство перед слабостью демократий. Этот аргумент действует даже на иных либералов из русской эмиграции. Но, с другой стороны, война открывает для миллионов русских воинов возможности личного общения с Западом. Для того чтобы демократические идеи Запада могли импонировать москвичам, необходимы два условия, в сущности сводящиеся к одному. Запад должен найти в своих идеалах опору для более удачного, более человеческого решения социального вопроса, который до сих пор, худо ли, хорошо ли, решала лишь диктатура. Во-вторых, московский человек должен встретить в своем новом товарище, воине-демократе, такую же силу и веру в идеал свободы, какую он сам переживает или переживал, в идеал коммунизма. Но это означает для демократа, отрицательно, нетерпимость ко всякой тирании, каким бы флагом она ни прикрывалась. Наши предки, общаясь с иностранцами, должны были краснеть за свое самодержавие и свое крепостное право. Если бы они встретили повсеместно такое же раболепное отношение к русскому царю, какое проявляют к Сталину Европа и Америка, им не пришлось бы в голову задуматься над недостатками в своем доме.

Льстецы Сталина и Советской России сейчас главные враги русской свободы. Или иначе: лишь борясь за свободу на всех мировых фронтах, внешних и внутренних, без всяких «дискриминаций» и предательства, можно способствовать возможному, но сколь еще далекому освобождению России.

Н. БЕРДЯЕВ

РУССКАЯ ИДЕЯ.
ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ МЫСЛИ
XIX ВЕКА И НАЧАЛА XX ВЕКА

ГЛАВА I

Историческое введение. Определение русского национального типа. Восток и Запад. Противоположности русской души. Прерывность русской истории. Русская религиозность. Москва — Третий Рим. Раскол XVII в. Реформа Петра. Массонство. Эпоха Александра I. Декабристы. Пушкин. Русская интеллигенция. Радищев. Интеллигенция и действительность. Трагическая судьба философии. Влияние немецкого идеализма.

1

Есть очень большая трудность в определении национального типа, народной индивидуальности. Тут невозможно дать строго научного определения. Тайна всякой индивидуальности узнается лишь любовью, и в ней всегда есть что-то непостижимое до конца, до последней глубины. Меня будет интересовать не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея. Тютчев сказал: «Умом России не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная статья, в Россию можно только верить»¹. Для постижения России нужно применить теологальные добродетели веры, надежды и любви. Эмпирически столь многое отталкивает в русской истории. Это так сильно выражено в стихотворении верующего славянофила Хомякова о грехах России². Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей*. Им можно очароваться и разочароваться, от него всегда

* Я это выразил в старом этюде «Душа России», который вошел в мою книгу «Судьба России»³.

можно ждать неожиданностей, он в высшей степени способен внушать к себе сильную любовь и сильную ненависть. Это народ, вызывающий беспокойство народов Запада. Всякая народная индивидуальность, как и индивидуальность человека, есть микрокосм и потому заключает в себе противоречия, но это бывает в разной степени. По поляризованности и противоречивости русский народ можно сравнить лишь с народом еврейским. И не случайно именно у этих народов сильно мессианское сознание. Противоречивость и сложность русской души, может быть, связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории — Восток и Запад. Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира. И всегда в русской душе боролись два начала, восточное и западное.

Есть соответствие между необъятностью, безгранностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безгранность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине. Поэтому русскому народу трудно было овладеть этими огромными пространствами и оформить их. У русского народа была огромная сила стихии и сравнительная слабость формы. Русский народ не был народом культуры по преимуществу, как народы Западной Европы, он был более народом откровений и вдохновений, он не знал меры и легко впадал в крайности. У народов Западной Европы все гораздо более детерминировано и оформлено, все разделено на категории и конечно. Не так у русского народа, как менее детерминированного, как более обращенного к бесконечности и не желающего знать распределения по категориям. В России не было резких социальных граней, не было выраженных классов. Россия никогда не была в западном смысле страной аристократической, как не стала буржуазной. Два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, языческая дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие. Можно открыть противоположные свойства в русском народе: деспотизм, гипертрофия государства и анархизм, вольность; жестокость, склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость;

обрядовереие и искание правды; индивидуализм, обостренное сознание личности и безличный коллективизм; национализм, самохвальство и универсализм, всечеловечность; эсхатологически-мессианская религиозность и внешнее благочестие; искание Бога и воинствующее безбожие; смирение и наглость; рабство и бунт. Но никогда русское царство не было буржуазным. В определении характера русского народа и его призвания необходимо делать выбор, который я назову выбором эсхатологическим по конечной цели. Поэтому неизбежен также выбор века, как наиболее характеризующего русскую идею и русское призвание. Таким веком я буду считать XIX в., век мысли и слова и, вместе с тем, век острого раскола, столь для России характерного, как внутреннего освобождения и напряженных духовных и социальных исканий.

Для русской истории характерна прерывность. В противоположность мнению славянофилов, она менее всего органична. В русской истории есть уже пять периодов, которые дают разные образы. Есть Россия киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская и Россия советская. И возможно, что будет еще новая Россия. Развитие России было катастрофическим. Московский период был самым плохим периодом в русской истории, самым душным, наиболее азиатско-татарским по своему типу, и по недоразумению его идеализировали свободолюбивые славянофилы. Лучше был киевский период и период татарского ига, особенно для церкви, и, уж конечно, был лучше и значительнее дуалистический, раскольничий петербургский период, в котором наиболее раскрылся творческий гений русского народа. Киевская Россия не была замкнута от Запада, была восприимчивее и свободнее, чем Московское царство, в удушливой атмосфере которого угасла даже святость (менее всего святых было в этот период*). Особенное значение XIX в. определяется тем, что после долгого безмыслия русский народ наконец высказал себя в слове и мысли, и сделал это в очень тяжелой атмосфере отсутствия свободы. Я говорю о внешней свободе, потому что внутренняя свобода была у нас велика. Как объяснить это долгое отсутствие просвещения в России, у народа очень одаренного и способного к восприятию высшей культуры, как объяснить эту культурную отсталость и даже безгра-

* См.: Федотов Г. П. Святые древней Руси.

мотность, это отсутствие органических связей с великими культурами прошлого? Высказывалась мысль, что перевод Священного Писания Кириллом и Мефодием на славянский язык был неблагоприятен для развития русской умственной культуры, ибо произошел разрыв с греческим и латинским языком. Церковнославянский язык стал единственным языком духовенства, т. е. единственной интеллигенции того времени, греческий и латинский языки не были нужны³. Не думаю, чтобы этим можно было объяснить отсталость русского просвещения, безмыслие и безмолвие допетровской России. Нужно признать характерным свойством русской истории, что в ней долгое время силы русского народа оставались как бы в потенциальном, не актуализированном состоянии. Русский народ был подавлен огромной тратой сил, которой требовали размеры русского государства. Государство крепло, народ хирел, говорит Ключевский. Нужно было овладеть русскими пространствами и охранять их. Русские мыслители XIX в., размышляя о судьбе и призвании России, постоянно указывали, что эта потенциальность, невыраженность, неактуализированность сил русского народа и есть залог его великого будущего. Верили, что русский народ наконец скажет свое слово миру и обнаружит себя. Общепринято мнение, что татарское иго имело роковое влияние на русскую историю и отбросило русский народ назад. Влияние же византийское внутренне подавило русскую мысль и делало ее традиционно-консервативной⁴. Необычайный, взрывчатый динамизм русского народа обнаружился в его культурном слое лишь от соприкосновения с Западом и после реформы Петра. Герцен говорил, что на реформу Петра русский народ ответил явлением Пушкина. Мы прибавим: не только Пушкина, но и самих славянофилов, но и Достоевского и Л. Толстого, но и искателей правды, но и возникновением оригинальной русской мысли.

История русского народа одна из самых мучительных историй: борьба с татарскими нашествиями и татарским игом, всегдашняя гипертрофия государства, тоталитарный режим Московского царства, смутная эпоха, раскол, насильственный характер петровской реформы, крепостное право, которое было самой страшной язвой русской жизни, гонения на интеллигенцию, казнь декабристов, жуткий режим прусского юнкера Николая I, безграмотность

народной массы, которую держали в тьме из страха, неизбежность революции для разрешения конфликтов и противоречий и ее насильственный и кровавый характер и, наконец, самая страшная в мировой истории война. С киевской Россией, с Владимиром Святым связаны былины и богатыри. Но рыцарство не развилось на духовной почве православия. В мученичестве св. Бориса и св. Глеба⁵ нет героизма, преобладает идея жертвы. Подвиг непротивления — русский подвиг. Опрощение и уничтожение — русские черты. Также характерно для русской религиозности юродство — принятие поношения от людей, посмеяние миру, вызов миру. Характерно исчезновение святых князей после перенесения греховной власти на великих князей московских. И не случайно произошло вообще оскудение святости в Московском царстве. Самосжигание как религиозный подвиг — русское национальное явление, почти неведомое другим народам. То, что называли у нас двоеверием, т. е. соединение православной веры с языческой мифологией и народной поэзией, объясняет многие противоречия в русском народе. В русской стихии всегда сохранялся и сохраняется и донныне дионисический, экстатический элемент. Один поляк сказал мне в разгаре русской революции: Дионизос прошел по русской земле. С этим связана огромная сила русской хоровой песни и пляски. Русские люди склонны к оргиям с хороводами. То же мы видим в народных мистических сектах, например в хлыстовстве⁶. Известна склонность русского народа к разгулу и анархии при потере дисциплины. Русский народ не только был покорен власти, получившей религиозное освящение, но он также породил из своих недр Стеньку Разина, воспетого в народных песнях, и Пугачева. Русские — бегуны и разбойники. И русские — странники, ищущие Божьей правды. Странники отказываются повиноваться властям. Путь земной представлялся русскому народу путем бегства и странничества. Россия всегда была полна мистико-пророческих сект. И в них всегда была жажда преобразования жизни. Это было и в жуткой, дионисической секте хлыстов. В духовных стихах была высокая оценка нищенства и бедности. Излюбленная тема их — безвинное страдание. В духовных стихах есть очень большое чувство социальной неправды. Происходит борьба правды и кривды. Но в них чувствуется народный пес-

символизм. В народном понимании спасения, милостыня имеет первостепенное значение. Очень сильна в русском народе религия земли, это заложено в очень глубоком слое русской души. Земля — последняя заступница. Основная категория — материнство. Богородица идет впереди Троицы и почти отождествляется с Троицей. Народ более чувствовал близость Богородицы-Заступницы, чем Христа. Христос — Царь Небесный, земной образ Его мало выражен. Личное воплощение получает только мать-земля. Часто упоминается о Духе Св. Г. Федотов подчеркивает, что в духовных стихах недостает веры в Христа-Искупителя, Христос остается судьей, т. е. народ как бы не видит кенозиса⁷ Христа. Народ сам принимает страдание, но как будто бы мало верит в милосердие Христа. Г. Федотов объясняет это роковым влиянием иосифлянства, исказившего образ Христа у русского народа. И русский народ хочет укрыться от страшного Бога Иосифа Волоцкого за матерью-землей, за Богородицей. Образ Христа, образ Бога был подавлен образом земной власти и представлялся по аналогии с ней^{7а}. Вместе с тем в русской религиозности всегда был силен эсхатологический элемент. Если, с одной стороны, русская народная религиозность связывала божественный и природный мир, то, с другой стороны, апокрифы, книги, имевшие огромное влияние, говорили о грядущем приходе Мессии. Эти разные начала русской религиозности будут сказываться и в мысли XX в.

Иосиф Волоцкой и Нил Сорский являются символическими образами в истории русского христианства. Столкновение их связывают с монастырской собственностью. Иосиф Волоцкой был за собственность монастырей, Нил Сорский — за нестяжательство. Но различие их типов гораздо глубже. Иосиф Волоцкой представитель православия, обосновавшего и освящавшего Московское царство, православия государственного, потом ставшего императорским православием. Он сторонник христианства жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы. Нил Сорский сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противник преследования и истязания еретиков. Нил Сорский — предшественник вольнолюбивого

течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкой — роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства. Его пробовали канонизировать, но в сознании русского народа он не сохранился как образ святого. Вместе с Иоанном Грозным его нужно считать главным обоснователем русского самодержавия. Мы тут прикасаемся к двойственности русского мессианского сознания и к его главному срыву. После народа еврейского русскому народу наиболее свойственна мессианская идея, она проходит через всю русскую историю вплоть до коммунизма. Для истории русского мессианского сознания очень большое значение имеет историософическая идея инока Филофея о Москве как Третьем Риме. После падения православного Византийского царства Московское царство осталось единственным православным царством. Русский царь, говорит инок Филофей, «един-то во всей поднебесной христианский царь». «Престол вселенский и апостольский церкви имел представительницей церковь Пресв. Богородицы в богоносном граде Москве, просиявшую вместо Римской и Константинопольской, иже едина во всей вселенной паче солнца светится»⁸. Люди Московского царства считали себя избранным народом. Некоторые, как, например, П. Милюков, указывают на славяно-болгарское влияние на московскую идеологию Третьего Рима*. Но если и признать болгарское происхождение идеи инока Филофея, то это не меняет значения этой идеи для судьбы русского народа. В чем была двойственность идеи Москвы — Третьего Рима? Миссия России быть носительницей и хранительницей истинного христианства, православия. Это призвание религиозное. «Русские» определяются «православием». Россия единственное православное царство и в этом смысле царство вселенское, подобно первому и второму Риму. На этой почве происходила острая национализация православной церкви. Православие оказалось русской верой. В духовных стихах Русь — вселенная, русский царь — царь над царями, Иерусалим та же Русь, Русь там, где истина веры. Русское религиозное призвание, призвание исключительное, связывается с силой и величием русского государства, с исключительным значением русского царя. Империалистический соблазн входит в месси-

* См.: Милюков П. Очерки по истории русской культуры. Т. 3. Национализм и европеизм.

анское сознание. Это все та же двойственность, которая была и в древнееврейском мессианизме. Московские цари считали себя преемниками византийских императоров. Преемство довели до Августа Цезаря. Рюрик оказывался потомком Пруста, брата Цезаря, основавшего Пруссию⁹. Иоанн Грозный, производя себя от Пруста, любил называть себя немцем. Царский венец перешел на Русь. Преемство вело еще дальше, доводило до Навуходоносора. Есть легенда о пересылке Владимиру Мономаху греческим императором Мономахом царских регалий. Из Вавилона регалии на царство достаются православному царю вселенной, так как в Византии было крушение веры и царства. Воображение работало в направлении укрепления воли к могуществу. Мессианско-эсхатологический элемент у инока Филофея ослабляется заботой об осуществлении земного царства. Духовный провал идеи Москвы как Третьего Рима был именно в том, что Третий Рим представлялся как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, потом как империя и, наконец, как Третий Интернационал. Царь был признан наместником Бога на земле. Царю принадлежали заботы не только об интересах царства, но и о спасении души. На этом особенно настаивает Иоанн Грозный. Соборы созывались по повелению царей. Поразительно малодушие и угодничество собора 1572 г. Желание царя было законом для архиереев в церковных делах. Божье воздавалось кесарю. Церковь была подчинена государству не только со времен Петра Великого, но и в Московской России. Понимание христианства было рабье. Трудно представить себе большее извращение христианства, чем отвратительный «Домострой»¹⁰. Ив. Аксаков даже отказывался понять, как такую низкую мораль, как мораль «Домостроя», мог породить русский народный характер. Идеология Москвы как Третьего Рима способствовала укреплению и могуществу московского государства, царского самодержавия, а не процветанию церкви, не возрастанию духовной жизни. Христианское призвание русского народа было искажено. Впрочем, то же случилось и с первым и вторым Римом, которые очень мало осуществляли христианство в жизни. Московская Россия шла к расколу, который стал неизбежен при низком уровне просвещения. Московское царство было тоталитарным по своему принципу и стилю. Это была теократия с преоб-

ладанием царства над священством. И вместе с тем в этом тоталитарном царстве не было цельности, оно было чревато разнообразными расколами.

Раскол XVII в. имел для всей русской истории гораздо большее значение, чем принято думать. Русские — раскольники, это глубокая черта нашего народного характера. Консерваторам, обращенным к прошлому, XVII век представляется органическим веком русской истории, которому они хотели бы подражать. Этим грешили и славянофилы. Но это историческая иллюзия. В действительности то был век смуты и раскола. Смутная эпоха, которая потрясла всю русскую жизнь, меняет народную психику. Она надорвала силы России. В ней обнаружилась глубокая социальная вражда, ненависть к боярам в народном слое, которая нашла себе выражение в народной вольнице. Казацкая вольница была очень замечательным явлением в русской истории, она наиболее обнаруживает полярность, противоречивость русского народного характера. С одной стороны, русский народ смиренно помогал образованию деспотического, самодержавного государства. Но, с другой стороны, он убегал от него в вольницу, бунтовал против него. Стенька Разин, характерно русский тип, представитель «варварских казаков», голытьбы. В смутную эпоху было уже явление, сходное с явлением XX в., с эпохой революции. Колонизация была совершена в России вольным казачеством. Ермак подарил русскому государству Сибирь. Но вместе с тем казацкая вольница, в которой было несколько слоев, представляла анархический элемент в русской истории, в противовес государственному абсолютизму и деспотизму. Она показала, что может быть уход из государства, ставшего невыносимым, в вольные поля. В XIX в. русская интеллигенция ушла из государства, по-иному и в других условиях, но также ушла к вольности. Шапов думает, что Стенька Разин был порождением раскола. Так же в жизни религиозной, многие секты и ереси были уходом из официальной церковности, в которой был тот же гнет, что и в государстве, и духовная жизнь омертвела. Элемент правды был в сектах и ересь в противоположность неправде государственной церковности. Та же правда была в уходе Л. Толстого. Но наибольшее значение имел наш церковный раскол. С него начинается глубокое раздвоение в русской жизни и русской истории, внутренняя расколотость, кото-

рая будет продолжаться до русской революции. И многое тут находит свое объяснение. Это кризис русской мессианской идеи.

Ошибочно думать, как это часто раньше утверждали, что религиозный раскол XVII в. произошел из-за мелких вопросов обрядоведения, из-за единогласия и многогласия, из-за двуперстия и пр. Бесспорно, немалую роль в нашем расколе играл низкий уровень образования, русский обскурантизм. Обрядоведение занимало слишком большое место в русской церковной жизни. Православная религиозность исторически сложилась в тип храмового благочестия. При низком уровне просвещения это вело к обоготворению исторически относительных и временных обрядовых форм. Максим Грек, который был близок к Нилу Сорскому, обличал невежественное обрядоведение и пал жертвой. Его положение было трагическим в невежественном русском обществе. В Московской России была настоящая боязнь просвещения. Наука вызывала подозрение, как «латинство». Москва не была центром просвещения. Центр был в Киеве. Раскольники были даже грамотнее православных. Патриарх Никон не знал, что русский церковный чин был древнегреческий и потом у греков изменился. Главный герой раскола, протопоп Аввакум, несмотря на некоторые богословские познания, был, конечно, обскурантом. Но вместе с тем это был величайший русский писатель допетровской эпохи. Обскурантское обрядоведение было одним из полюсов русской религиозной жизни, но на другом полюсе было искание Божьей правды, странничество, эсхатологическая устремленность. И в расколе сказалось и то и другое. Тема раскола была темой историософической, связанной с русским мессианским призванием, темой о царстве. В основу раскола легло сомнение в том, что русское царство, Третий Рим, есть истинное православное царство. Раскольники почуяли измену в церкви и государстве, они перестали верить в святость иерархической власти в русском царстве. Сознание богооставленности царства было главным движущим мотивом раскола. Раскольники начали жить в прошлом и будущем, но не в настоящем. Они вдохновлялись социально-апокалиптической утопией. Отсюда на крайних пределах раскола — «нетовщина»¹¹, явление чисто русское. Раскол был уходом из истории, потому что историей овладел князь этого мира, антихрист,

проникший на вершины церкви и государства. Православное царство уходит под землю. Истинное царство есть Град Китеж, находящийся под озером. Левое крыло раскола, наиболее интересное, принимает резко апокалиптическую окраску. Отсюда напряженное искание царства правды, противоположного этому нынешнему царству. Так было в народе, так будет в русской революционной интеллигенции XIX в., тоже раскольничьей, тоже уверенной, что злые силы овладели церковью и государством, тоже устремленной к Граду Китежу, но при ином сознании, когда «нетовщина» распространилась на самые основы религиозной жизни. Раскольники провозгласили гибель московского православного царства и наступление царства антихриста. Аввакум видит в царе Алексее Михайловиче слугу антихриста. Когда Никон сказал: «Я русский, но вера моя греческая», — он нанес страшный удар идее Москвы как Третьего Рима. Греческая вера представлялась не православной верой, только русская вера — православная, истинная вера. Истинная вера связана с истинным царством. Истинным царством должно было бы быть русское царство, но этого истинного царства больше нет на поверхности земли. С 1666 г. началось в России царство антихриста¹². Истинное царство нужно искать в пространстве под землей, во времени — искать в грядущем, окрашенном апокалиптически. Раскол внушал русскому народу ожидание антихриста, и он будет видеть явление антихриста и в Петре Великом, и в Наполеоне, и во многих других образах. Образовались раскольничьи скиты в лесах. Бежали в леса, горы и пустыни от царства антихриста. Стрельцы были раскольники. Вместе с тем раскольники обнаружили огромную способность к общинному устройству и самоуправлению. Народ требовал свободы земского дела, и земское дело начало развиваться помимо государственного дела. Это противоположение общества и государства, столь характерное для нашего XIX в., мало понятно западным людям. Очень еще характерно для русского народа появление самозванных царей из народа и пророков-исцелителей. Самозванство — чисто русское явление. Пугачев мог преуспеть, только выдав себя за Петра III. Протопоп Аввакум верил в свое избранничество и обладание особой благодатью Духа Св., он считал себя святым, целителем. Он говорил: «Небо мое и земля моя, свет мой и вся тварь — Бог мне дал»¹³. пытки и истязан-

ния, которые вынес Аввакум, превосходили человеческие силы. Раскол подорвал силы русской церкви, умалил авторитет иерархии и сделал возможной и объяснимой церковную реформу Петра. Но в расколе было два элемента — религиозный и революционный. Значение левого крыла раскола — беспоповства — в том, что он сделал русскую мысль свободной и дерзновенной, отрешенной и обращенной к концу. И обнаружилось необыкновенное свойство русского народа — выносливость к страданию, устремленность к потустороннему, к конечному.

2

Реформа Петра Великого была и совершенно неизбежна, подготовлена предшествующими процессами и вместе с тем насильственна, была революцией сверху. Россия должна была выйти из замкнутого состояния, в которое ее ввергло татарское иго и весь характер Московского царства, азиатского по стилю, и выйти в мировую ширь. Без насильственной реформы Петра, столь во многом мучительной для народа, Россия не могла бы выполнить своей миссии в мировой истории и не могла бы сказать свое слово. Историки, не интересующиеся духовной стороной вопроса, достаточно выяснили, что без реформ Петра самое русское государство не могло бы себя защитить и не могло бы развиваться. Славянофильская точка зрения на реформу Петра не выдерживает критики и совершенно устарела, как и чисто западническая точка зрения, отрицавшая своеобразие русского исторического процесса. При всей замкнутости Московского царства сношения с Западом начались еще в XV в.*. И Запад все время боялся усиления Москвы. В Москве существовала немецкая слобода, и немецкое вторжение в Россию началось до Петра. Русская торговля и промышленность в XVII в. были захвачены иностранцами, вначале особенно англичанами и голландцами. Уже в допетровской России были люди, вышедшие из тоталитарного строя Московского царства. Таков отщепенец кн. Хворостинин, и таков денационализировавшийся В. Котошихин. Ордын-Нащекин был предшественник Петра. Предшественником же славянофилов был хорват Крижанич. Петр Великий, ненавидевший весь стиль Московского царства и издевавшийся

* См. книгу С. Ф. Планотова «Москва и Запад».

над московскими обычаями, был типичный русак. Только в России мог появиться такой необычайный человек. Русскими чертами в нем были — простота, грубость, нелюбовь к церемониям, условностям, этикету, своеобразный демократизм, любовь к правде и любовь к России. И вместе с тем в нем пробуждалась стихия дикого зверя. В Петре были черты сходства с большевиками. Он и был большевик на троне. Он устраивал шутовские, кощунственные церковные процессии, очень напоминающие большевистскую антирелигиозную пропаганду. Петр секуляризировал русское царство и приобщил его к типу западного просвещенного абсолютизма. Московское царство не осуществило мессианской идеи Москвы — Третьего Рима. Но дело Петра создало пропасть между полицейским абсолютизмом и священным царством. Произошел разрыв между высшими руководящими слоями русского общества и народными массами, в которых сохранились старые религиозные верования и упования. Западные влияния, приведшие к замечательной русской культуре XIX в., не были благоприятны для народа. Возросла сила дворянства, которое стало совсем чуждо народу. Самый стиль жизни дворян-помещиков был непонятен народу. Именно в Петровскую эпоху, в царствование Екатерины II русский народ окончательно подпал под власть крепостного права. Весь петровский период русской истории был борьбой Запада и Востока в русской душе. Петровская императорская Россия не имела единства, не имела своего единого стиля. Но в ней стал возможен необыкновенный динамизм. Историки сейчас признают, что уже XVII век был веком раскола и началом западного образования, началом критической эпохи. Но с Петра мы вступаем окончательно в критическую эпоху. Империя не была органической, и она легла тяжелым гнетом на русскую жизнь. От реформы Петра идет дуализм, столь характерный для судьбы России и русского народа, в такой степени неведомый народам Запада. Если уже Московское царство вызвало религиозные сомнения в русском народе, то эти сомнения очень усилились относительно петровской империи. И вместе с тем неверен распространенный взгляд, что Петр, создавший Св. Синод по немецкому лютеранскому образцу, поработил и ослабил церковь. Вернее сказать, что церковная реформа Петра была уже результатом ослабления церкви, невежества

иерархии и потери ее нравственного авторитета. Св. Дмитрий Ростовский, прибывший в Ростов из более культурного юга — в Киеве образовательный уровень был несоизмеримо выше, — поражен грубостью, невежеством и одичанием. Петру приходилось работать и производить реформы в страшной тьме, в атмосфере обскурантизма, он был окружен ворами. Было бы несправедливо во всем винить Петра. Но насильнический характер Петра ранил народную душу. Создалась легенда, что Петр — антихрист. Мы увидим, что интеллигенция, образовавшаяся в результате дела Петра, примет универсализм Петра, его обращенность к Западу и отвергнет империю.

Западная культура в России XVIII в. была поверхностным барским заимствованием и подражанием. Самостоятельная мысль еще не пробудилась. Сначала преобладали у нас французские влияния и была усвоена поверхностная просветительная философия. Западную культуру русские бары XVIII в. усвоили себе в форме плохо переваренного вольтерианства. Этот вольтерианский налет оставался в известной части русского дворянства и весь XIX в., когда у нас появились уже более самостоятельные и глубокие направления мысли. В общем, уровень научного образования в XVIII в. был очень низок. Пропасть же между верхним слоем и народом все возрастала. Умственная опека нашего просвещенного абсолютизма очень мало делала положительного и лишь задерживала пробуждение свободной общественной мысли. Бецкий сказал о помещиках, что они говорят: «Не хочу, чтобы философами были те, кто мне служить должны»*. Образование народа считалось вредным и опасным. То же самое думал Победоносцев в конце XIX в. и в начале XX в. Между тем как Петр Великий говорил, что русский народ способен к науке и умственной деятельности, как все народы. Только в XIX в. русские по-настоящему научились мыслить. Наши вольтерианцы не мыслили свободно. Ломоносов был гениальным ученым, предвосхитившим многие открытия XIX и XX вв. в физике и химии, он создал науку физической химии. Но его одиночество среди окружавшей его тьмы было трагическим. Для интересующей нас истории русского самосознания он имел

* См.: Щапов А. Социально-педагогические условия умственного развития русского народа.

мало значения. Русская литература началась с сатиры, но ничего замечательного не дала.

Масонство было у нас в XVIII в. единственным духовно-общественным движением, значение его было огромно. Первые масонские ложи возникли еще в 1731—1732 гг. Лучшие русские люди были масонами. Первоначальная русская литература имела связь с масонством. Масонство было первой свободной самоорганизацией общества в России, только оно и не было навязано сверху властью. Масон Новиков был главным деятелем русского просвещения XVIII в.*. Эта широкая просветительная деятельность внушила опасения правительству. Екатерина II была вольтерианка и относилась враждебно к мистицизму масонства. Но потом к этому присоединились политические опасения Екатерины, которая все более склонялась к реакции и даже стала националисткой. Масонские ложи были закрыты в 1783 г. Не Екатерине подобало контролировать православие Новикова. Но на запрос Екатерины митрополит Платон ответил, что он «молит Бога, чтобы во всем мире были христиане таковы, как Новиков». Новиков интересовался главным образом нравственной и социальной стороной масонства. Моралистическое направление Новикова было характерно для пробуждения русской мысли. В России нравственный элемент всегда преобладал над интеллектуальным. Для Новикова масонство было исходом «на распутье между вольтерианством и религией». В XVIII в. в масонских ложах укрывался спиритуализм от исключительного господства просветительного рационализма и материализма. Мистическое масонство было враждебно просветительной философии и энциклопедистам. Новиков относился очень подозрительно к Дидро. Он издавал не только западных мистиков и христианских теософов, но и отцов церкви.

Русские масоны искали истинного христианства. И трогательно видеть, как русские масоны все время хотели проверить, нет ли в масонстве чего-либо враждебного христианству и православию. Сам Новиков думал, что масонство и есть христианство. Он был ближе к английскому масонству. Ему было чуждо увлечение алхимией и магией, оккультными науками. Неудовлетворенность официальной церковностью, в которой ослабела духов-

* См.: Боголюбов. Н. И. Новиков и его время.

ность, была одной из причин возникновения мистического масонства в России. Недовольные видимым храмом, они хотели построить невидимый храм. Масонство было у нас стремлением к внутренней церкви, на видимую церковь смотрели как на переходное состояние. В масонстве произошла формация русской культурной души, оно давало аскетическую дисциплину души, оно вырабатывало нравственный идеал личности. Православие было, конечно, более глубоким влиянием на души русских людей, но в масонстве образовывались культурные души Петровской эпохи и противопоставлялись деспотизму власти и обскурантизму. Влияние масонства подготовило у нас и пробуждение философской мысли в 30-е годы, хотя в самом масонстве оригинальных философских мыслей не было. В масонской атмосфере происходило духовное пробуждение. И нужно запомнить имена Новикова, Шварца, И. Лопухина, И. Гамалеи. Наиболее философским масоном был Шварц, он был, может быть, первым в России философствующим человеком. В стороне стоял в XVIII в. украинский философ-теософ Сковорода. Это был замечательный человек, народный мудрец, но он не имел прямого влияния на наши умственные течения XIX в. Шварц имел философское образование. Он в отличие от Новикова интересовался оккультными науками и считал себя розенкрейцером¹⁴. Русские масоны всегда были очень далеки от радикального иллюминатства¹⁵ Вейсгаупта. Екатерина все путала, может быть и нарочно, она смешивала мартинистов¹⁶ с иллюминатами. В действительности большая часть русских масонов была монархистами и противниками французской революции. Но масонов мучила социальная несправедливость, и они хотели большего социального равенства. Новиков идеи равенства выводил из Евангелия, а не из естественного права. И. Лопухин, который был сначала под влиянием энциклопедистов и переводил Гольбаха, сжег свой перевод. Он искал очищенного духовного христианства и написал книгу о внутренней церкви. В XVIII в. в русской душе, получившей прививку западной мысли, происходила борьба Сен-Мартена и Вольтера. Сен-Мартен имел огромное влияние у нас в конце XVIII в. и был рано переведен в масонских изданиях. Огромным авторитетом пользовался Я. Беме, тоже переведенный в масонских изданиях. Интересно, что в начале XIX в., когда у нас было мисти-

ческое движение и в культурном слое и в народе, Я. Беме проник и в народный слой, охваченный духовными исканиями, и его настолько почитали, что даже называли «иже во отцех наших святой Яков Беме». Переводили у нас также английского последователя Я. Беме, Портеджа. Из более второстепенных западных мистиков теософического типа переводили Штиллинга и Эккартгаузена, которые были очень популярны. Трагическим моментом в истории масонства XVIII в. был арест Новикова и закрытие его типографии. Новиков был приговорен к пятнадцати годам Шлиссельбургской крепости. Он вышел из нее совершенно разбитым человеком. С гонений на Новикова и на Радищева начался мариолог русской интеллигенции. О мистической эпохе Александра I и роли масонства нужно сказать отдельно.

Начало XIX в., Александровская эпоха — одна из самых интересных в петербургском периоде русской истории. Это была эпоха мистических течений, масонских лож, интерконфессионального христианства, Библейского Общества, Священного союза и теократических мечтаний, Отечественной войны, декабристов, Пушкина и развития русской поэзии, эпоха русского универсализма, который имел такое определяющее значение для русской духовной культуры XIX в.*. Тогда формировалась русская душа XIX в., ее эмоциональная жизнь. Интересна была уже самая фигура русского царя. Александра I можно назвать русским интеллигентом на троне. Фигура сложная, раздвоенная, совмещающая противоположности, духовно взволнованная и ищущая. Александр I был связан с масонством и так же, как и масоны, искал истинного и универсального христианства. Он был под влиянием баронессы Крюднер, молился с квакерами¹⁷, сочувствовал мистицизму интерконфессионального типа. Глубокой православной основы у него не было. Он в молодости прошел через отрицательное просвещение, ненавидел рабство, сочувствовал республике и французской революции. Лагарп обучил его и внушил ему сочувствие свободе. Внутренняя драма Александра I была связана с тем, что он знал, что готовится убийство его сумасшедшего отца, и не предупредил его. О конце его

* См. книгу Пыпина «Религиозные движения при Александре», а также его книгу «Русское масонство XVIII века и первой четверти XIX века». См. также книгу о. Г. Флоровского «Пути русского богословия».

жизни создалась легенда о том, что он стал странником Федором Кузьмичом, легенда очень русская и очень правдоподобная. Первая половина царствования Александра I была окрашена в цвет свободолюбия и стремления к реформам. Но самодержавный монарх в этот период истории уже не мог оставаться верен этим стремлениям своей молодости, это было психологически невозможно. Деспотические инстинкты, страх перед освободительным движением привели к тому, что Александр отдал Россию во власть Аракчеева, фигуре жуткой и страшной. Романтический русский царь был вдохновителем Священного союза¹⁸, который, по его идее, должен был быть союзом народов на почве христианского универсализма. Это был замысел социального христианства. Но эта идея не была осуществлена, на практике победил Меттерних, более реальный политик, про которого было сказано, что он превратил союз народов в союз князей против народов. Священный союз стал реакционной силой. Царствование Александра I привело к восстанию декабристов. Было что-то роковое в том, что в это время отвратительные обскуранты Рунич и Магницкий были мистико-идеалистического направления. Роковой была также фигура архимандрита Фотия, представителя «черносотенного» православия, для которого и министр духовных дел, кн. Голицын, был революционером. Более чистым явлением был Лобзин и его «Сионский Вестник»¹⁹. Когда Александру I испуганные реакционеры указывали на опасность масонских лож и освободительных стремлений в части гвардии, то он принужден был сказать, что сам он всему этому сочувствовал и все это подготовлял. Из Александровской эпохи с ее интерконфессиональным христианством, Библейским Обществом²⁰, мистической настроенностью вышел и митрополит Филарет, очень талантливый, но двойственный по своей роли.

Мистическое движение в эпоху Александра I было двойственно. С одной стороны, в масонских мистических ложах, окрашенных более или менее мистически, воспитывались декабристы. С другой стороны, мистическое движение принимало обскурантский характер. Двойственность была в самом Библейском Обществе, и эта двойственность воплотилась в фигуре кн. Голицына. Библейское Общество было навязано сверху правительством. Приказано было быть мистиками и интер-

конфессиональными христианами. Запрещались даже книги в защиту православной церкви. Но когда вышел обратный приказ власти, то Общество мгновенно изменилось и начало говорить то, что нужно было таким людям, как Магницкий. Действительное духовное и освободительное движение было только в очень небольшой группе. Декабристы составляли незначительное меньшинство, не имевшее опоры ни в более широких кругах верхнего слоя дворянства и чиновничества, ни в широких массах, веровавших в религиозное освящение самодержавной власти царя. И они были обречены на гибель. Чацкий был тип декабриста. Но окружен он был Фамусовыми, восклицавшими в ужасе о «франмасонах», и Молчаливыми. Необыкновенную честь русскому дворянству делает то, что в своем верхнем, аристократическом слое оно создало движение декабристов, первое освободительное движение в России, открывшее революционный век. XIX век будет веком революции. Высший слой русской гвардии, наиболее культурный в то время, проявил большое бескорыстие. Богатые помещики и гвардейские офицеры не могли примириться с тяжелым положением крепостных крестьян и солдат. Огромное значение в возникновении движения имело пребывание русских войск за границей после 12-го года. Многие декабристы были люди умеренные и даже монархисты, хотя и противники монархии самодержавной. Они представляли самый культурный слой русского дворянства. В восстании декабристов участвовали имена русской знати. Некоторые историки указывают, что люди 20-х годов, т. е. как раз участники движения декабристов, были более закалены, менее чувствительны, чем люди 30-х годов. В поколении декабристов было больше цельности и ясности, меньше беспокойства и взволнованности, чем в последующем поколении. Это отчасти объясняется тем, что декабристы были военные, участвовали в войне и за ними стоял положительный факт Отечественной войны. Для последующего поколения была закрыта возможность практической общественной деятельности, и за ними стоял ужас жестоко подавленного восстания декабристов Николаем I. Была огромная разница в атмосфере эпохи Александра I и эпохи Николая I. Русские души подготавливались в александровскую эпоху. Но творческая мысль пробудилась уже в николаевскую эпоху, и она была обратной стороной,

полярно противоположным полюсом политики гнета и мрака. Русская мысль засветилась во тьме. Первым культурным свободолюбивым человеком в России был масон и декабрист, но он не был еще самостоятельно мыслящим. Культурному слою русского дворянства начала XIX в. свойственны были благородство и возвышенность. Декабристы прошли через масонские ложи. Пестель был масон. Н. Тургенев был масоном и даже сочувствовал иллюминатству Вейсгаупта, т. е. самой левой форме масонства. Но масонство не удовлетворяло декабристов, оно казалось слишком консервативным, масоны должны были повиноваться правительству. Масоны не столько требовали уничтожения крепостного права, сколько гуманности. Кроме масонских лож Россия была покрыта тайными обществами, подготовлявшими политический переворот. Таким первым тайным обществом был «Союз спасения»²¹. Были «Союз добродетели», «Союз благоденствия»²². Влияние оказывали Радищев, стихи Рылеева. Сочувствовали французской революции и греческому восстанию²³. Но среди декабристов не было полного единомыслия, были разные течения, более умеренные и более радикальные*. Пестель и южное общество представляли левое, радикальное крыло декабризма. Пестель был сторонник республики через диктатуру, в то время как северное общество было против диктатуры. Пестеля можно считать первым русским социалистом; социализм его был, конечно, аграрным. Он — предшественник революционных движений в русской интеллигенции. Указывали на влияние на Пестеля «идеолога»²⁴ Дести де Траси. Декабрист Лунин лично знал Сен-Симона. Для России характерно и очень отличает ее от Запада, что у нас не было и не будет значительной и влиятельной буржуазной идеологии. Русская мысль XIX в. будет социально окрашена. Неудача декабристов приведет к отвлеченному идеализму 30-х и 40-х годов. Русские люди очень мучались от невозможности деятельности. Русский романтизм был в значительной степени результатом этой невозможности активной мысли и деятельности. Развилась восторженная чувствительность. Было увлечение Шиллером, и Достоевский впоследствии будет употреблять имя «Шиллер» как символ «возвышенного и прекрасного». Роковая неудача Пестеля привела к появлению прекрас-

* См.: *Семевский В.* Политические и общественные идеи декабристов.

ного мечтательного юноши Станкевича²⁵. Одиночество молодежи 30-х годов будет более ужасно, чем одиночество поколения декабристов, и оно приведет к меланхолии*. Масоны и декабристы готовят появление русской интеллигенции XIX в., которую на Западе плохо понимают, смешивая с тем, что там называют intellectuels. Но сами масоны и декабристы, родовитые русские дворяне, не были еще типичными интеллигентами и имели лишь некоторые черты, предвещающие явление интеллигенции. Не был еще интеллигентом Пушкин, величайшее явление русской творческой гениальности первой трети века, создатель русского языка и русской литературы. Наиболее изумительной чертой Пушкина, определившей характер века, был его универсализм, его всемирная отзывчивость. Без Пушкина невозможны были бы Достоевский и Л. Толстой. Но в нем было что-то ренессансное, и в этом на него не походит вся великая русская литература XIX в., совсем не ренессансная по духу. Элемент ренессансный у нас только и был в эпоху Александра I и в начале XX в. Великие русские писатели XIX в. будут творить не от радостного творческого избытка, а от жажды спасения народа, человечества и всего мира, от печалования и страдания о неправде и рабстве человека. Темы русской литературы будут христианские и тогда, когда в сознании своем русские писатели отступят от христианства. Пушкин, единственный русский писатель ренессансного типа, свидетельствует о том, как всякий народ значительной судьбы есть целый космос и потенциально заключает в себе все. Так, Гете свидетельствует об этом для германского народа. Поэзия Пушкина, в которой есть райские звуки, ставит очень глубокую тему, прежде всего тему о творчестве. Пушкин утверждал творчество человека, свободу творчества, в то время как на другом полюсе в праве творчества усомнятся Гоголь, Л. Толстой и другие. Но основной русской темой будет не творчество совершенной культуры, а творчество лучшей жизни. Русская литература будет носить моральный характер, более чем все литературы мира, и скрыто-религиозный характер. Моральная проблема сильна уже у Лермонтова. Его поэзия уже не ренессансная. Пушкин был певцом свободы, вольности. Но свобода его более глубокая и независимая от политической злобы дня, чем свобода, к которой будет

* См. книгу М. Гершензона «История молодой России».

стремиться русская интеллигенция. К свободе стремился и Лермонтов, но с большим надрывом и раздвоением. Лермонтов, быть может, был самым религиозным из русских поэтов, несмотря на свое богоборчество. Для русской христианской проблематики очень интересно, что в александровскую эпоху жил величайший русский поэт Пушкин и величайший русский святой Серафим Саровский, которые никогда друг о друге ничего не слышали. Это и есть проблема отношений между гениальностью и святостью, между творчеством и спасением, не разрешенная старым христианским сознанием*.

3

Русская интеллигенция есть совсем особое, лишь в России существующее, духовно-социальное образование. Интеллигенция не есть социальный класс, и ее существование создает затруднение для марксистских объяснений. Интеллигенция была идеалистическим классом, классом людей, целиком увлеченных идеями и готовых во имя своих идей на тюрьму, каторгу и на казнь. Интеллигенция не могла у нас жить в настоящем, она жила в будущем, а иногда в прошедшем. Невозможность политической активности вела к исповеданию самых крайних социальных учений при самодержавной монархии и крепостном праве. Интеллигенция была русским явлением и имела характерные русские черты, но она чувствовала себя беспочвенной. Беспочвенность может быть национально-русской чертой. Ошибочно считать национальным лишь верность консервативным почвенным началам. Национальной может быть и революционность. Интеллигенция чувствовала свободу от тяжести истории, против которой она восставала. Нужно помнить, что пробуждение русского сознания и русской мысли было восстанием против императорской России. И это верно не только относительно западников, но и относительно славянофилов. Русская интеллигенция обнаружила исключительную способность к идейным увлечениям. Русские были так увлечены Гегелем, Шеллингом, Сен-Симоном, Фурье, Фейербахом, Марксом, как никто никогда не был увлечен

* Это центральная проблема моей книги «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», в которой я привожу пример Пушкина и св. Серафима.

на их родине. Русские не скептики, они догматики, у них все приобретает религиозный характер, они плохо понимают относительное. Дарвинизм, который на Западе был биологической гипотезой, у русской интеллигенции приобретает догматический характер, как будто речь шла о спасении для вечной жизни. Материализм был предметом религиозной веры, и противники его в известную эпоху трактовались как враги освобождения народа. В России все расценивалось по категориям ортодоксии и ереси. Увлечение Гегелем носило характер религиозного увлечения, и от гегелевской философии ждали даже разрешения судеб православной церкви. В фаланстеры Фурье²⁶ верили, как в наступление царства Божьего. Молодые люди объяснялись в любви в терминологии натурфилософии Шеллинга. Те же свойства сказывались в увлечении Гегелем и в увлечении Бюхнером. Достоевский более всего интересовался судьбой русского интеллигента, которого он называет скитальцем петербургского периода русской истории. Он будет раскрывать духовные основы этого скитальчества. Раскол, отщепенство, скитальчество, невозможность примирения с настоящим, устремленность к грядущему, к лучшей, более справедливой жизни — характерные черты интеллигенции. Одиночество Чацкого, беспочвенность Онегина и Печорина — явления, упреждающие появление интеллигенции. Интеллигенция вербуетя из разных социальных слоев, она была сначала по преимуществу дворянской, потом разночинной. Лишний человек, кающийся дворянин, потом активный революционер — разные моменты в существовании интеллигенции. В 30-е годы у нас происходил выход из невыносимого настоящего. Это было вместе с тем пробуждением мысли. То, что о. Г. Флоровский неверно называет выходом из истории — «просвещение», утопизм, нигилизм, революционность, — есть также историческое*. История не есть только традиция, не есть только охранение. Беспочвенность имеет свою почву, революционность есть движение истории. Когда во вторую половину XIX в. у нас окончательно сформировалась левая интеллигенция, то она приобрела характер, схожий с монашеским орденом. Тут сказалась глубинная православная основа русской души: уход из мира, во зле лежащего, аскеза, способность к жертве и перенесение мученичества. Она защищала себя

* См.: Флоровский Г. Пути русского богословия.

нетерпимостью и резким разграничением себя с остальным миром. Психологически она наследие раскола. Только потому она могла выжить при преследованиях. Она жила весь XIX в. в резком конфликте с империей, с государственной властью. В этом конфликте права была интеллигенция. То был диалектический момент в судьбе России. Вынашивалась русская идея, которой империя, в своей воле к могуществу и насилию, изменяла.

Родоначальником русской интеллигенции был Радищев, он предвосхитил и определил ее основные черты. Когда Радищев в своем «Путешествии из Петербурга в Москву» написал слова: «Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала», — русская интеллигенция родилась. Радищев — самое замечательное явление в России XVIII в. У него можно, конечно, открыть влияние Руссо и учение об естественном праве. Он замечателен не оригинальностью мысли, а оригинальностью своей чувствительности, своим стремлением к правде, к справедливости, к свободе. Он был тяжело ранен неправдой крепостного права, был первым его обличителем, был одним из первых русских народников. Он был многими головами выше окружавшей его среды. Он утверждал верховенство совести. «Если бы закон, — говорит он, — или государь, или какая бы то ни было другая власть на земле принуждали тебя к неправде, к нарушению долга совести, то будь непоколебим. Не бойся ни унижения, ни мучений, ни страданий, ни даже самой смерти». Радищев очень сочувствовал французской революции, но он протестует против отсутствия свободы мысли и печати в разгар французской революции. Он проповедует самоограничение потребностей, призывает утешать бедняков. Радищева можно считать родоначальником радикальных революционных течений в русской интеллигенции. Главное у него не благо государства, а благо народа. Судьба его предвещает судьбу революционной интеллигенции: он был приговорен к смертной казни с заменой ссылкой на десять лет в Сибирь. Поистине необыкновенна была восприимчивость и чувствительность русской интеллигенции. Русская мысль всегда будет занята преображением действительности. Познание будет связано с изменением. Русские в своем творческом порыве ищут совершенной жизни, а не только совершенных произведений. Даже русский романтизм стремился не

к отрешенности, а к лучшей действительности. Русские искали в западной мысли прежде всего сил для изменения и преобразования собственной неприглядной действительности, искали прежде всего ухода из настоящего. Они находили эти силы в немецкой философской мысли и французской социальной мысли. Пушкин, прочитав «Мертвые души», воскликнул: «Боже, как грустна наша Россия!» Это восклицала вся русская интеллигенция весь XIX в. И она пыталась уйти от непереносимой грусти русской действительности в идеальную действительность. Этой идеальной действительностью была или допетровская Россия, или Запад, или грядущая революция. Русская эмоциональная революционность определялась этой непереносимостью действительности, ее неправдой и уродством. При этом переоценивалось значение самих политических форм. Интеллигенция была поставлена в трагическое положение между империей и народом. Она восстала против империи во имя народа. Россия к XIX в. сложилась в огромное мужицкое царство, скованное крепостным правом, с самодержавным царем во главе, власть которого опиралась не только на военную силу, но также и на религиозные верования народа, с сильной бюрократией, отделившей стеной царя от народа, с крепостническим дворянством, в средней массе своей очень непросвещенным и самодурным, с небольшим культурным слоем, который легко мог быть разорван и раздавлен. Интеллигенция и была раздавлена между двумя силами — силой царской власти и силой народной стихии. Народная стихия представлялась интеллигенции таинственной силой. Она противопоставляла себя народу, чувствовала свою вину перед народом и хотела служить народу. Тема «интеллигенция и народ» чисто русская тема, мало понятная Западу. Во вторую половину века интеллигенции, настроенной революционно, пришлось вести почти героическое существование, и это страшно спутало ее сознание, отвернуло ее сознание от многих сторон творческой жизни человека, сделало ее более бедной. Народ безмолвствовал и ждал часа, когда он скажет свое слово. Когда этот час настал, то он оказался гонением на интеллигенцию со стороны революции, которую она почти целое столетие готовила.

Русскому народу свойственно философствовать. Русский безграмотный мужик любит ставить вопросы фило-

софского характера — о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и неправде, о том, как осуществить Царство Божье. Шапов, увлеченный естественными науками в соответствии со своей эпохой, особенно подчеркивал, что нашему народному мышлению свойственно реальное, а не гуманистическое направление*. Если у нас не развились естественные науки, то вследствие возражений православных. Но все же, по мнению Шапова, в силу реалистического склада русского народа в прошлом, у нас преобладало прикладное, механическое естествознание. У русского человека действительно есть реалистическая складка, есть большие способности к техническим изобретениям, но это вполне соединимо с его духовными исканиями и с любовью философствовать о жизни. Но мнение Шапова, во всяком случае, очень одностороннее. Отчасти оно связано с тем, что в России классическое образование, в отличие от Запада, стало реакционной силой. Сам Шапов был чужд философии. Судьба философии в России мучительна и трагична. Философия постоянно подвергалась гонению, она была на подозрении. Она нашла себе приют главным образом в духовных академиях. Голубинский, Кудрявцев, Юркевич с достоинством представляли философию. Но в русском православии произошел перерыв единственной возможной философской традиции. Дошло даже до такого курьеза, что одно время рационалиста и просветителя Вольфа считали наиболее подходящим для православной философии. Поразительно, что философия была под подозрением и подвергалась гонению сначала справа, от русского обскурантизма, а потом и слева, где ее заподозревали в спиритуализме и идеализме, считавшихся реакционными. Шеллингианец Шадо был выслан из России. В николаевскую эпоху одно время профессором философии был назначен невежественный генерал. Обскуранты резко нападали на философский идеализм. В конце концов в 1850 г. министр народного просвещения, кн. Ширинский-Шихматов, совсем запретил преподавание философии в университетах²⁷. Курьезно, что он считал более безопасными естественные науки. Нигилисты 60-х годов с другого конца нападали на философию, видели в ней метафизику, отводящую от реального дела и от долга служения народу. В советский период коммунисты воздвигли гонение на

* См. цитированную книгу Шапова.

всякую философию, кроме диалектического материализма. Между тем как тема русского нигилизма и русского коммунизма есть также философская тема. Очень важно отметить, что русское мышление имеет склонность к тоталитарным учениям и тоталитарным мирозерцаниям. Только такого рода учения и имели у нас успех. В этом сказывался религиозный склад русского народа. Русская интеллигенция всегда стремилась выработать себе тоталитарное, целостное мирозерцание, в котором правда-истина будет соединена с правдой-справедливостью. Через тоталитарное мышление она искала совершенной жизни, а не только совершенных произведений философии, науки, искусства. По этому тоталитарному характеру можно даже определить принадлежность к интеллигенции. Многие замечательные ученые-специалисты, как, например, Лобачевский или Менделеев, не могут быть в точном смысле причислены к интеллигенции, как и, наоборот, многие, ничем не ознаменовавшие себя в интеллектуальном труде, к интеллигенции принадлежат. В XVIII в. и в начале XIX в. у нас настоящей философии не было, она находилась в младенческом состоянии*. И еще долго у нас по-настоящему не возникнет философской культуры, а будут лишь одинокие мыслители. Мы увидим, что наша философия будет прежде всего философией истории, именно историософическая тема придает ей тоталитарный характер. Настоящее пробуждение философской мысли произошло у нас под влиянием немецкой философии.

Германский идеализм, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель имели определяющее значение для русской мысли. Русская творческая мысль начала раскрываться в атмосфере германского идеализма и романтизма. Поразительна двойственность немецкого влияния в России. В русской государственности проникновение немцев было вредным и фатальным. Но влияние немецкой философии и немецкой духовной культуры было в высшей степени плодотворным. Первыми философами у нас были шеллингианцы, увлеченные натурфилософией и эстетикой. Шеллингианцами были М. Г. Павлов, И. Давыдов, Галич, Велланский. Наиболее интересен и наиболее типичен для русского романтизма был кн. В. Ф. Одоевский**. Русские ездили

* См.: Шпет Г. Очерк развития русской философии.

** См.: Сакулин П. Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский; Шпет Г. Очерк развития русской философии.

слушать Шеллинга. Шеллинг очень любил русских и верил в русский мессианизм. Интересно, что о Сен-Мартене и Портедже Шеллинг узнал от Одоевского. Шеллинг хорошо знал Чаадаева и высоко его ценил. С Фр. Баадером, очень родственным русской мысли, встречался Шевырев и пропагандировал его в России. В 1823 г. в России возникло Общество любомудрия, которое было первым опытом философского общения. После декабрьского восстания Общество было закрыто. Для любомудров философия была выше религии. Одоевский популяризовал идеи любомудров в беллетристике. Любомудру дорога была не политическая, а духовная свобода. А. Кошелев и И. Киреевский, впоследствии славянофилы, были любомудрами. Шеллингианство не было у нас творческим движением мысли. Самостоятельная философия еще не народилась. Более плодотворно было у нас влияние Шеллинга на религиозную философию начала XX в. Творческое претворение шеллингианства и еще более гегелианства было не у шеллингианцев в собственном смысле, а у славянофилов. В 30-х годах у нас возникло тоже увлечение социальным мистицизмом, но это уже не под влиянием немцев, а французов, главным образом Ламенэ. Весь XIX век будет проникнут стремлением к свободе и социальной правде. В русской философской мысли будут преобладать мотивы религиозные, моральные и социальные. Есть два преобладающих мифа, которые могут стать динамическими в жизни народов, — миф о происхождении и миф о конце. У русских преобладает второй миф — миф эсхатологический. Так можно было определить русскую тему XIX в.: бурное стремление к прогрессу, к революции, к последним результатам мировой цивилизации, к социализму и вместе с тем глубокое и острое сознание пустоты, уродства, бездушия и мещанства всех результатов мирового прогресса, революции, цивилизации и пр. Закончу это историческое введение словами св. Александра Невского, которые можно считать характерными для России и русского народа: «Не в силе Бог, а в правде». Трагедия русского народа в том, что русская власть не была верна этим словам. (...)

ГЛАВА IX

Ожидание новой эпохи Святого Духа. Эсхатологический и пророческий характер русской мысли. Отрицание буржуазных добродетелей. Странничество. Народные искатели Царства Божьего. Эсхатологическое настроение среди интеллигенции. Извращенная эсхатология у революционной интеллигенции. Странничество Л. Толстого. Эсхатологизм и мессианизм у Достоевского. Срыв у Леонтьева и Соловьева. Гениальная идея Федорова об условности апокалиптических пророчеств. Прозрение Чешковского. Проблема рождения и смерти у Вл. Соловьева, Федорова и Розанова.

1

В своей книге о Достоевском²⁸ я писал, что русские — апокалиптики или нигилисты. Россия есть апокалиптический бунт против античности (Шпенглер). Это значит, что русский народ по метафизической своей природе и по своему призванию в мире есть народ конца. Апокалипсис всегда играл большую роль и в нашем народном слое, и в высшем культурном слое, у русских писателей и мыслителей. В нашем мышлении эсхатологическая проблема занимает несоизмеримо большее место, чем в мышлении западном. И это связано с самой структурой русского сознания, мало способного и мало склонного удержаться на совершенных формах срединной культуры. Историкопозитивисты могут указать, что для характеристики русского народа я делаю выбор, выбираю немногое, исключительное, в то время как многое, обыкновенное, было иное. Но умопостигаемый образ народа можно начертать лишь путем выбора, интуитивно проникая в наиболее выразительное и значительное. Я все время подчеркивал пророческий элемент в русской литературе и мысли XIX в. Я говорил также о роли, которую играла эсхатологическая настроенность в русском расколе и сектантстве. Элемент педагогический и благоустроительный был у нас или очень слаб, почти отсутствовал, или был ужасен, безобразен, как в «Домострое». Нравоучительные книги епископа Феофана Затворника также носят довольно низменный характер. Все это связано с коренным русским дуализмом. Устраивают землю и земную жизнь злые силы, отступившие от правды Христовой, добрые же силы ждут Града Грядущего, Царства Божьего. Русский народ очень одаренный, но у него сравнительно слабый дар формы. Сильная стихия опрокидывает всякую

форму. Это и есть то, что западным людям, особенно французам, у которых почти исчезла первичная стихия, представляется варварством. В Западной Европе цивилизация, которая достигла большой высоты, все более закрывает эсхатологическое сознание. Католическое сознание боится эсхатологического понимания христианства, так как оно открывает возможность опасной новизны. Устремленность к грядущему свету, мессианское ожидание противоречат педагогическому, социально-устроительному характеру католичества, вызывают опасение, что ослабится возможность водительства душами. Также и буржуазное общество, ни во что не верящее, боится, что эсхатологическое сознание может расшатать основы этого буржуазного общества. Леон Блуа, редкий во Франции писатель апокалиптического духа, был враждебен буржуазному обществу и буржуазной цивилизации, его не любили и мало ценили*. В годы катастроф апокалиптические настроения появляются и в европейском обществе. Так было после французской революции и наполеоновских войн**. Тогда Юнг Штилинг пророчествовал о скором явлении антихриста. В более далеком прошлом, в IX в., на Западе было ожидание антихриста. Более близки русским пророчества Иоахима из Флориды о новой эпохе Св. Духа, эпохе любви, дружбы, свободы, хотя все это слишком связывалось с монахами. Близок русским также образ св. Франциска Ассизского, искупающий многие грехи исторического христианства. Но христианская цивилизация Запада строилась вне эсхатологической перспективы. Необходимо объяснить, что я понимаю под эсхатологией. Я имею в виду не эсхатологическую часть богословской системы, которую можно найти во всяком курсе католического или протестантского богословия. Я имею в виду эсхатологическое понимание христианства в целом, которое нужно противополжить историческому пониманию христианства. Христианское откровение есть откровение эсхатологическое, откровение о конце этого мира, о Царстве Божьем. Все первохристианство было эсхатологично*** ждало второго пришествия Христа

* См. изумительную книгу Л. Блуа «Exégèse des lieux communs». Это — страстное обличение буржуазного духа и буржуазной мудрости.

** Много интересных материалов можно найти у А. Wiatte: «Les sources occultes du romantisme». Deux volumes.

*** Эсхатологическое понимание христианства можно найти у Вейса и Луази.

и наступления Царства Божьего. Историческое христианство, историческая церковь означают, что Царство Божье не наступило, означают неудачу, приспособление христианского откровения к царству этого мира. Поэтому в христианстве остается мессианское упование, эсхатологическое ожидание, и оно сильнее в русском христианстве, чем в христианстве западном. Церковь не есть Царство Божье, церковь явилась в истории и действовала в истории, она не означает преобразования мира, явления нового неба и новой земли. Царство же Божье есть преобразование мира, не только преобразование индивидуального человека, но также преобразование социальное и космическое. Это — конец этого мира, мира неправды и уродства, и начало нового мира, мира правды и красоты. Когда Достоевский говорил, что красота спасет мир, он имел в виду преобразование мира, наступление Царства Божьего. Это и есть эсхатологическая надежда. Она была у представителей русской религиозной мысли. Но русское мессианское сознание, как и русский эсхатологизм, было двойственно.

В русском мессианизме, столь свойственном русскому народу, чистая мессианская идея Царства Божьего, царства правды, была затуманена идеей империалистической, волей к могуществу. Мы это видели уже в отношении к идеологии Москвы — Третьего Рима. И в русском коммунизме, в который перешла русская мессианская идея в безрелигиозной и антирелигиозной форме, произошло то же извращение русского искания царства правды волей к могуществу. Но русским людям, несмотря на все соблазны, которым они подвержены, очень свойственно отрицание величия и славы этого мира. Таковы по крайней мере они в высших своих состояниях. Величие и слава мира остаются соблазном и грехом, а не высшей ценностью, как у западных людей. Характерно, что русским не свойственна риторика, ее совсем не было в русской революции, в то время как она играла огромную роль во французской революции. В этом Ленин со своей грубостью, отсутствием всяких прикрас, всякой театральности, с простотой, переходящей в цинизм, — характерно русский человек. Относительно Петра Великого и Наполеона, образов величия и славы, русский народ создал легенду, что они — антихристы. У русских отсутствуют буржуазные добродетели, именно добродетели, столь ценимые Западной Европой. Буржуазные же пороки у русских есть, именно

пороки, которые такими и сознаются. Слова «буржуа», «буржуазный» в России носили порицательный характер, в то время как на Западе эти слова означали почтенное общественное положение. Вопреки мнению славянофилов, русский народ — менее семейственный, чем народы Запада, менее прикованный к семье, сравнительно легко с ней разрывающий. Авторитет родителей в интеллигенции, в дворянстве, в средних слоях, за исключением, может быть, купечества, был слабее, чем на Западе. Вообще у русских было сравнительно слабо иерархическое чувство, или оно существовало в отрицательной форме низкопоклонства, т. е. опять-таки порока, а не добродетели. Русский народ в глубоких явлениях своего духа — наименее мещанский из народов, наименее детерминированный, наименее прикованный к ограниченным формам быта, наименее дорожающий установленными формами жизни. При этом самый быт русский, например купеческий быт, описанный Островским, бывал безобразен в такой степени, в какой этого не знали народы западной цивилизации. Но этот буржуазный быт не почитался святыней. В русском человеке легко обнаруживается нигилист. Все мы — нигилисты, говорит Достоевский. Наряду с низкопоклонством и рабством легко обнаруживается бунтарь и анархист. Все протекало в крайних противоположностях. И всегда есть устремленность к чему-то бесконечному. У русских всегда есть жажда иной жизни, иного мира, всегда есть недовольство тем, что есть. Эсхатологическая устремленность принадлежит к структуре русской души. Странничество — очень характерное русское явление, в такой степени незнакомое Западу. Странник ходит по необъятной русской земле, никогда не оседает и ни к чему не прикрепляется. Странник ищет правды, ищет Царства Божьего, он устремлен вдале. Странник не имеет на земле своего пребывающего града, он устремлен к Граду Грядущему. Народный слой всегда выделял из своей среды странников. Но по духу своему странниками были и наиболее творческие представители русской культуры, странниками были Гоголь, Достоевский, Л. Толстой, Вл. Соловьев и вся революционная интеллигенция. Есть не только физическое, но и духовное странничество. Оно есть невозможность успокоиться ни на чем конечном, устремленность к бесконечному. Но это и есть эсхатологическая устремленность, есть

ожидание, что всему конечному наступит конец, что окончательная правда откроется, что в грядущем будет какое-то необычайное явление. Я назвал бы это мессианской чувствительностью, одинаково свойственной людям из народа и людям высшей культуры. Русские, в большей или меньшей степени, сознательно или бессознательно, — хилиасты²⁹. Западные люди гораздо более оседлые, более прикреплены к усовершенствованным формам своей цивилизации, более дорожат своим настоящим, более обращены к благоустройству земли. Они боятся бесконечности как хаоса и этим походят на древних греков. Слово «стихия» с трудом переводимо на иностранные языки. Трудно дать имя, когда ослабела и почти исчезла самая реальность. Но стихия есть исток, прошлое, сила жизни, эсхатологичность же есть обращенность к грядущему, к концу вещей. В России эти две нити соединены.

2

Мне посчастливилось приблизительно около 10-го года этого столетия прийти в личное соприкосновение с бродячей Русью, ищущей Бога и Божьей правды. Я могу говорить об этом характерном для России явлении не по книгам, а по личным впечатлениям. И могу сказать, что это — одно из самых сильных впечатлений моей жизни. В Москве, в трактире около церкви Фрола и Лавра³⁰, одно время каждое воскресенье происходили народные религиозные собеседования. Трактир этот тогда называли «Яма». На этих собраниях, носивших народный стиль уже по замечательному русскому языку, присутствовали представители самых разнообразных сект. Тут были и бесмертники, и баптисты, и толстовцы, и евангелисты разных оттенков, и хлысты, по обыкновению себя скрывавшие, и одиночки — народные теософы. Я бывал на этих собраниях и принимал активное участие в собеседованиях. Меня поражали напряженность духовного искания, захваченность одной какой-нибудь идеей, искание правды жизни, а иногда и глубокомысленный гнозис. Сектантский уклон всегда означает сужение сознания, недостаток универсализма, вытеснение сложного многообразия жизни. Но каким укором официальному православию являлись эти народные богоискатели! Присутствовавший православный миссионер был жалкой фигурой и производил

впечатление полицейского чиновника. Народные искатели Божьей правды хотели, чтобы христианство осуществилось в жизни, они хотели большей духовности в отношении к жизни, не соглашались на приспособление к законам этого мира. Наибольший интерес представляла мистическая секта бессмертников, которые утверждали, что верующий во Христа никогда не умрет и что люди умирают только потому, что верят в смерть и не верят в победу Христа над смертью. Я много говорил с бессмертниками, они приходили ко мне, и я убедился, что переубедить их невозможно. Они защищали какую-то часть истины, взятую не в полноте, в исключительности. Некоторые народные богومудры имели целую гностическую систему, напоминающую Я. Беме и других мистиков гностического типа. Обычно силен был дуалистический элемент, мучила трудность разрешить проблему зла. Но, как это нередко бывает, дуализм парадоксально сочетался с монизмом. В Х. губернии, рядом с имением, в котором я много лет жил летом, была колония, основанная одним толстовцем, замечательным человеком. В эту колонию стекались искатели Бога и Божьей правды со всех концов России. Иногда они проводили в этой колонии всего несколько дней и шли дальше, на Кавказ. Все приезжающие бывали у меня, и мы вели духовные беседы, иногда необыкновенно интересные. Было много добролюбовцев. Это — последователи Александра Добролюбова, «декадентского» поэта, который ушел в народ, опростился, стал учителем духовной жизни. С добролюбовцами общение было трудно, потому что у них был обет молчания³¹. Все богоискатели обычно имели свою систему спасения мира и были беззаветно ей преданы. Все считали этот мир, в котором приходилось жить, злым и безбожным и искали иного мира, иной жизни. В отношении к этому миру, к истории, к современной цивилизации настроение было эсхатологическое. Этот мир кончается, в них начинается новый мир. Духовная жажда была огромная, и так характерно было ее присутствие в русском народе. То были русские странники. Вспоминаю простого мужика, чернорабочего, еще очень юного, и беседы с ним. С ним мне легче было говорить на духовные и мистические темы, чем с культурными людьми, с интеллигенцией. Он описывал пережитый им мистический опыт, который очень напоминает то, о чем писали Экхардт и Беме, о которых

он, конечно, не имел никакого понятия. Ему открылось рождение Бога из тьмы. Я не представляю себе России и русского народа без этих искателей Божьей правды. В России всегда было и всегда будет духовное странничество, всегда была эта устремленность к конечному состоянию. У русской революционной интеллигенции, исповедовавшей в большинстве случаев самую жалкую материалистическую идеологию, казалось бы, не может быть эсхатологии. Но так думают потому, что придают слишком исключительное значение сознательным идеям, которые часто затрагивают лишь поверхность человека. В более глубоком слое, не нашедшем себе выражения в сознании, в русском нигилизме, социализме была эсхатологическая настроенность и напряженность, была обращенность к концу. Речь всегда шла о каком-то конечном совершенном состоянии, которое должно прийти на смену злumu, несправедливому, рабьему миру. «Шигалев смотрел так, как будто ждал разрушения мира... так-этак, послезавтра утром, ровно в двадцать пять минут одиннадцатого». Тут Достоевский угадывает что-то очень существенное в русском революционере. Русские революционеры, анархисты и социалисты, были бессознательными хилиастами, они ждали тысячелетнего царства. Революционный миф есть миф хилиастический. Русская натура была наиболее благоприятна для его восприятия. Это русская идея, что невозможно индивидуальное спасение, что спасение — коммюнитарно, что все ответственные за всех. Отношение Достоевского к русским революционерам-социалистам было сложное, двойственное. С одной стороны, он писал против них почти пасквили. Но, с другой стороны, он говорит, что бунтующие против христианства тоже суть Христова лика.

3

Можно подумать, что у Л. Толстого нет эсхатологии, что его религиозная философия, монистическая и близкая к индусской, не знает проблемы конца мира. Но это суждение остается на поверхности. Уход Толстого из семьи перед смертью есть эсхатологический уход и полон глубокого смысла. Он был духовным странником, он хотел им сделаться во всей своей жизни, что ему не удавалось. Но странник устремлен к концу. Он хотел выхода из

истории, из цивилизации в природную божественную жизнь. Это есть устремление к концу, к тысячелетнему царству. Л. Толстой не был эволюционистом, который хотел бы постепенного движения истории к вожделенному концу, к Царству Божьему. Он — максималист и хочет срыва истории, прекращения истории. Он не хочет продолжать жить в истории, которая покоится на безбожном законе мира, он хочет жить в природе, смешивая падшую природу, подчиненную злему закону мира не менее истории, с природой преображенной и просветленной, природой божественной. Но эсхатологическая устремленность Л. Толстого не подлежит сомнению. Он искал совершенной жизни. Именно за искание совершенной жизни, за обличение жизни дурной и грешной черная сотня и призывала к убийству Толстого. Этот гнойник русского народа, осмеливавшийся называть себя союзом русского народа, ненавидел все, что есть великого в русском народе, все творческое, все, что свидетельствовало о высоком призвании русского народа в мире. Крайние ортодоксы ненавидят и отвергают Л. Толстого потому, что он был отлучен Синодом от церкви. Большой вопрос, можно ли было признать Синод органом церкви Христовой и не был ли он, скорее, органом царства кесаря. Отказаться от Льва Толстого значило отказаться от русского гения, в конце концов, отказаться от русского призвания в мире. Высокая оценка Толстого в истории русской идеи совсем не означает принятия его религиозной философии, которую я считаю слабой и неприемлемой с точки зрения христианского сознания. Оценка должна быть связана с его личностью в целом, с его путем, его исканием, с его критикой злой исторической действительности, грехов исторического христианства, с его жаждой совершенной жизни. Л. Толстой соприкасается с духовным движением в народной среде, о которой я говорил, и в этом отношении он — единственный из русских писателей. Он, вместе с совсем непохожим на него Достоевским, представляет русский гений на его вершинах. О себе Л. Толстой, всю жизнь каявшийся, сказал гордые слова: «Я такой, какой есть. А какой я, это знаю я и Бог». Но и нам подобает узнавать, каков он.

Творчество Достоевского насквозь эсхатологично, оно интересуется лишь конечным, лишь обращенным к концу. В Достоевском профетический элемент сильнее, чем в ка-

ком-либо из русских писателей. Пророческое художество его определялось тем, что он раскрывал вулканическую почву духа, изображал внутреннюю революцию духа. Он обозначал внутреннюю катастрофу, с него начинаются новые души. Вместе с Ницше и Кирхегардом он открывает в XIX в. трагическое. В человеке есть четвертое измерение. Это открывается обращением к конечному, выходом из срединного существования, из общеобязательного, которое получает название «всемства». Именно у Достоевского наиболее остро русское мессианское сознание, оно гораздо острее, чем у славянофилов. Ему принадлежат слова, что русский народ — народ-богоносец. Это говорится устами Шатова. Но в образе Шатова обнаруживается и двойственность мессианского сознания, — двойственность, которая была уже у еврейского народа. Шатов начал верить, что русский народ — народ-богоносец, когда он в Бога еще не поверил. Для него русский народ делается Богом, он — идолопоклонник. Достоевский обличает это с большой силой, но остается впечатление, что в нем самом есть что-то шатовское. Он, во всяком случае, верил в великую богоносную миссию русского народа, верил, что русскому народу надлежит сказать свое новое слово в конце времен. Идея конечного, совершенного состояния человечества, земного рая играла огромную роль у Достоевского, и он раскрывает сложную диалектику, связанную с этой идеей, это — все та же диалектика свободы. «Сон смешного человека» и сон Версилова в «Подростке» посвящены этой идее, от которой мысль Достоевского никогда не могла освободиться. Он отлично понимал, что мессианское сознание — универсально, говорил об универсальном призвании народа. Мессианизм ничего общего не имеет с замкнутым национализмом, мессианизм размыкает, а не замыкает. Поэтому Достоевский говорит в речи о Пушкине, что русский человек — всечеловек, что в нем есть универсальная отзывчивость. Призвание русского народа ставится в эсхатологическую перспективу, и этим сознание это отличается от сознания идеалистов 30-х и 40-х годов. Эсхатологизм Достоевского выражается в пророчестве о явлении человекобога. Образ Кириллова в этом отношении наиболее важен, в нем предвосхищается Ницше и идея сверхчеловека. Кто победит боль и страх, будет богом. Время «погаснет в уме». «Мир закончит тот», кому имя будет

«человекобог». Атмосфера разговора Кириллова и Ставригина совершенно эсхатологическая, разговор идет о конце времен. Достоевский писал не о настоящем, а о грядущем. «Бесы» написаны о грядущем, скорее о нашем времени, чем о том времени. Пророчества Достоевского о русской революции суть проникновение в глубину диалектики о человеке — человеке, выходящем за пределы среднормального сознания. Характерно, что отрицательные пророчества оказались более верными, чем положительные пророчества. Политические пророчества были совсем слабы. Но интереснее всего, что самое христианство Достоевского было обращено к грядущему, к новой завершающей эпохе в христианстве. Профетизм Достоевского выводил его за пределы исторического христианства. Старец Зосима был пророчеством о новом старчестве, он совсем не походил на оптинского старца Амвросия, и оптинские старцы не признали его своим*. Алеша Карамазов был пророчеством о новом типе христианина, и он мало походил на обычный тип православия. И старец Зосима, и Алеша Карамазов менее удались, чем Иван Карамазов и Дмитрий Карамазов. Это объясняется трудностью для пророческого художества создавать образы. Но К. Леонтьев был прав, когда говорил, что православие Достоевского не традиционное, не его византийско-монашеское православие, а новое, в которое входит гуманизм³². Но только никак нельзя его назвать розовым, оно — трагическое. Он думал, что восстание на Бога в человеке может происходить от божественного в нем, от чувства справедливости, жалости и достоинства. Достоевский проповедовал Иоанново христианство, — христианство преображенной земли, религии воскресения прежде всего. Традиционный старец не сказал бы того, что говорит старец Зосима: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его... Любите все создание Божье, и целое, и каждую песчинку. Каждый листок, каждый луч Божий любите, любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будем любить всякую вещь и тайну Божию постигать в вещах». «Землю целуй и неустанно, ненасытно люби, всех люби, ищи восторга и исступления сего». В Достоевском были зачатки новой христианской антропологии и космологии, была новая

* Наибольшее влияние на Достоевского имел образ св. Тихона Задонского, который был христианским гуманистом в стиле XVIII в.

обращенность к тварному миру, чуждая святоотеческому православию. Черты сходства на Западе можно было бы найти в св. Франциске Ассизском. Это обозначает уже переход от христианства исторического к христианству эсхатологическому.

К концу XIX в. в России возникли апокалиптические настроения, связанные с чувством наступления конца мира и явления антихриста, т. е. окрашенные пессимистически. Ожидали не столько новой христианской эры и пришествия Царства Божьего, сколько царства антихриста. Это было глубокое разочарование в путях истории и неверие в существование еще исторических задач. Это был срыв русской идеи. Некоторые склонны объяснять это ожидание конца мира предчувствием конца русской империи, русского царства, которое почиталось священным. Главными выразителями этих апокалиптических настроений были К. Леонтьев и Вл. Соловьев. Апокалиптический пессимизм К. Леонтьева имел два источника. Философия истории и социология К. Леонтьева, которая имела биологическую почву, учили о неотвратимом наступлении дряхлости всех обществ, государств и цивилизаций. Он связывал эту дряхлость с либерально-эгалитарным прогрессом. Дряхлость для него означала также уродство, гибель красоты, связанной с былым цветом культуры. Эта социологическая теория, претендующая на научность, сочеталась у него с религиозной апокалиптической настроенностью. Огромное значение в возникновении этих мрачных апокалиптических настроений имела потеря веры в возможность еще в России оригинальной цветущей культуры. Он всегда думал, что все непрочно и неверно на земле. К. Леонтьев слишком натурализировал конец мира. Дух никогда и нигде не является у него активным, у него нет свободы. Он никогда не верил в русский народ, и оригинальных результатов он ждал совсем не от русского народа, а от навязанных ему сверху византийских начал. Но наступал момент, когда это неверие в русский народ делается острым и безнадежным. Он делает страшное предсказание: «Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всего другого по смертному пути всесмешения... и мы неожиданно из наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, — родим антихриста»³³.

Ни к чему другому русский народ не способен. К. Леонтьев предвидел русскую революцию и многое угадал в ее характере. Он предвидел, что революция будет сделана не на розовой воде, что в ней не будет свободы, свобода будет совсем отменена и что для революции потребуются вековые инстинкты повиновения. Революция будет социалистической, а не либеральной и не демократической. Защитники свободы будут сметены. Предсказывая ужасную и жестокую революцию, К. Леонтьев вместе с тем сознает, что вопрос об отношении между трудом и капиталом должен быть разрешен. Он был реакционером, но он признавал безнадежность реакционных принципов и неотвратимость революции. Он предвидел не только русскую, но и мировую революцию. Это предчувствие неотвратимости мировой революции принимает апокалиптическую форму, и она представляется наступлением конца мира. «Антихрист идет!» — восклицает К. Леонтьев. Понимание Апокалипсиса было у него совершенно пассивное. Человек не может ничего сделать, может лишь спасти свою душу. К. Леонтьева эстетически привлекает этот апокалиптический пессимизм, ему нравится, что на земле правда не восторжествует. У него не было русской жажды всеобщего спасения, он совсем не был устремлен к преобразению человечества и мира. В сущности, ему была чужда идея соборности и идея теократии. Он обличал Достоевского и Л. Толстого в розовом христианстве, гуманизме. Эсхатологизм К. Леонтьева носит отрицательный характер и совсем не характерен для русской эсхатологической идеи. Но ему нельзя отказать в остроте и радикализме мысли, а часто и в исторической пронизательности.

Под конец жизни настроение Вл. Соловьева очень меняется, оно делается мрачно-апокалиптическим. Он пишет «Три разговора», в которых есть скрытая полемика с Л. Толстым, и к ним прилагается «Повесть об антихристе»³⁴. Он окончательно разочаровывается в своей теократической утопии, не верит более в гуманистический прогресс, не верит в свое основное — в богочеловечество, или, вернее, идея богочеловечества для него страшно суживается. Им овладевает пессимистический взгляд на конец истории, который он чувствует приближающимся. В «Повести об антихристе» Вл. Соловьев прежде всего сводит счеты со своим собственным прошлым, со своими теократическими и гуманитарными иллюзиями. Это — прежде

всего крах теократической утопии. Он не верит больше в возможность христианского государства, неверие очень полезное и для него, и для всех. Но он идет дальше, он не верит в исторические задачи вообще. История кончается, и начинается сверх-история. Соединение церквей, которое он продолжает желать, происходит за пределами истории. По своим теократическим идеям Вл. Соловьев принадлежит прошлому. Он от этого отжившего прошлого отказывается, но входит в пессимистическую и апокалиптическую настроенность. Между теократической идеей и эсхатологией существует противоположность. Теократия, осуществленная в истории, исключает эсхатологическую перспективу, она делает конец как бы имманентным самой истории. Церковь, понятая как царство, христианское государство, христианская цивилизация ослабляют искание Царства Божьего. Раньше у Вл. Соловьева было слабое чувство зла. Теперь чувство зла делается преобладающим. Он ставит себе очень трудную задачу начертать образ антихриста, он делает это не в богословской и философской форме, а в форме повести. Это оказалось возможным осуществить только благодаря шуточной форме, к которой он так любит прибегать, когда речь шла о самом заветном и интимном. Многих это шокировало, но шуточность эта может быть понята как стыдливость. Я не разделяю мнения тех, которые чуть ли не выше всего у Вл. Соловьева ставят «Повесть об антихристе». Она очень интересна, и без нее нельзя было бы понять путь Вл. Соловьева. Но повесть принадлежит к неверным и устаревшим толкованиям Апокалипсиса, в которых слишком многое принадлежит времени, а не вечности. Это — пассивная, не активная и не творческая эсхатология. Нет ожидания новой эпохи Св. Духа. В начертании образа антихриста ошибочным является то, что он изображается человеколюбом, гуманистом, он осуществляет социальную справедливость. Это как бы оправдывало самые контрреволюционные и обскурантские апокалиптические теории. В действительности, говоря об антихристе, вернее сказать, что он будет совершенно бесчеловечен и будет соответствовать стадии крайней дегуманизации. Более прав Достоевский, изображая антихристово начало прежде всего враждебным свободе и презирающим человека. «Легенда о Великом Инквизиторе» много выше «Повести об антихристе». Английский католиче-

ский писатель Бенсон написал роман, очень напоминающий «Повесть об антихристе». Все это находится в линии, обратной движению к активно-творческому пониманию конца мира. Учение Вл. Соловьева о богочеловечестве, доведенное до конца, должно бы привести к активной, а не пассивной эсхатологии, к сознанию творческого призвания человека в конце истории, которое только и сделает возможным наступление конца мира и второе пришествие Христа. Конец истории, конец мира есть конец богочеловеческий, он зависит и от человека, от человеческой активности. У Вл. Соловьева не видно, каков же положительный результат богочеловеческого процесса истории. Раньше он ошибочно представлял себе его слишком эволюционным. Теперь он верно представляет себе конец истории катастрофическим. Но катастрофизм не значит, что не будет никакого положительного результата творческого дела человека для Царства Божьего. Единственным положительным у Вл. Соловьева является соединение церквей в лице папы Петра, старца Иоанна и доктора Паулуса. Православие оказывается наиболее мистическим. Эсхатология Вл. Соловьева все-таки прежде всего есть эсхатология суда. Это один из эсхатологических аспектов, но должен быть другой. Совершенно иное отношение к Апокалипсису Н. Федорова.

Н. Ф. Федоров при жизни был мало известен и оценен. Им особенно заинтересовалось лишь наше поколение*. Он был скромный библиотекарь Румянцевского музея, живший на 17 рублей в месяц, аскет, спавший на ящике, и вместе с тем противник аскетического понимания христианства. Н. Федоров — характерно русский человек, гениальный самородок, оригинал. При жизни он почти ничего не напечатал. После смерти друзья его напечатали в двух томах его «Философию общего дела»³⁶, которую раздавали даром небольшому кругу людей, так как Н. Федоров считал недопустимой продажу книг. Это был русский искатель всеобщего спасения. В нем достигло предельной остроты чувство ответственности всех за всех, — каждый ответствен за весь мир и за всех людей, и каждый должен стремиться к спасению всех и всего. Западные люди легче мирятся с гибелью многих. Это, вероятно, связано с ролью, которую играет справедливость в западном созна-

* Одной из первых статей о Н. Федорове была моя статья «Религия воскресения» в «Русской Мысли»³⁵

нии. Н. Федоров не был писателем по своему складу. Все, что он писал, есть лишь «проект» всеобщего спасения. Временами он напоминает таких людей, как Фурье. В нем сочетается фантазерство с практическим реализмом, мистика — с рационализмом, мечтательность — с трезвостью. Но вот что писали о нем самые замечательные русские люди. Вл. Соловьев пишет ему: «„Проект“ ваш я принимаю безусловно и без всяких оговорок. Со времени появления христианства ваш „проект“ есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову. Я, с своей стороны, могу только признать вас своим учителем и отцом духовным»³⁷ Л. Толстой говорил о Федорове: «Я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком». Очень высокого мнения о Федорове был и Достоевский, который писал о нем: «Он (Федоров) слишком заинтересовал меня... В сущности, совершенно согласен с этими мыслями. Их я принял как бы за свои»³⁹ Что же за «проект» у Федорова, что за необыкновенные мысли поразили самых гениальных русских людей? Н. Федоров был единственный человек, чья жизнь импонировала Л. Толстому. В основании всего мирозерцания Н. Федорова лежало печалование о горе людей. И не было на земле человека, у которого была бы такая скорбь о смерти людей, такая жажда возвращения их к жизни. Он считал сынов виновными в смерти отцов. Он называл сынов блудными сынами, потому что они забыли могилы отцов, увлеклись женами, капитализмом и цивилизацией. Цивилизация строилась на костях отцов. Истоки мирозерцания Н. Федорова родственны славянофильству. У него есть идеализация патриархального строя, патриархальной монархии, вражда к западной культуре. Но он выходит за пределы славянофилов, и в нем есть совершенно революционные элементы — активность человека, коллективизм, определяющее значение труда, хозяйственность, высокая оценка позитивной науки и техники. В советский период внутри России было течение федоровцев. И, как это ни странно, было некоторое соприкосновение между учением Федорова и коммунизмом, несмотря на его очень враждебное отношение к марксизму. Но вражда Федорова к капитализму была еще большая, чем у марксистов. Главная его идея, его «проект», связана с регуляцией стихийных сил природы, с под-

* См. книгу В. А. Кожевникова «Николай Федорович Федоров», очень богатую материалами³⁸.

чинением природы человеку. Вера в могущество человека идет у него дальше марксизма, она более дерзновенная. Совершенно оригинально у него это соединение христианской веры с верой в могущество науки и техники. Он верил, что возвращение жизни всем умершим, активное воскрешение, а не пассивное лишь ожидание воскресения, должно быть не только христианским делом, внехрамовой литургией, но и делом позитивно-научным, техническим. Есть две стороны в учении Н. Федорова — его истолкование Апокалипсиса, гениальное и единственное в истории христианства, и его «проект» воскрешения мертвых, в котором есть, конечно, элемент фантастический. Но самое нравственное сознание его есть самое высокое сознание в истории христианства.

У Н. Федорова были обширные знания, но культура его была скорее естественнонаучная, чем философская. Он очень не любил философского идеализма, не любил гностических тенденций, которые были у Вл. Соловьева. Он был моноидеистом, он целиком захвачен одной идеей — идеей победы над смертью, возвращения жизни умершим. И в его образе и образе его мыслей было что-то суровое. Память смертная, о которой есть христианская молитва, у него всегда была, он жил и мыслил перед лицом смерти, не его собственной, а других людей, всех умерших людей за всю историю. Но суровость, не допускающая никакой игры избыточных сил, была связана у него с оптимистической верой в возможность окончательной победы над смертью, в возможность не только воскресения, но и воскрешения, т. е. активного участия человека в деле всеобщего восстановления жизни. Н. Федорову принадлежит совершенно оригинальное истолкование апокалиптических пророчеств, которое можно назвать активным в отличие от обычного пассивного истолкования. Он предлагает толковать апокалиптические пророчества как условные, чего еще никогда не делалось. И действительно, нельзя понимать конца мира, о котором пророчествует Апокалипсис, как фатум. Это противоречило бы христианской идее свободы. Фатальный конец, описанный в Апокалипсисе, наступит как результат путей зла. Если заветы Христа не будут исполнены людьми, то неотвратимо будет то-то. Но если христианское человечество соединится для общего братского дела победы над смертью и всеобщего воскресения, то оно может избежать фатального конца

мира, явления антихриста, страшного суда и ада. Тогда человечество может непосредственно перейти в вечную жизнь. Апокалипсис есть угроза человечеству, погруженному во зло, и он ставит активную задачу перед человеком. Пассивное ожидание страшного конца недостойно человека. Эсхатология Н. Федорова резко отличается от эсхатологии Вл. Соловьева и К. Леонтьева, и правда на его стороне, ему принадлежит будущее. Он — решительный враг традиционного понимания бессмертия и воскресения. «Страшный суд есть только угроза для младенствующего человечества. Завет христианства заключается в соединении небесного с земным, божественного — с человеческим; всеобщее же воскрешение, воскрешение имманентное, всем сердцем, всей мыслью, всеми действиями, т. е. всеми силами и способностями всех сынов человеческих совершаемое, и есть исполнение этого завета Христа — Сына Божьего и вместе с тем сына человеческого». Воскрешение противоположно прогрессу, который примиряется со смертью всех поколений. Воскрешение есть обращение времени, активность человека в отношении к прошлому, а не к будущему только. Воскрешение противоположно также цивилизации и культуре, которые цветут на кладбищах и основаны на забвении смерти отцов. Великим злом Н. Федоров считал капиталистическую цивилизацию. Он — враг индивидуализма, сторонник религиозного и социального коллективизма, братства людей. Общее христианское дело должно начаться в России, как стране, наименее испорченной безбожной цивилизацией. Н. Федоров исповедовал русский мессианизм. Но в чем же был этот таинственный «проект», который так поражал, вызывал восторги одних и насмешки других? Это есть не более и не менее, как проект избежания страшного суда. Победа над смертью, всеобщее воскрешение не есть только дело Бога при пассивности человека, это есть дело богочеловеческое, т. е. и дело коллективной человеческой активности. Нужно признать, что в «проекте» Н. Федорова гениальное прозрение в толковании апокалиптических пророчеств, необыкновенная высота нравственного сознания, всеобщей ответственности всех за всех соединяются с утопическим фантазерством. Автор проекта говорит, что наука и техника могут способствовать воскрешению умерших, что человек может окончательно овладеть стихийными силами природы, регулировать природу и подчинить ее себе. Конечно,

у него все время это соединяется с воскрешающими религиозными силами, с верой в Христово Воскресение. Но он все-таки рационализирует тайну смерти. Он недостаточно чувствовал значение креста, для него христианство было исключительно религией воскресения. Он совсем не чувствует иррациональность зла. В учении Федорова очень многое должно быть удержано как входящее в русскую идею. Я не знаю более характерно русского мыслителя, который должен казаться чуждым Западу. Он хочет братства людей не только в пространстве, но и во времени и верит в возможность изменения прошлого. Но предложенные им материалистические методы воскрешения не могут быть удержаны. Вопрос об отношении духа к природному миру не был им до конца продуман.

Мессианизм был свойствен не только русским, но и полякам. Страдальческая судьба Польши его обострила. Интересно сопоставить русские мессианские и эсхатологические идеи с идеями величайшего философа польского мессианизма Чешковского, который до сих пор недостаточно еще оценен. Его главное четырехтомное сочинение «Notre Père» построено в форме толкования молитвы Отче Наш*. Это есть оригинальное толкование христианства в целом, но в особенности есть христианская философия истории. Подобно славянофилам и Вл. Соловьеву, Чешковский прошел через германский идеализм и испытал влияние Гегеля. Но мысль его остается самостоятельной и творческой. Он хочет остаться католиком, не порывает с католической церковью, но выходит за пределы исторического католичества. Он более определенно, чем русские мыслители, выражает религию Св. Духа. Он стремится к тому, что называет *Révélation de la Révélation*⁴⁰. Полное откровение Бога есть откровение Духа Св. Бог и есть Дух Св., это Его настоящее имя. Дух есть высшее. Все есть Дух и через Дух. Только в третьем откровении Духа, полном и синтетическом, раскроется Св. Троица. Догмат Троичности не мог быть еще открыт в Св. Писании. Только молчание о Св. Духе считалось ортодоксальным, все остальное считалось еретическим. Ипостаси Троицы — имена, образы, моменты откровения. У Чешковского люди очень ортодоксальные, вероятно, найдут уклон к савелианству⁴¹. По мнению Чешковского, в ересях была частичная истина, но не было полноты истины. Он пророчествует о

* Издано по-французски. Сие. *Ciezkowski A. Notre Père*. 4 тома.

наступлении новой эпохи Св. Духа. Только параклетическая эпоха даст полное откровение. Вслед за германским идеализмом, подобно Вл. Соловьёву, он утверждал духовный прогресс, духовное развитие. Человечество не могло еще вместить Св. Духа, не было еще достаточно зрело. Но время особенного действия Духа Св. близится. Наступает духовная зрелость человека, когда он в силах будет вместить откровение Св. Духа, исповедовать религию Духа. Действие Духа распространится на все человечество. Дух объемлет душу и тело. В эпоху Духа войдут также социальные и культурные элементы человеческого прогресса. Чешковский настаивает на социальности славянства. Он ждет откровения Слова в социальном акте. В этом сходство с русской мыслью. Он проповедует *Communauté du St. Esprit*⁴². Человечество будет жить во имя Параклета⁴³. «Отче Наш» — пророческая молитва. Церковь не есть еще Царство Божье. Человек активен в создании нового мира. Очень интересна мысль Чешковского, что мир действует на Бога. Установление социальной гармонии внутри человечества, которая будет соответствовать эпохе Св. Духа, приведет к абсолютной гармонии в Боге. Страдание Бога есть признак Его святости. Чешковский прошел через Гегеля и потому признает диалектическое развитие. Наступление новой эпохи Св. Духа, который охватит всю социальную жизнь человечества, он представляет себе скорее в форме развития, чем в форме катастрофы. Не может быть новой религии, но может быть творческое развитие вечной религии. Религия Св. Духа и есть вечная христианская религия. Вера для Чешковского есть знание, принятое чувством. У него есть много интересных философских мыслей, на которых я не могу здесь останавливаться. Чешковский учит не столько о конце мира, сколько о конце века, о наступлении нового эона. Время для него есть часть вечности. Чешковский был, конечно, большим оптимистом, он был полон надежды на скорое наступление нового эона, хотя вокруг были малоотрадные события. Этот оптимизм был свойствен его эпохе. Мы не можем быть столь оптимистичны. Но это не мешает оценить значительность его основных идей. Многие мысли его схожи с русскими мыслями, с русскими христианскими упованиями. Чешковского у нас совсем не знали, ни у кого нет ссылок на него, как и он не знал русской мысли. Очевидно, сходство есть сходство общеславянское. В некото-

рых отношениях я готов поставить мысль Чешковского выше мысли Вл. Соловьева, хотя личность последнего была сложнее и богаче, в ней было больше противоречий. Сходство было в том, что должна наступить новая эпоха в христианстве, что предстоит новое излияние Св. Духа и что человек будет в этом активен, а не пассивен. Апокалиптическая настроенность ждет завершающего откровения. Церковь Нового завета есть лишь символический образ вечной Церкви.

4

Три замечательных русских мыслителя — Вл. Соловьев, Н. Федоров и В. Розанов — высказали очень глубокие мысли о смерти и об отношении между смертью и рождением. Это мысли разные, даже противоположные. Более всего интересовала тема о победе вечной жизни над смертью. Вл. Соловьев устанавливает противоположность между перспективой вечной жизни для личности и перспективой родовой, в которой рождение новой жизни ведет к смерти предшествующих поколений. Смысл любви — в победе над смертью, и достижение вечной личной жизни Н. Федоров также видит в связи между рождением и смертью. Сыны рождаются, забывая о смерти отцов. Но победа над смертью означает требование воскрешения отцов, обращение энергии рождающей в энергию воскрешающую. В отличие от Вл. Соловьева Н. Федоров — не эротический философ. У В. Розанова — третья точка зрения. Об этом необыкновенном писателе речь будет в следующей главе, сейчас скажу только о его решении темы о смерти и рождении. Все творчество Розанова есть апофеоз рождающей жизни. В родовом процессе, порождающем все новую и новую жизнь, Вл. Соловьев и Н. Федоров видят смертность, отравленность грехом. Розанов, наоборот, хочет обоготворить рождающий пол. Рождение и есть победа над смертью, вечное цветение жизни. Пол — свят, потому что он есть источник жизни, антисмерть. Такое решение вопроса связано со слабым чувством и сознанием личности. Рождение неисчислимого количества новых поколений не может примирить со смертью хотя бы одного человека. Во всяком случае, русская мысль глубоко задумалась над темой о смерти, о победе над смертью, о рождении, о метафизике пола. Все три мыслителя понимали, что тема о

смерти и рождении есть тема о метафизической глубине пола. У Вл. Соловьева энергия пола в любви-эросе перестает быть рождающей и ведет к личному бессмертию, он — платоник; у Н. Федорова энергия пола превращается в энергию, воскрешающую умерших отцов; у В. Розанова, возвращающегося к юдаизму и язычеству, энергия пола освящается как рождающая новую жизнь и этим побеждающая смерть. Очень знаменательно, что в русской религиозности главное значение имеет Воскресение. Это — существенное отличие от религиозности западной, где Воскресение отходит на второй план. Для католической и протестантской мысли проблема пола была исключительно проблемой социальной и моральной, но не была проблемой метафизической и космической, как была для мысли русской. Это объясняется тем, что Запад был слишком замкнут в цивилизации, слишком социализирован, христианство было слишком педагогическое. Самая тайна Воскресения была не космической тайной, а догматом, потерявшим жизненное значение. Тайна космической жизни была закрыта организованной социальностью. Был, конечно, Я. Беме, который не впадал в организованную социальность. Взятая в целом, западная мысль имеет бесспорно большее значение для решения проблемы религиозной антропологии и религиозной космологии. Но католическая и протестантская мысль в официальных своих формах очень мало интересовалась этими проблемами во всей их глубине, вне вопросов церковно-организационных и педагогически-водительствующих. В православии не был органически усвоен греко-римский гуманизм, преобладала аскетическая отрешенность. Но именно поэтому на почве православия легче может раскрыться новое о человеке и космосе. Также православие не имело такого активного отношения к истории, какое имело западное христианство. Но, может быть, именно поэтому оно будет иметь исключительное отношение к концу истории. В русской православной религиозности всегда было скрыто эсхатологическое ожидание.

В русском православии можно различить три течения, которые могут переплетаться: традиционное монашески-аскетическое, связанное с «Добротолюбием» космоцентрическое, узревающее божественные энергии в тварном мире, обращенное к преображению мира, с ним связана софиология, и антропоцентрическое, историософское,

эсхатологическое, обращенное к активности человека в природе и обществе. Первое течение не ставит никаких творческих проблем, и в прошлом оно опирается не столько на греческую патристику, сколько на сирийскую аскетическую литературу. Второе и третье течения ставят проблемы о космосе и человеке. Но за всеми этими различаемыми течениями скрыта общая русская православная религиозность, выработавшая тип русского человека с его недовольством этим миром, с его душевной мягкостью, с его нелюбовью к могуществу этого мира, с его устремленностью к миру иному, к концу, к Царству Божьему. Русская народная душа воспитывалась не столько проповедями и доктринальным обучением, сколько литургическим и традицией христианского милосердия, проникшей в самую глубину душевной структуры. Русские думали, что Россия — страна совсем особенная, с особенным призванием. Но главным была не сама Россия, а то, что Россия несет миру, прежде всего — братство людей и свобода духа. Тут мы подходим к самому трудному вопросу. Русские устремлены не к царству этого мира, они движутся не волей к власти и могуществу. Русский народ, по духовному своему строю, не империалистический народ, он не любит государство. В этом славянофилы были правы. И вместе с тем это — народ-колонизатор и имеет дар колонизации, и он создал величайшее в мире государство. Что это значит, как это понять? Достаточно уже было сказано о дуалистической структуре русской истории. То, что Россия так огромна, есть не только удача и благо русского народа в истории, но также и источник трагизма судьбы русского народа. Нужно было принять ответственность за огромность русской земли и нести ее тяготу. Огромная стихия русской земли защищала русского человека, но и сам он должен был защищать и устраивать русскую землю. Получалась болезненная гипертрофия государства, давившего народ и часто истязавшего народ. В сознании русской идеи, русского призвания в мире произошла подмена. И Москва — Третий Рим, и Москва — Третий Интернационал связаны с русской мессианской идеей, но представляют ее искажение. Нет, кажется, народа в истории, который совмещал бы в своей истории такие противоположности. Империализм всегда был искажением русской идеи и русского призвания. Но не случайно Россия так огромна. Эта огромность — провиденциальна, и она

связана с идеей и призванием русского народа. Огромность России есть ее метафизическое свойство, а не только свойство ее эмпирической истории. Великая русская духовная культура может быть свойственна только огромной стране, огромному народу. Великая русская литература могла возникнуть лишь у многочисленного народа, живущего на огромной земле. Русская литература, русская мысль были проникнуты ненавистью к империи, обличали ее зло. И вместе с тем предполагали империю, предполагали огромность России. Это — противоречие, присущее самой духовной структуре России и русского народа. Огромность России могла бы быть иной, не быть империей с ее злыми сторонами, она могла бы быть народным царством. Но оформление русской земли происходило в тяжелой исторической обстановке, русская земля была окружена врагами. Это было использовано злыми силами истории. Русская идея создавалась в разных формах в XIX в. Но она находилась в глубоком конфликте с русской историей, как она создавалась господствующими в ней силами. В этом — трагизм русской исторической судьбы и сложность нашей темы.

ГЛАВА X

XX век: культурный ренессанс и коммунизм. Источники культурного ренессанса. Пробуждение религиозного беспокойства в литературе. Критический марксизм и идеализм. Религиозные искания среди марксистов. Мережковский. Розанов. Обращение к ценностям духовной культуры. Религиозно-философские собрания. Расцвет поэзии. Символизм. Влияние Соловьева. Блок. Белый. Вяч. Иванов. Шестов. Расцвет русской религиозной философии. Религиозно-философское общество. Флоренский. Булгаков. Бердяев. Трубецкой. Эрн. Лосский. Франк. Разрыв между высшими культурными силами и революцией. Попытки сближения: журнал «Вопросы жизни». Коммунизм как извращение русской мессианской идеи. Итоги русской мысли XIX века: Русская идея.

1

Только в начале XX в. были оценены результаты русской мысли XIX в. и подведены итоги. Но самая проблематика мысли к началу XX в. очень усложнилась, и в нее вошли новые веяния, новые элементы. В России в начале века был настоящий культурный ренессанс. Только жившие в это время знают, какой творческий подъем был у нас пережит, какое веяние духа охватило русские души.

Россия пережила расцвет поэзии и философии, пережила напряженные религиозные искания, мистические и оккультные настроения. Как всегда и везде, к искреннему подъему присоединилась мода, и было немало вранья. У нас был культурный ренессанс, но неверно было бы сказать, что был религиозный ренессанс. Для религиозного ренессанса не хватало сильной и сосредоточенной воли, была слишком большая культурная утонченность, были элементы упадочности в настроениях культурного слоя, и этот высший культурный слой был слишком замкнут в себе. Поразительный факт. Только в начале XX в. критика по-настоящему оценила великую русскую литературу XIX в., прежде всего Достоевского и Л. Толстого. Духовная проблематика вершин русской литературы была усвоена, ею прониклись, и вместе с тем произошло большое изменение, не всегда благоприятное, по сравнению с литературой XIX в. Исчезла необыкновенная правдивость и простота русской литературы. Появились люди двоящихся мыслей. Таков, прежде всего, Д. Мережковский; он имеет несомненные заслуги в оценке Достоевского и Л. Толстого, которых неспособна была оценить традиционная публицистическая критика. Но у Мережковского нельзя уже найти этого необыкновенного правдолюбия русской литературы, у него все двойится, он играет сочетаниями слов, принимая их за реальности. То же нужно сказать про Вячеслава Иванова и про всех почти. Но произошел один знаменательный факт — изменение сознания интеллигенции. Традиционное миросозерцание левой интеллигенции пошатнулось. Вл. Соловьев победил Чернышевского. Уже во вторую половину 80-х годов и в 90-е годы это подготавливалось. Было влияние философии Шопенгауэра и Л. Толстого. Начался интерес к философии, и образовалась культурная философская среда. В этом сыграл свою роль журнал «Вопросы философии и психологии» под редакцией Н. Грота⁴⁴. Появились интересные философы метафизического направления — кн. С. Трубецкой и Л. Лопатин. Изменилось эстетическое сознание, и начали придавать большее значение искусству. Журнал «Северный вестник» с его редактором А. Волыньским⁴⁵ был одним из симптомов этого изменения. Тогда же начали печататься Д. Мережковский, Н. Минский, К. Бальмонт. Позже появились журналы культурно-ренессансного направления — «Мир искусства»⁴⁶, «Весы»⁴⁷, «Новый путь», «Вопросы жизни»⁴⁸.

В петровской императорской России не было целостного стиля культуры, образовалась многопланность, разноэтажность, и русские жили как бы в разных веках. В начале века велась трудная, часто мучительная борьба людей ренессанса против суженности сознания традиционной интеллигенции, — борьба во имя свободы творчества и во имя духа. Русский духовно-культурный ренессанс был встречен очень враждебно левой интеллигенцией, как измена традициям освободительного движения, как измена народу, как реакция. Это было несправедливо уже потому, что многие представители культурного ренессанса были сторонниками освободительного движения и участвовали в нем. Речь шла об освобождении духовной культуры от гнета социального утилитаризма. Но изменение основ миросозерцания и новое направление нелегко даются. Борьба шла в разных направлениях, по нескольким линиям. Наш ренессанс имел несколько истоков и относился к разным сторонам культуры. Но по всем линиям нужно было преодолеть материализм, позитивизм, утилитаризм, от которых не могла освободиться левонастроенная интеллигенция. Это было вместе с тем возвратом к творческим вершинам духовной культуры XIX в. Но беда была в том, что люди ренессанса, в пылу борьбы, из естественной реакции против устаревшего миросозерцания, часто недостаточно оценивали ту социальную правду, которая была в левой интеллигенции и которая оставалась в силе. Все тот же дуализм, та же расколотость продолжают быть характерными для России. Это будет иметь роковые последствия для характера русской революции, для ее духоборства. В нашем ренессансе элемент эстетический, раньше подавленный, оказался сильнее элемента этического, который оказался очень ослабленным. Но это означало ослабление воли, пассивность. И это особенно неблагоприятно должно было отозваться на попытках религиозного возрождения. Много дарований было дано русским людям начала века. То была эпоха исключительно талантливая, блестящая. Было много надежд, которые не сбылись. Ренессанс стоял не только под знаком Духа, но и Диониса. И в нем смешался ренессанс христианский с ренессансом языческим. Духовный перелом, связанный с русским ренессансом, имел несколько источников. Более широкое значение для интеллигенции имел источник, связанный с марксизмом. Часть марксистов более высокой культуры перешла к иде-

ализму и в конце концов — к христианству. В значительной степени отсюда вышла русская религиозная философия. Факт этот может показаться странным и требует объяснения. Марксизм в России был кризисом левой интеллигенции и разрывом с некоторыми ее традициями. Он возник у нас во вторую половину 80-х годов в результате неудачи русского народнического социализма, который не мог найти опоры в крестьянстве и срыва партии Народной Воли после убийства Александра II. Старые формы революционного социалистического движения казались изжитыми, и нужно было искать новых форм. За границей возникает группа «Освобождение труда», которая кладет основы русского марксизма, это: Г. В. Плеханов, Б. Аксельрод, В. Засулич. Марксисты переоценивают народническую идею о том, что Россия может и должна миновать период капиталистического развития, они — за развитие капитализма в России, и не потому, что капитализм сам по себе — благо, а потому, что развитие капитализма способствует развитию рабочего класса, который и будет единственным в России революционным классом. В деле освобождения на рабочий класс более можно опереться, чем на крестьянство, которое, по Марксу, есть класс реакционный. Во вторую половину 90-х годов в России возникает сильное марксистское движение, которое захватывает все более широкие круги интеллигенции. Вместе с тем возникает и рабочее движение. В многочисленных кружках происходят сражения марксистов и народников, и победа все более склоняется на сторону марксистов. Возникают марксистские журналы. Меняется душевный тип интеллигенции: марксистский тип более жесткий, чем народнический. Первоначально марксизм был западничеством по сравнению со старым народничеством. В части марксистов второй половины 90-х годов очень повышается уровень культуры, особенно культуры философской, пробуждаются более сложные культурные запросы, происходит освобождение от нигилизма. Для старой народнической интеллигенции революция была религией, отношение к революции было тоталитарным, вся умственная и культурная жизнь была подчинена освобождению народа, свержению самодержавной монархии. В конце XIX в. начался процесс дифференциации, высвобождения отдельных сфер культуры от подчинения революционному центру. Философия искусства, духовная

жизнь вообще объявляются свободными сферами. Но мы увидим, что русский тоталитаризм в конце концов возьмет реванш. От марксизма осталась широкая историософическая перспектива, которая и была его главным обаянием. Во всяком случае, на почве марксизма, правда критического, а не ортодоксального, стало возможным умственное и духовное движение, которое почти прекратилось в старовойсковской народнической интеллигенции. Некоторые марксисты, оставаясь верными марксизму в социальной сфере, с самого начала не соглашались быть материалистами в философии, они были кантианцами или фихтеанцами, т. е. идеалистами. Этим открывались новые возможности. Марксисты более ортодоксального типа, державшиеся за материализм, относились очень подозрительно к философскому свободомыслию и предсказывали отпадение от марксизма. Получалось разделение на принимавших марксизм тоталитарно и принимавших его лишь частично. Во второй группе и произошел переход от марксизма к идеализму. Эта идеалистическая стадия продолжалась недолго, и скоро обнаружилось движение к религии, к христианству, к православию. К поколению марксистов, пришедших к идеализму, принадлежали С. Булгаков, со временем ставший священником, пишущий эти строки, П. Струве, наиболее политик из этой группы, С. Франк. Все обратились к проблемам духовной культуры, которая в предшествующих поколениях левой интеллигенции была задавлена. Как участник движения, могу свидетельствовать, что процесс этот сопровождался большим подъемом. Раскрывались целые миры. Умственная и духовная жажда была огромная. Прошло веяние Духа. Было чувство, что начинается новая эра. Было движение к новому, небывшему. Но был и возврат к традициям русской мысли XIX в., к религиозному содержанию русской литературы, к Хомякову, к Достоевскому и Вл. Соловьеву. Мы попали в необыкновенно творчески одаренную эпоху. Был очень пережит Ницше, хотя и не всеми одинаково. Влияние Ницше было основным в русском ренессансе начала века. Но тема Ницше представлялась русским темой религиозной по преимуществу. Имел значение также Ибсен. Но рядом с этим, как и в первую половину XIX в., имел огромное значение германский идеализм, Кант, Гегель, Шеллинг. Так образовывалось одно из течений, создавших русский ренессанс.

Другой источник ренессанса был по преимуществу литературный. В начале века Д. С. Мережковский играл главную роль в пробуждении религиозного интереса и беспокойства в литературе и культуре. Это — литератор, до мозга костей живущий в литературе и словесных сочетаниях и отражениях более, чем в жизни. У него — большой литературный талант, он — необыкновенно плодовитый писатель, но он не был значительным художником, его романы, представляющие интересное чтение, свидетельствуют об эрудиции, имеют огромные художественные недостатки, они проводят его идеологические схемы, и о них было сказано, что это — смесь идеологии с археологией. Главные романы: «Юлиан-Отступник», «Леонардо да Винчи», «Петр Великий» — посвящены теме «Христос и антихрист»⁴⁹. Мережковский пришел к христианству, но не к традиционному и не к церковному христианству, к новому религиозному сознанию. Главная его книга, которой он приобрел значение в истории русской мысли, это — «Л. Толстой и Достоевский», в которой впервые обращено достаточное внимание на религиозную проблематику двух величайших русских гениев⁵⁰. Книга — блестящая, но испорченная обычными недостатками Мережковского — риторикой, идеологическим схематизмом, мутью дwoящихся мыслей, преобладанием словесных сочинений над реальностями. У Мережковского отсутствует нравственное чувство, которое так сильно было у писателей и мыслителей XIX в. Он стремится к синтезу христианства и язычества и ошибочно отождествляет его с синтезом духа и плоти. Иногда остается впечатление, что он хочет синтезировать Христа и антихриста. Христос и антихрист — его основная тема. Возможность нового откровения в христианстве для него связана с реабилитацией плоти и пола. Мережковский — символист, и «плоть» оказывается для него символом и всей культуры и общественности. Его нельзя понять без влияния на него В. В. Розанова. Последний — гениальный писатель, его писательство было настоящей магией слов, и он очень теряет от изложения его идей вне литературной формы. Он не сразу себя обнаружил во весь свой рост. Его истоки — славянофильски-консервативные и православные. Но не в этом его интерес. Писания его приобретают захватывающий интерес, когда он начинает отступать от христианства, делается острым критиком христианства. Он становится моноидеистом и

говорит про себя: «Сам-то я бездарен, да тема моя талантлива». В действительности он был очень талантлив, но талант его разворачивается на талантливой теме. Это — тема пола, взятая как религиозная. Розанов разделяет религии на религии рождения и религии смерти. Юдаизм, большая часть языческих религий — религии рождения, апофеоз жизни, христианство же есть религия смерти. Тень Голгофы легла на мир и отравила радость жизни. Иисус заморозил мир, и в сладости Иисуса мир прогорк. Рождение связано с полом. Пол — источник жизни. Если благословлять и освящать жизнь и рождение, то должно благословлять и освящать пол. Христианство в этом отношении остается двусмысленным. Оно не решает осудить жизнь и рождение. Оно даже видит оправдание брака, соединение мужа и жены в рождении детей. Но пола оно гнушается и закрывает глаза на него. Розанов считает это лицемерием и провоцирует христиан на решительный ответ. Он в конце концов приходит к мысли, что христианство — враг жизни, что оно есть религия смерти. Он не хочет видеть, что последнее слово христианства есть не распятие, а Воскресение. Для него христианство не религия Воскресения, а исключительно религия Голгофы. Никогда с таким радикализмом и такой религиозной углубленностью не ставился вопрос о поле. Решение Розанова было неверно, это означало или реюдаизацию христианства, или возврат к язычеству, он хочет не столько преобразования пола и плоти мира, сколько их освящения такими, каковы они есть. Но постановка вопроса была верной и была большой заслугой Розанова. У него было много почитателей священников, которые его плохо понимали и думали, что речь идет о реформе семьи. Вопрос об отношении христианства к полу превратился в вопрос об отношении христианства к миру вообще и к человечеству. Ставилась проблема религиозной космологии и антропологии.

В 1903 г. в Петербурге организуются религиозно-философские собрания, на которых происходит встреча русской интеллигенции верхнего культурного слоя с представителями православного духовенства. На собраниях председательствовал ректор Петербургской Духовной Академии, епископ Сергей, потом Патриарх Московский. Из иерархов церкви активную роль играл еще епископ Антонин, впоследствии живоцерковник. Со стороны светской культуры выступали Д. Мережковский, В. Розанов, Н. Мин-

ский, А. Карташов, изгнанный из Духовной Академии, впоследствии министр исповеданий Временного правительства, апокалиптик и хилиаст В. Тернавцев, тогда чиновник особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода. Собрания были очень живыми и интересными, новыми по общению людей разных, совершенно разобщенных миров и по темам. Главную роль играл Д. Мережковский. Но темы были связаны с Розановым. Его влияние означало, что преобладали темы о поле. То была также тема об отношении христианства к миру и жизни. Представители культуры допрашивали иерархов церкви, является ли христианство исключительно аскетической, враждебной миру и жизни религией или оно может освятить мир и жизнь. Так стала центральной тема об отношении церкви к культуре и общественной жизни. Все, что говорили представители светской культуры, предполагало возможность нового христианского сознания, новой эпохи в христианстве. Это было трудно допустить иерархам церкви, хотя бы и наиболее просвещенным. Для представителей духовенства христианство давно стало повседневной прозой, искавшие же нового христианства хотели, чтобы оно было поэзией. Религиозно-философские собрания были интересны главным образом своими вопрошениями, а не ответами. Верно было, что на почве исторического христианства трудно, почти невозможно было решить вопросы о браке, о справедливом устройстве общества, о культурном творчестве, об искусстве. Некоторые участники собраний формулировали это как ожидание нового откровения правды на земле. Мережковский связывал с этим проблему плоти, при этом слово «плоть» он употреблял в философском неверном смысле. В исторической церковности было как раз слишком много плоти, уплотненности и недостаточно духовности. Розанов отталкивался от образа Христа, в котором видел вражду к жизни, к рождению, но он любил быт православной церкви, видел в нем много плоти. И новое христианство будет не более плотским, а более духовным. Духовность же совсем не противоположна плоти, телу, а противоположна царству необходимости, поработченности человека природным и социальным порядком. В религиозно-философских собраниях отразилось русское ожидание эпохи Св. Духа. Это ожидание принимало в России разнообразные формы, иногда очень несовершенно выраженные. Но всегда это характерно для России. Наиболее ак-

тивный характер это имело у Н. Федорова. Его мышление было очень социальным. Этого нельзя сказать про участников религиозно-философских собраний. То были прежде всего люди литературы, и у них не было ни теоретической, ни практической подготовки для решения вопросов социального порядка. Между тем они ставили вопросы о христианской общественности. Мережковский говорил, что христианство не раскрыло тайны трех, т. е. тайны общественности. В. Тернавцев, который писал замечательную книгу об Апокалипсисе, очень верил в Первую Ипостась, Отца, и Третью Ипостась, Духа, но мало верил во Вторую Ипостась, Сына. У всех была религиозная взволнованность, религиозное брожение и искание, но не было настоящего религиозного возрождения. Менее всего оно могло возникнуть из литературных кругов, которым был присущ элемент утонченной упадочности. Но религиозная тема, которая среди интеллигенции долгое время была под запретом, была выдвинута на первый план. Было очень *bien vu*⁵¹ говорить на религиозные темы, это стало почти модным. По свойствам русской души деятели ренессанса не могли оставаться в кругу вопросов литературы, искусства, чистой культуры. Ставились последние вопросы. Вопросы о творчестве, о культуре, о задачах искусства, об устройстве обществ, о любви и т. п. приобретали характер вопросов религиозных. Это вопросы все тех же «русских мальчиков», но ставших более культурными. Религиозно-философские собрания существовали недолго, и такой встречи интеллигенции с духовенством уже не повторилось. Да и сама интеллигенция этих собраний распалась на разные направления. В начале века у нас было либеральное движение в части духовенства, главным образом белого. Это движение было враждебно епископату и монашеству. Но в нем не было глубоких религиозных идей — идей, выношенных в русской мысли. Соппротивление официальной церкви было очень сильное, и церковная реформа, в которой была нужда, не удалась. Поразительно, что на Соборе 17-го года⁵², который стал возможен только благодаря революции, не обнаружилось никакого интереса к религиозным проблемам, мучившим русскую мысль XIX и начала XX в. Собор занялся исключительно вопросами церковной организации.

Третье течение в русском ренессансе связано с расцветом русской поэзии. Русская литература XX в. не создала большого романа, подобного роману XIX в., но создала очень замечательную поэзию. И эта поэзия очень знаменательна для русского сознания, для истории русских идейных течений. То была эпоха символизма. Александр Блок, самый большой русский поэт начала века, Андрей Белый, у которого были проблески гениальности, Вячеслав Иванов, человек универсальный, главный теоретик символизма, и многие поэты и эссеисты меньшего размера — все были символистами. Символисты сознавали себя новым течением и были в конфликте с представителями старой литературы. Основным влиянием на символистов было влияние Вл. Соловьева. Он так формулировал сущность символизма в одном из своих стихотворений:

Все, видимое нами,
Только отблеск, только тени
От незримого очами⁵³.

Символизм видит духовную действительность за этой видимой действительностью. Символ есть связь между двумя мирами, знак иного мира в этом мире. Символисты верили, что есть иной мир. Вера их совсем не была догматической. Лишь один Вяч. Иванов, впоследствии перешедший в католичество, был одно время очень близок к православию. Вл. Соловьев сообщил символистам свою веру в Софию. Но характерно, что символисты начала века, в отличие от Вл. Соловьева, верили в Софию и ждали ее явления как Прекрасной Дамы, но не верили в Христа. И это нужно определить как космическое прельщение, под которым жило это поколение. Правда тут была в жажде красоты преображенного космоса. А. Белый говорит в своих воспоминаниях: «Символ „жены“ стал зарею для нас (соединением неба с землею), сплетаясь с учением гностиков о конкретной премудрости с именем новой музыки, сливающей мистику с жизнью»*. Влиял не дневной Вл. Соловьев с его рационализированными богословскими и философскими трактатами, а Соловьев ночной, выразившийся в стихах и небольших статьях, а сложившемся о

* Воспоминания А. Белого об А. Блоке, напечатанные в четырех томах «Эпопей», — первоклассный материал для характеристики атмосферы ренессансной эпохи, но фактически в нем много неточного⁵⁴.

нем мифе. Наряду с Вл. Соловьевым влиял Ницше. Это было самое сильное западное влияние на русский ренессанс. Но в Ницше воспринято было не то, о чем больше всего писали о нем на Западе, не близость его к биологической философии, не борьба за аристократическую расу и культуру, не воля к могуществу, а религиозная тема. Ницше воспринимался как мистик и пророк. Из поэтов Запада, вероятно, наибольшее значение имел Бодлер. Но русский символизм очень отличался от французского. Поэзия символистов выходила за пределы искусства, и это была очень русская черта. Период так называемого «декадентства» и эстетизма у нас быстро кончился, и произошел переход к символизму, который означал искания духовного порядка, и к мистике. Вл. Соловьев был для Блока и Белого окном, из которого дул ветер грядущего. Обращенность к грядущему, ожидание необыкновенных событий в грядущем очень характерны для поэтов-символистов. Русская литература и поэзия начала века носили профетический характер. Поэты-символисты, со свойственной им чуткостью, чувствовали, что Россия летит в бездну, что старая Россия кончается и должна возникнуть новая Россия, еще неизвестная. Подобно Достоевскому, они чувствовали, что происходит внутренняя революция. Русским людям культурного слоя XIX и XX вв. свойственна быстрая смена поколений и настроений; постоянная распря детей и отцов особенно характерна для России. А. Белый в своих воспоминаниях характеризует напряженность своего кружка поэтов-символистов как ожидание зорь и как видение зорь. Ждали восхода солнца Грядущего дня. Это было ожидание не только совершенно новой коллективной символической культуры, но также и ожидание грядущей революции. А. Белый называет «нашими» только тех, которые видели «зори» и предчувствовали зоровое откровение. Это также была одна из форм ожидания наступления эпохи Св. Духа. А. Белый блестяще характеризует атмосферу, в которой возник русский символизм. Время было очень замечательное. Но неприятна кружковщина, почти сектантство, молодых символистов, резкое деление на «наших» и не наших, самоуверенность и самоупоенность. Этому времени свойственна была взвинченность, склонность к преувеличениям, раздувание иногда незначительных событий, недостаточная правдивость с собой и другими. Так, необычайные, почти космические

размеры приобретала распря Белого с Блоком, хотя за ней скрыты чувства, в которых ничего космического не было. Жена Блока одно время играла роль Софии, она была Прекрасной Дамой. В этом было что-то неправдивое и неприятное, была игра с жизнью, которая вообще была свойственна той эпохе. В значительной степени от Вл. Соловьева получил Блок культ Прекрасной Дамы, которой посвящен целый том его стихов. Разочарование в Прекрасной Даме он выразил в «Бадаганчике»⁵⁵. Негодование Белого против якобы измены Блока и петербургской литературы символическому искусству преувеличено и не вполне правдиво, так как за этим было скрыто что-то личное. По воспоминаниям Белого, самое лучшее впечатление производит Блок. В нем было больше простоты, правдивости, было меньше вранья, чем у других. Белый был сложнее и многообразнее по своим дарованиям, чем Блок, он был не только поэтом, но и замечательным романистом, он любил философствовать и стал впоследствии антропософом. Он написал толстую книгу о символизме, который обосновал при помощи философии Риккерта⁵⁶. Он был у нас единственным замечательным футуристом. В очень оригинальном романе «Петербург» человек и космос разлагаются на элементы, исчезает целостность вещей и границы, отделяющие одно от другого; человек может переходить в лампу, лампа — в улицу, улица проваливается в космическую бесконечность. В другом романе изображается утробная жизнь до рождения. Блок, в отличие от Белого, не пленяется никакими теориями. Он — исключительно лирический поэт, величайший поэт начала века. У него было сильное чувство России, и стихи, посвященные России, — гениальны. У Блока было предчувствие, что на Россию надвигается что-то страшное.

Развязаны дикие страсти
Под игом ущербной луны...

Я вижу над Русью далече
Широкий и тихий пожар⁵⁷.

В изумительном стихотворении «Россия» он вопрошает, кому отдастся Россия и что от этого произойдет.

Какому хочешь чародею
Отдай разбойную красу,
Пускай заманит и обманет, —
Не пропадешь, не сгинешь ты,

И лишь забота затуманит
Твои прекрасные черты⁵⁸.

Но наиболее замечательно его стихотворение «Скифы». Это стихотворение пророческое, посвященное теме Востока и Запада.

Мильоны — вас. Нас — тьмы, и тьмы, и тьмы.
Попробуйте, сразитесь с нами!
Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы,
С раскосыми и жадными очами...

Россия — Сфинкс. Ликуя и скорбя,
И обливаясь черной кровью,
Она глядит, глядит, глядит в тебя,
И с ненавистью, и с любовью!..

Да, так любить, как любит наша кровь,
Никто из вас давно не любит!..
Мы любим все — и жар холодных числ,
И дар божественных видений,
Нам внятно все — и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений...

Вот строчки, очень жуткие для людей Запада, которые могут оправдывать беспокойство, которое вызывает Россия:

Виновны ль мы — коль хрустнет ваш скелет
В тяжелых, нежных наших лапах?

В заключение — обращение к Западу:

В последний раз — опомнись, старый мир!
На братский пир труда и мира,
В последний раз на светлый братский пир
Сзывает варварская лира⁵⁹.

Тут с необыкновенной остротой поставлена тема о России и Европе, основная тема русского сознания XIX в. Она не поставлена в категориях христианских, но христианские мотивы остаются. Можно было бы сказать, что мироощущение поэтов-символистов стояло под знаком космоса, а не Логоса. Поэтому космос поглощает у них личность; ценность личности была ослаблена: у них были яркие индивидуальности, но слабо выражена личность. А. Белый даже сам говорил про себя, что у него нет личности. В ренессансе был элемент антиперсоналистический. Языческий космизм, хотя и в очень преображенной форме, преобладал над христианским персонализмом.

Вячеслав Иванов был самой характерной и блестящей фигурой ренессанса. Он не принадлежал к группе молодых

поэтов, увидевших зори. В то время он был за границей. Он был учеником Момзена, написал по-латински диссертацию о налогах в Риме. Это был человек западной образованности, очень больших знаний, которых не было у Блока и у Белого. На него влияли главным образом Шопенгауэр, Р. Вагнер, Ницше; из русских — Вл. Соловьев, которого он знал лично. Наиболее близок он к Р. Вагнеру. Стихи он начал писать поздно. Поэзия его трудная, ученая, пышная, полная выражений, взятых из церковнославянского языка, требующая комментариев. Он не исключительно поэт, он — также ученый филолог, лучший русский эллинист, блестящий эссеист, учитель поэтов, он — и теолог, и философ, и теософ. Человек универсальный, синтетического духа. В России он был человеком самой утонченной культуры. Такого и на Западе не было. Ценила его главным образом культурная элита, для более широких кругов он был недоступен. Это не только блестящий писатель, но и блестящий *causeur*⁶⁰. Со всеми он мог говорить на тему их специальности. Его идеи по видимости менялись. Он был консерватором, мистическим анархистом, православным, оккультистом, патриотом, коммунистом и кончает свою жизнь в Риме католиком, и довольно правым. Но в своих постоянных изменениях он, в сущности, всегда оставался самим собой. В жизни этого шармера было много игры. Приехав из-за границы, он привез с собой религию Диониса, о которой написал замечательную и очень ученую книгу⁶¹. Он хотел не только примирить, но и почти отождествить Диониса и Христа. Вяч. Иванов, как и Мережковский, вносил много язычества в свое христианство, и это было характерно для ренессанса начала века. Поэзия его также хотела быть дионисической, но в ней нет непосредственного стихийного дионисизма, дионисизм у него надуманный. Проблема личности была ему чужда. Вяч. Иванов имел склонность к оккультизму, который вообще процветал в России около 10-го года нашего века. Как в конце XVIII и начале XIX в., у нас искали в эти годы настоящего розенкрейцерства, искали то у Р. Штейнера, то в разных тайных обществах. Но большее уточнение культуры делало это течение менее правдивым и наивным, чем в начале XIX в. Вяч. Иванов был человеком многосоставным и многопланым, и он мог оборачиваться разными своими сторонами. Он был насыщен великими культурами прошлого, особенно греческой культурой, и

жил их отражениями. Он частью проповедовал взгляды почти славянофильские, но такая гиперкультурность, такая упадочная утонченность была не русской в нем чертой. В нем не было того искания правды, той простоты, которые пленяли в литературе XIX в. Но в русской культуре должны были быть явлены и образы утонченности и культурного многообразия. Вячеслав Иванов останется одним из самых замечательных людей начала века, человеком ренессансным по преимуществу.

Во всем противоположен Вяч. Иванову был Л. Шестов, один из самых оригинальных и замечательных мыслителей начала XX в. В отличие от Вяч. Иванова Л. Шестов был моноидеистом, человеком одной темы, которая владела им целиком и которую он вкладывал во все написанное им. Это был не эллин, а иудей. Он представляет Иерусалим, а не Афины. Вышел он из Достоевского, Л. Толстого и Ницше. Его тема связана с судьбой личности, единичной, неповторимой, единственной. Во имя этой единичной личности он борется с общим, с универсальным, с общеобязательной моралью и общеобязательной логикой. Он хочет стать по ту сторону добра и зла. Самое возникновение добра и зла, самое их различие есть грехопадение. Познание с его общеобязательностью, с порождаемой им необходимостью есть рабство человека. Будучи философом, он борется против философии, против Сократа, Платона, Аристотеля, против Спинозы, Канта, Гегеля. Его герои — это немногие люди, пережившие потрясения, это — Исаия, ап. Павел, Паскаль, Лютер, Достоевский, Ницше, Кирхегардт. Тема Шестова — религиозная. Это тема о неограниченных возможностях для Бога. Бог может сделать однажды бывшее небывшим, может сделать, что Сократ не был отравлен. Бог не подчинен ни добру, ни разуму, не подчинен никакой необходимости. Грехопадение для Шестова не онтологическое, а гносеологическое, оно связано с возникновением познания добра и зла, т. е. с возникновением общего, общеобязательного, необходимого. У Достоевского особенное значение он придает «Запискам из подполья». Он хочет философствовать, как подпольный человек. Опыт потрясения выводит человека из царства обыденности, которому противоположно царство трагедии. Шестов противопоставляет древу познания добра и зла древо жизни. Но он всегда был гораздо сильнее в отрицании, чем в утверждении, которое было у него довольно бедно.

Ошибочно считать его психологом. Когда он писал о Ницше, Достоевском, Л. Толстом, Паскале, Кирхегардте, то он интересовался не столько ими, сколько своей единственной темой, которую он вкладывал в них. Он был прекрасный писатель, и это скрадывало недостатки его мысли. Пленяет в нем независимость мысли; он никогда не принадлежал ни к каким течениям, не подвергался влиянию духа времени. Он стоял в стороне от основного русла русской мысли. Но Достоевский связывал его с основными русскими проблемами, прежде всего с проблемой конфликта личности и мировой гармонии. Под конец жизни он встретился с Кирхегардтом, с которым имел большое родство. Л. Шестов является представителем своеобразной экзистенциальной философии. Книги его переведены на иностранные языки, и его ценят. Но нельзя сказать, чтобы его верно понимали. Во вторую половину жизни он все более и более обращался к Библии. Религиозность, к которой он шел, была скорее библейская, чем евангельская. Но он чувствовал родство с Лютером, которого он оригинально сближал с Ницше (по ту сторону добра и зла). Главное для Шестова была вера, противопоставляемая знанию. Он искал веры, но он не выразил самой веры. Фигура Л. Шестова очень существенна для многообразия русского ренессанса начала века.

3

Около 1908 г. в России образовалось религиозно-философское общество, в Москве — по инициативе С. Н. Булгакова, в Петербурге — по моей инициативе, в Киеве — по инициативе профессоров Духовной Академии. Религиозно-философское общество сделалось центром религиозно-философской мысли и духовных исканий. В Москве общество называлось «Памяти Вл. Соловьева»⁶². Это общество отражало рождение в России оригинальной религиозной философии. Для них характерна была большая свобода мысли, несвязанность школьными традициями. Мысль была не столько богословской, сколько религиозно-философской. Это характерно для России. На Западе существовало резкое разделение между богословием и философией, религиозная философия была редким явлением, и ее не любили ни богословы, ни философы. В России в начале века философия, которая очень про-

цветала, приобретала религиозный характер, и исповедание веры обосновывалось философски. Философия совсем не ставилась в зависимость от богословия и от церковного авторитета, она была свободна, но внутренне зависела от религиозного опыта. Религиозная философия охватывала все вопросы духовной культуры и даже все принципиальные вопросы социальной жизни. Религиозно-философские общества первоначально имели большой успех, публичные заседания с докладами и прениями очень посещались, посещались и людьми, которые имели умственные и духовные интересы, но не специально религиозно-христианские. В Москве центральной фигурой религиозно-философского общества был С. Н. Булгаков, тогда еще не священник. Произошло соединение с течениями XIX в., главным образом с Хомяковым, Вл. Соловьевым, Достоевским. Началось искание истинного православия. Его пытались найти в св. Серафиме Саровском, любимом святом той эпохи, и в старчестве. Обратились также к греческой патристике. Но в религиозно-философском обществе участвовали также такие люди, как В. Иванов. Участвовали и антропософы. Русская религиозная философия подготавливалась с разных концов. Очень характерной фигурой ренессанса был отец Павел Флоренский. Это был разнообразно одаренный человек. Он — математик, физик, филолог, богослов, философ, оккультист, поэт. Натура очень сложная и не прямая. Он вышел из кружка Свентицкого и Эрна, которые одно время пытались соединить православие с революцией⁶³. Но постепенно он делается все более и более консервативным и в профессуре Московской Духовной Академии был представителем правого крыла. Впрочем, его консервативность и правость носили не столько реалистический, сколько романтический характер. В то время это часто случалось. П. Флоренский сначала окончил математический факультет Московского университета и подавал большие надежды в качестве математика. После духовного кризиса он поступает в Московскую Духовную Академию, делается профессором Академии и хочет стать монахом. По совету старца, он не делается монахом, а лишь священником. В то время многие люди из интеллигенции принимают священство — П. Флоренский, С. Булгаков, С. Соловьев, С. Дурилин и др. Это было желание войти вглубь православия, приобщиться к его тайне. П. Флоренский был человеком утонченной

культуры, и в нем был элемент утонченной упадочности. В нем совсем нет простоты и прямоты, нет ничего непосредственного, он все время что-то прикрывает, много говорит нарочно и представляет интерес для психологического анализа. Я характеризовал его православие как стилизованное православие*. Он — стилизатор во всем. Он — эстет, в этом он — человек своей эпохи, человек, равнодушный к моральной стороне христианства. В русской православной мысли в первый раз появляется такая фигура. Этот реакционер по эстетическому чувству во многом является новатором в богословии. Его блестящая книга «Столп и утверждение истины» произвела большое впечатление в некоторых кругах и на многих имела влияние, например на С. Н. Булгакова, человека совсем другой формации и иного душевного склада. Книга П. Флоренского по своей музыке производит впечатление падающих осенних листьев. В ней разлита меланхолия осени. Написана она в форме писем к другу. Ее можно было бы причислить к типу экзистенциальной философии. Наиболее ценна в книге ее психологическая сторона, особенно глава об ελοχῆ⁶⁴. Положительна также борьба с рационализмом в богословии и философии и защита антиномичности. П. Флоренский хочет, чтобы богословие было духовно-опытным. Мысль его все же нельзя назвать творческим словом в христианстве. Он — слишком стилизатор, слишком хочет быть традиционным и ортодоксальным. Но по душевному складу своему он все-таки новый человек, человек своего времени, даже известных годов начала XX в. Он слишком понимал движение Духа как реакцию, а не как движение вперед. Но он ставит проблемы не традиционные. Такова, прежде всего, проблема Софии — Премудрости Божией. Самая эта проблема не традиционно-богословская, сколько бы Флоренский ни пытался опереться на учителей церкви. Постановка проблемы Софии означает уже иное отношение к космической жизни, к тварному миру. Развитие темы о Софии и ее богословское оформление будут принадлежать о. С. Булгакову. Но о. П. Флоренский давал первые толчки. Он говорил враждебно и даже пренебрежительно о «новом религиозном сознании», но он все-таки слишком производит впечатление современника Д. Мережковского, Вяч. Иванова, А. Белого,

* Моя статья в «Русской Мысли» о книге П. Флоренского «Столп и Утверждение истины» называлась «Стилизованное православие»⁶⁵.

А. Блока. Особенно близко он себя чувствует к Розанову. Он равнодушен к теме о свободе и потому равнодушен к моральной теме. Он погружен в магическую атмосферу. Характерно, что в книге, которая представляет целую богословскую систему, хотя и не в систематической форме, почти совсем нет Христа. П. Флоренский старается скрыть, что он живет под космическим прельщением и что человек у него подавлен. Но, как русский религиозный мыслитель, он тоже по-своему ждет новой эпохи Духа Св. Выражает он это с большими опасениями, так как книга его была диссертацией для Духовной Академии, и он стал ее профессором и священником. Во всяком случае, П. Флоренский — интересная фигура годов русского ренессанса.

Но центральной фигурой в движении русской мысли к православию был С. Булгаков. Он был в молодости марксистом, профессором политической экономии в Политехническом институте. Происходит он из духовного звания, предки его были священниками, первоначально учился он в духовной семинарии. В нем была глубоко заложенная православная основа. Он никогда не был ортодоксальным марксистом, в философии был не материалистом, а кантианцем. Пережитый им перелом он выразил в книге «От марксизма к идеализму». Он первый в этом течении делается христианином и православным. В известный момент основное влияние на него имел Вл. Соловьев⁶⁶. Его интересы от вопросов экономических переходят к вопросам философским и богословским. По складу своему он всегда был догматиком. В 1918 г. он делается священником. Высланный из Советской России в 1922 г. с группой ученых и писателей, он делается профессором догматического богословия в Париже в Православном богословском институте⁶⁷. Уже в Париже он создает целую богословскую систему под общим заглавием «О Богочеловечестве». Первый том называется «Агнец Божий», второй том — «Утешитель», третий том — «Невеста Агнца». Еще до войны 1914 г. он изложил свою религиозную философию в книге «Свет Невечерний»⁶⁸. Я не собираюсь излагать идеи о. С. Булгакова. Он — современник. Укажу только самые общие черты. Его направление называют софиологическим, и его софиология вызывает резкие нападки право-ортодоксальных кругов. Он хочет дать отвлеченно-богословское выражение русским софиологическим исканиям. Он хочет быть не философом, а богословом, но в его бо-

гословии есть много философских элементов, и для его мысли большое значение имеют Платон и Шеллинг. Он остается представителем русской религиозной философии. Он остается верен основной русской идее Богочеловечества. Богочеловечество есть обожение твари. Богочеловечество осуществляется через Духа Св. Софиологическая тема есть тема о Божественном и тварном мире. Это есть тема прежде всего космологическая, которая интересовала русскую религиозную мысль более, чем западную. Нет абсолютного разделения между Творцом и творением. Есть предвечная не тварная София в Боге, мир платоновских идей, через нее наш мир сотворен, — и есть София тварная, проникающая в творение. О. С. Булгаков называет свою точку зрения панентеизмом (термин Краузе⁶⁹) в отличие от пантеизма. Можно было бы это назвать также панпневматизмом⁷⁰. Происходит как бы сошествие Духа Св. в космос. Панпневматизм вообще характерен для русской религиозной мысли. Наибольшее затруднение для софиологии связано с проблемой зла, которая и недостаточно поставлена, и не разрешена. Это — система оптимистическая. Основной оказывается не идея свободы, а идея Софии. София есть Вечная Женственность Божья, что вызывает наибольшие нарекания. Самая проблема о. С. Булгакова имеет большое значение, и она недостаточно разрешена в христианстве. Ее постановка указывает на творческую мысль в русском православии. Но критику вызывает неясность определения того, что такое София. Софией оказывается и Св. Троица, и каждая из Ипостасей Св. Троицы, и космос, и человечество, и Божья Матерь. Является вопрос, не происходит ли слишком большое умножение посредников. О. С. Булгаков решительно возражает против отождествления Софии с Логосом. Неясно, что должно быть отнесено к откровению, что — к богословию и что — к философии, неясно также, какую философию нужно считать обязательно связанной с православным богословием.

Неясно, как примирить эсхатологическую перспективу с софиологическим оптимизмом. Происходит отождествление церкви с Царством Божьим, что противоречит эсхатологическому ожиданию. Я не разделяю софиологического направления, но очень ценю у о. С. Булгакова движение мысли в православии, постановку новых проблем. Философия его не принадлежит к типу экзистенциальному.

Он — объективист и универсалист, в своей первооснове — платоник, он слишком верит в богопознание через понятие, катафатический элемент слишком преобладает над апафатическим⁷¹. Как и все представители русской религиозно-философской мысли, он устремлен к новому, к царству Духа, но остается неясным, в какой мере он признает возможность нового третьего откровения. О. С. Булгаков — одно из течений русской религиозной мысли, главным образом сосредоточенных на теме о божественности космоса. Самой большой правдой его остается его вера в божественное начало в человеке. Он — горячий защитник всеобщего спасения. В этом смысле его мысль противоположна томизму⁷² и особенно бартианству⁷³, а также — традиционно-православному монашески-аскетическому богословию.

Сам я принадлежу к поколению русского ренессанса, участвовал в его движении, был близок с деятелями и творцами ренессанса. Но во многом я расходился с людьми того замечательного времени. Я являюсь одним из создателей образовавшейся в России религиозной философии. Я не собираюсь излагать свои философские идеи. Кто интересуется, может познакомиться с ними по моим книгам. Очень важные для меня книги написаны уже за границей, в эмиграции, т. е. выходят за пределы ренессансной эпохи, о которой я пишу. Но я считаю полезным для характеристики многообразия нашей ренессансной эпохи определить черты отличия меня от других, с которыми я иногда действовал вместе. Своеобразие моего мирозерцания было выражено в моей книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», написанной в 1912—1913 гг. Это был *Sturm und Drang*. Книга была посвящена основной теме моей жизни и моей мысли — теме о человеке и его творческом призвании. Мысль о человеке как о творце была потом развита в моей книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики»⁷⁴, изданной уже на Западе, — лучше развита, но с меньшей страстью. Меня не без основания называли философом свободы. Тема о человеке и о творчестве связана с темой о свободе. Такова была моя основная проблематика, которую часто плохо понимали. Большое значение для меня имел Я. Беме, которого я в известный момент моей жизни с энтузиазмом читал. Из чистых философов я более других обязан Канту, хотя во многом расхожусь с кантианством. Но первоначальное

определяющее значение для меня имел Достоевский. Позже имел значение Ницше и особенно Ибсен. В моем отношении к неправде окружающего мира, неправде истории и цивилизации в очень ранней молодости большое значение для меня имел Л. Толстой, а потом — К. Маркс. Моя тема о творчестве, близкая ренессансной эпохе, но не близкая большей части философов того времени, не есть тема о творчестве культуры, о творчестве человека в «науках и искусстве», это тема более глубокая, метафизическая, тема о продолжении человеком миротворения, об ответе человека Богу, который может обогатить самую божественную жизнь. Мои взгляды на поверхности могли меняться, главным образом в зависимости от моих иногда слишком острых и страстных реакций на то, что в данный момент господствовало, но я всю жизнь был защитником свободы духа и высшего достоинства человека. Моя мысль ориентирована антропоцентрично, а не космоцентрично. Все, мной написанное, относится к философии истории и этике, я более всего — историософ и моралист, может быть, теософ в смысле христианской теософии Фр. Баадера, Чешковского или Вл. Соловьева. Меня называли модернистом, и это верно в том смысле, что я верил и верю в возможность новой эпохи в христианстве — эпохи Духа, которая и будет творческой эпохой. Для меня христианство есть религия Духа. Более верно назвать мою религиозную философию эсхатологической. И я в течение долгого времени пытаюсь усовершенствовать мое понимание эсхатологии. Мое понимание христианства — эсхатологическое, и я противопоставляю его христианству историческому. Понимание же эсхатологии у меня активнотворческое, а не пассивное. Конец этого мира, конец истории зависит и от творческого акта человека. Вместе с тем я раскрывал трагедию человеческого творчества, которая заключается в том, что есть несоответствие между творческим замыслом и творческим продуктом; человек творит не новую жизнь, не новое бытие, а культурные продукты. Основной философской проблемой для меня является проблема объективации, которая основана на отчуждении, потере свободы и личности, подчинении общему и необходимому. Моя философия — резко персоналистическая, и по ставшей модной ныне терминологии ее можно назвать экзистенциальной, хотя и совсем в другом смысле, чем, например, философию Гейдеггера. Я не верю в возмож-

ность метафизики и теологии, основанных на понятиях, и совсем не хочу строить онтологии. Бытие есть лишь объективизация существования. Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Дух — образы и символы невыразимого Божества, и это имеет огромное экзистенциальное значение. Метафизика есть лишь символика духовного опыта, она — экспрессионистична. Откровение Духа есть откровение духовности в человеке. Я утверждаю дуализм мира феноменального, который есть мир объективации и необходимости, и мира нуменального, который есть мир подлинной жизни и свободы. Этот дуализм преодолим лишь эсхатологически. Моя религиозная философия не монистическая, и я не могу быть назван платоником, как о. С. Булгаков, о. П. Флоренский, С. Франк и др. Более всего я сопротивляюсь тому, что можно назвать ложным объективизмом и что ведет к подчинению индивидуального общему. Человек, личность, свобода, творчество, эсхатологически-мессианское разрешение дуализма двух миров — таковы мои основные темы. Социальная проблема у меня играет гораздо большую роль, чем у других представителей русской религиозной философии, я близок к тому течению, которое на Западе называется религиозным социализмом, но социализм этот — решительно персоналистический. Во многом, и иногда очень важном, я оставался и остаюсь одинок. Я представляю крайнюю левую в русской религиозной философии ренессансной эпохи, но связи с православной Церковью не теряю и не хочу терять.

К религиозно-философскому течению начала века принадлежали также кн. Е. Трубецкой и В. Эрн. Кн. Е. Трубецкой был близок к Вл. Соловьеву и был активным участником московского религиозно-философского общества. Направление его было более академическое. Наибольший интерес представляет его «Мировоззрение Владимира Соловьева»⁷⁵, с ценной критикой. Мировоззрение самого Е. Трубецкого прошло через немецкий идеализм, но он хочет быть православным философом. Он очень критически относится к софиологическому направлению о. П. Флоренского и С. Булгакова, видит в нем уклон к пантеизму. В. Эрн, который не успел вполне себя выразить, так как рано умер, наиболее был близок к софиологии о. П. Флоренского и о. С. Булгакова. Вся его критика, часто несправедливая, была направлена главным образом против немецкой философии, которая делалась особенно популяр-

ной в кругах русской философской молодежи. Русский ренессанс был также ренессансом философским. Никогда, кажется, не было еще у нас такого интереса к философии. Образовывались философские кружки, в которых была интенсивная философская жизнь. Наиболее замечательными представителями чистой философии были Н. Лосский и С. Франк, которые создали оригинальные философские системы, которые можно назвать идеал-реализмом. Самая их манера философствовать более напоминала немецкую. Но направление их было метафизическое, когда в Германии еще господствовало враждебное метафизике неокантианство. Н. Лосский создал своеобразную форму интуитивизма, которую можно было бы назвать критическим восстановлением наивного реализма. Он не вышел из философии Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Его истоки другие, близкие к Лейбницу, Лотце, Козлову. С. Франк ближе к классическому германскому идеализму. Он, подобно Вл. Соловьеву, хочет создать философию всеединства. Сам он называет себя продолжателем Плотина и Николая Кузанского, особенно последнего. В общем его философия принадлежит к платоновскому течению русской философии. Его книга «Предмет знания»⁷⁶ — очень ценный вклад в русскую философию. Много позже, в Германии, Н. Гартман будет защищать точку зрения, близкую к С. Франку. И Н. Лосский, и С. Франк в конце концов переходят к христианской философии и входят в общее русло нашей религиозно-философской мысли начала века. Основная тема русской мысли начала XX в. есть тема о божественном космосе и о космическом преображении, об энергиях Творца в творениях; тема о божественном в человеке, о творческом призвании человека и смысле культуры; тема эсхатологическая, тема философии истории. Русские мыслили о всех проблемах по существу, как бы стоя перед тайной бытия, западные же люди, отягченные своим прошлым, мыслили о всех проблемах слишком в культурных отражениях, т. е. в русской мысли было больше свежести и непосредственности. И можно установить что-то общее между богоискательством в народной среде и богоискательством в верхнем слое интеллигенции.

И все-таки нужно признать, что был разрыв между интересами высшего культурного слоя ренессанса и интересами революционного социального движения в народе и в левой интеллигенции, не пережившей еще умственного

и духовного кризиса. Жили в разных этажах культуры, почти что в разных веках. Это имело роковые последствия для характера русской революции. Журнал «Вопросы жизни», редактируемый мной и С. Н. Булгаковым, пытался соединить разные течения. То было время первой малой революции, и журнал мог просуществовать только год. Политически журнал был левого, радикального направления, но он впервые в истории русских журналов соединял такого рода социально-политические идеи с религиозными исканиями, метафизическим мирозерцанием и новыми течениями в литературе. Это была попытка соединения бывших марксистов, ставших идеалистами идвигающихся к христианству, с Мережковским и символистами, частью с представителями академической философии идеалистического и спиритуалистического направлений и с публицистами радикального направления. Синтез был недостаточно органическим и не мог быть прочным. То было очень интересное и напряженное время, когда для наиболее культурной части интеллигенции раскрывались новые миры, когда души освобождались для творчества духовной культуры. Наиболее существенно, что появились души, которые вышли из замкнутого имманентного круга земной жизни и повернулись к трансцендентному миру. Но это произошло лишь в части интеллигенции, большая часть ее продолжала жить старыми материалистическими и позитивистическими идеями, враждебными религии, мистике, метафизике, эстетике и новым течениям в искусстве, и такую установку считали обязательной для всех, кто участвует в освободительном движении и борется за социальную правду. Я вспоминаю яркий образ разрыва и раскола в русской жизни. У Вячеслава Иванова на «башне» — так называлась его квартира на углу самого верхнего этажа высокого дома против Таврического дворца — по средам, в течение нескольких лет, собиралась культурная элита: поэты, романисты, философы, ученые, художники, актеры. На «Ивановских средах» читались доклады, велись самые утонченные споры. Говорили не только на литературные темы, но и на темы философские, религиозные, мистические, оккультические. Присутствовал цвет русского ренессанса. В это же время внизу, в Таврическом дворце, и вокруг бушевала революция. Деятели революции совсем не интересовались темами «Ивановских сред», а люди культурного ренессанса, спорившие по средам на

«башне», хотя и не были консерваторами и правыми, многие из них даже были левого направления и готовы были сочувствовать революции, но большинство из них было асоциально и очень далеко от интересов бушевавшей революции. Когда в 1917 г. победили деятели революции, то они признали деятелей культурного ренессанса своими врагами и низвергли их, уничтожив их творческое дело. Вина тут лежала на обеих сторонах. У деятелей ренессанса, открывавших новые миры, была слабая нравственная воля и было слишком много равнодушия к социальной стороне жизни. Деятели же революции жили отсталыми и элементарными идеями. В этом отличие от французской революции. Деятели французской революции жили передовыми идеями того времени, идеями Ж.-Ж. Руссо, просветительской философией XVIII в. Деятели русской революции жили идеями Чернышевского, Плеханова, материалистической и утилитарной философией, отсталой тенденциозной литературой, они не интересовались Достоевским, Л. Толстым, Вл. Соловьевым, не знали новых движений западной культуры. Поэтому революция была у нас кризисом и утеснением духовной культуры. Воинствующее безбожие коммунистической революции объясняется не только состоянием сознания коммунистов, очень суженного и зависящего от разного рода *ressentiments*, но и историческими грехами православия, которое не выполняло своей миссии преобразования жизни, поддерживая строй, основанный на неправде и гнете. Христиане должны сознать свою вину, а не только обвинять противников христианства и посылать их в ад. Враждебна христианству и всякой религии не социальная система коммунизма, которая более соответствует христианству, чем капитализм, а лжерелигия коммунизма, которой хотят заменить христианство. Но лжерелигия коммунизма образовалась потому, что христианство не исполняло своего долга и было искажено. Официальная церковь заняла консервативную позицию в отношении к государству и социальной жизни и была рабски подчинена старому режиму. Некоторое время после революции 1917 г. значительная часть духовенства и мирян, почитавших себя особенно православными, была настроена контрреволюционно, и только после появились священники нового типа. Церковной реформы и обновления церковной жизни творческими идеями XIX в. и начала XX в. не произошло. Официальная цер-

ковь жила в замкнутом мире, сила инерции была в ней огромна. Это тоже было одно из проявлений разрыва и раскола, проходившего через всю русскую жизнь.

4

К 1917 г., в атмосфере неудачной войны, все созрело для революции. Старый режим сгнил и не имел приличных защитников. Пала священная русская империя, которую отрицала и с которой боролась целое столетие русская интеллигенция. В народе ослабели и подверглись разложению те религиозные верования, которые поддерживали самодержавную монархию. Из официальной фразеологии «православие, самодержавие и народность» исчезло реальное содержание, фразеология эта стала неискренней и лживой. В России революция либеральная, буржуазная, требующая правового строя, была утопией, не соответствующей русским традициям и господствовавшим в России революционным идеям. В России революция могла быть только социалистической. Либеральное движение было связано с Государственной Думой и кадетской партией. Но оно не имело опоры в народных массах и лишено было вдохновляющих идей. По русскому духовному складу революция могла быть только тоталитарной. Все русские идеологии были всегда тоталитарными, теократическими или социалистическими. Русские — максималисты, и именно то, что представляется утопией, в России наиболее реалистично. Как известно, слово «большевизм» произошло от большинства на съезде социал-демократической партии в 1903 г., слово же «меньшевизм» — от меньшинства этого съезда. Слово «большевизм» оказалось отличным символом для русской революции, слово же «меньшевизм» — негодным. Для русской левой интеллигенции революция всегда была и религией, и философией, революционная идея была целостной. Этого не понимали более умеренные направления. Очень легко доказать, что марксизм есть совершенно неподходящая идеология для революции в земледельческой стране, с подавляющим преобладанием крестьянства, с отсталой промышленностью и с очень немногочисленным пролетариатом. Но символика революции — условна, ее не нужно понимать слишком буквально. Марксизм был приспособлен к русским условиям и русифицирован. Мессианская идея марксизма, свя-

занная с миссией пролетариата, соединилась и отождествилась с русской мессианской идеей. В русской коммунистической революции господствовал не эмпирический пролетариат, а идея пролетариата, миф о пролетариате. Но коммунистическая революция, которая и была настоящей революцией, была мессианизмом универсальным, она хотела принести всему миру благо и освобождение от угнетения. Правда, она создала самое большое угнетение и уничтожила всякую свободу, но делала это, искренно думая, что это — временное средство, необходимое для осуществления высшей цели. Русские коммунисты, продолжавшие себя считать марксистами, вернулись к некоторым народническим идеям, господствовавшим в XIX в., они признали возможным для России миновать капиталистическую стадию развития и прямо перескочить к социализму. Индустриализация должна происходить под знаком коммунизма, и она происходит. Коммунисты оказались ближе к Ткачеву, чем к Плеханову и даже чем к Марксу и Энгельсу. Они отрицают демократию, как отрицали многие народники. Вместе с тем они практикуют деспотические формы управления, свойственные старой России. Они вносят изменения в марксизм, который должен быть приведен в соответствие с эпохой пролетарских революций, которой еще не знал Маркс. Ленин был замечательным теоретиком и практиком революции. Это был характерно русский человек с примесью татарских черт. Ленинисты экзальтировали революционную волю и признали мир пластическим, годным для любых изменений со стороны революционного меньшинства. Они начали утверждать форму диалектического материализма, в которой исчезает детерминизм, раньше столь бросающийся в глаза в марксизме; почти исчезает и материя, которой приписываются духовные качества — возможность самодвижения изнутри, внутренняя свобода и разумность. Произошла также острая национализация Советской России и возвращение ко многим традициям русского прошлого. Ленинизм-сталинизм не есть уже классический марксизм. Русский коммунизм есть извращение русской мессианской идеи. Он утверждает свет с Востока, который должен просветить буржуазную тьму Запада. В коммунизме есть своя правда и своя ложь. Правда — социальная, раскрытие возможности братства людей и народов, преодоление классов; ложь же — в духовных основах, которые приводят к про-

цессу дегуманизации, к отрицанию ценности всякого человека, к сужению человеческого сознания, которое было уже в русском нигилизме. Коммунизм есть русское явление, несмотря на марксистскую идеологию. Коммунизм есть русская судьба, момент внутренней судьбы русского народа. И изжит он должен быть внутренними силами русского народа. Коммунизм должен быть преодолен, а не уничтожен. В высшую стадию, которая наступит после коммунизма, должна войти и правда коммунизма, но освобожденная от лжи. Русская революция пробудила и расковала огромные силы русского народа. В этом ее главный смысл. Советская конституция 1936 г. создала самое лучшее в мире законодательство о собственности. Личная собственность признается, но в форме, не допускающей эксплуатации. Назрел новый душевный тип с хорошими и плохими чертами. Но свободы человека все еще нет.

При всей разорванности русской культуры и противоположности между революционным движением и ренессансом между ними было что-то общее. Дионисическое начало прорывалось и там и там, хотя и в разных формах. Я называю русским ренессансом тот творческий подъем, который у нас был в начале века. Но он не походил на большой европейский ренессанс по своему характеру. Позади его не было средневековья, позади была пережитая интеллигенцией эпоха просвещения. Русский ренессанс вернее сравнить с германским романтизмом начала XIX в., которому тоже предшествовала эпоха просвещения. Но в русском движении того времени были специфически русские черты, которые связаны с русским XIX в. Это прежде всего религиозное беспокойство и религиозное искание, это — постоянный переход в философии за границы философского познания, в поэзии — за границы искусства, в политике — за границы политики в направлении эсхатологической перспективы. Все протекало в мистической атмосфере. Русский ренессанс не был классическим, он был романтическим, если употреблять эту условную терминологию. Но романтизм этот был иной, чем на Западе, в нем была устремленность к религиозному реализму, хотя этот реализм и не достигался. В России не было той самодовольной замкнутости в культуре, которая так характерна для Западной Европы. Несмотря на западные влияния, особенно Ницше, хотя и по-особенному понятого, влияния западных символистов, была устремленность к русскому

самосознанию. В эту эпоху было написано уже цитированное стихотворение А. Блока «Скифы». Только в ренессансную эпоху стал нам по-настоящему близок Достоевский, полюбили поэзию Тютчева и оценили Вл. Соловьева. Но вместе с тем было преодолено нигилистическое отрицание XIX в. Русское революционное движение, русская устремленность к новой социальности оказались сильнее культурно-ренессансного движения; движение опиралось на поднимающиеся снизу массы и было связано с сильными традициями XIX в. Культурный ренессанс был сорван, и его творцы отодвинуты от переднего плана истории, частью принуждены были уйти в эмиграцию. Некоторое время торжествовали самые поверхностные материалистические идеи, и в культуре произошел возврат к старому рационалистическому просвещению. Социальный революционер был культурным реакционером. Но все это, свидетельствуя о трагической судьбе русского народа, совсем не означает, что весь запас творческой энергии и творческих идей пропал даром и не будет иметь значения для будущего. Но так совершается история. Она протекает в разнообразных психических реакциях, в которых то суживается, то расширяется сознание. Многие то уходит в глубину, исчезая с поверхности, то опять поднимается вверх и выражает себя вовне. Так будет и у нас. Происшедший у нас разгром духовной культуры есть только диалектический момент в судьбе русской духовной культуры и свидетельствует о проблематичности культуры для русских. Все творческие идеи прошлого вновь будут иметь оплодотворяющее значение. Духовная жизнь не может быть угашена, она — бессмертна. В эмиграции реакция против революции создала и реакционную религиозность. Но явление это — незначительно в свете более далеких перспектив.

Русская мысль, русские искания начала XIX в. и начала XX в. свидетельствуют о существовании русской идеи, которая соответствует характеру и призванию русского народа. Русский народ — религиозный по своему типу и по своей душевной структуре. Религиозное беспокойство свойственно и неверующим. Русские атеизм, нигилизм, материализм приобретали религиозную окраску. Русские люди из народного, трудового слоя, даже когда

они ушли от православия, продолжали искать Бога и Божьей правды, искать смысла жизни. Русским чужд рафинированный скептицизм французов, они — верующие и тогда, когда исповедуют материалистический коммунизм. Даже у тех русских, которые не только не имеют православной веры, но даже воздвигают гонение на православную церковь, остается в глубине души слой, сформированный православием. Русская идея — эсхатологическая, обращенная к концу. Отсюда русский максимализм. Но в русском сознании эсхатологическая идея принимает форму стремления ко всеобщему спасению. Русские люди любовь ставят выше справедливости. Русская религиозность носит соборный характер. Христиане Запада не знают такой коммюнитарности, которая свойственна русским. Все это — черты, находящие свое выражение не только в религиозных течениях, но и в течениях социальных. Известно, что главный праздник русского православия есть праздник Пасхи. Христианство понимается прежде всего как религия Воскресения. Если брать православие не в его официальной, казенной, извращенной форме, то в нем больше свободы, больше чувства братства людей, больше доброты, больше истинного смирения, меньше властолюбия, чем в христианстве западном. За внешним иерархическим строем русские в последней глубине всегда были антииерархичны, почти анархичны. У русского народа нет той любви к историческому величию, которым так пленены народы Запада. Народ, обладающий величайшим в мире государством, не любит государства и власти и устремлен к иному. Немцы давно уже построили теорию, что русский народ — народ женственный и душевный в противоположность мужественному и духовному немецкому народу. Мужественный дух немецкого народа должен овладеть женственной душой русского народа. С этой теорией связывалась и соответственная практика. Вся теория построена для оправдания германского империализма и германской воли к могуществу. В действительности русский народ всегда был способен к проявлению большой мужественности, и он это докажет и доказал уже германскому народу. В нем было богатырское начало. Русские искания носят не душевный, а духовный характер. Всякий народ должен быть муже-женственным, в нем должно быть соединение двух начал. Верно, что в германском народе есть преобладание муже-

ственного начала, но это скорее уродство, чем качество, и это до добра не доводит. Эти суждения имеют, конечно, ограничительное значение. В эпоху немецкого романтизма проявилось и женственное начало. Но верно, что германская и русская идеи — противоположны. Германская идея есть идея господства, преобладания, могущества; русская же идея есть идея коммюнитарности и братства людей и народов. В Германии всегда был резкий дуализм между ее государством и милитаристическим и завоевательным духом и ее духовной культурой, огромной свободой ее мысли. Русские очень много получили от германской духовной культуры, особенно от ее великой философии, но германское государство есть исторический враг России. В самой германской мысли есть элемент, нам враждебный, особенно в Гегеле, в Ницше и, как это ни странно, в Марксе. Мы должны желать братских отношений с германским народом, который сотворил много великого, но при условии его отказа от воли к могуществу. Воле к могуществу и господству должна быть противопоставлена мужественная сила защиты. У русских моральное сознание очень отличается от морального сознания западных людей, это сознание более христианское. Русские моральные оценки определяются по отношению к человеку, а не к отвлеченным началам собственности, государства, не к отвлеченному добру. У русских иное отношение к греху и преступлению, есть жалость к падшим, униженным, есть нелюбовь к величию. Русские менее семейственны, чем западные люди, но безмерно более коммюнитарны. Они ищут не столько организованного общества, сколько общности, общения, и они малопедагогичны. Русский парадокс заключается в том, что русский народ гораздо менее социализирован, чем народы Запада, но и гораздо более коммюнитарен, более открыт для общения. Возможна мутация и резкие изменения под влиянием революции. Это возможно и в результате русской революции. Но Божий замысел о народе остается тот же, и дело усилий свободы человека — оставаться верным этому замыслу. Есть какая-то индетерминированность в жизни русского человека, которая малопонятна более рационально детерминированной жизни западного человека. Но эта индетерминированность открывает много возможностей. У русских нет таких делений, классификаций, группировок по разным сферам, как у западных людей, есть боль-

шая цельность. Но это же создает и трудности, возможность смешений. Нужно помнить, что природа русского человека очень поляризованная. С одной стороны — смирение, отречение; с другой стороны — бунт, вызванный жалостью и требующий справедливости. С одной стороны — сострадательность, жалостливость; с другой стороны — возможность жестокости; с одной стороны — любовь к свободе, с другой — склонность к рабству. У русских — иное чувство земли, и самая земля иная, чем у Запада. Русским чужда мистика расы и крови, но очень близка мистика земли. Русский народ, по своей вечной идее, не любит устройства этого земного града и устремлен к Граду Грядущему, к Новому Иерусалиму, но Новый Иерусалим не оторван от огромной русской земли, он с ней связан, и она в него войдет. Для Нового Иерусалима необходима коммюнитарность, братство людей, и для этого необходимо еще пережить эпоху Духа Св., в которой будет новое откровение об обществе. В России это подготавливалось.

И. ИЛЬИН

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ БЫЛА КАТАСТРОФЕЙ

После всего, что произошло в России за последние 32 года (1917—1949), нужно быть совсем слепым или неправдивым, чтобы отрицать *катастрофический характер* происходящего. Революция есть катастрофа в истории России, величайшее государственно-политическое и национально-духовное крушение, по сравнению с которым Смута бледнеет и меркнет.

Смута была хаотическим бунтом и дезорганизованным разбоем. Революция оседлала бунт и государственно организовала всеобщее разграбление.

Смуту никто не замышлял: она была эксцессом отчаяния, всенародным грехопадением и социальным распадом. Революция готовилась планомерно, в течение десятилетий; в известных слоях интеллигенции она стала традицией, передававшейся из поколения в поколение; с 1917 года она

стала систематически проводиться по заветам Шигалева¹ и чудовищным образом закрепляться; она ломала русскому человеку и народу его нравственный и государственный «костяк» и нарочно неверно и уродливо сращивала переломы.

Смута длилась 9 лет (1604 — появление самозванца, 1613 — избрание на царство Михаила Федоровича). Революция тянется уже 32 года, и конца ей не видно. Подрастают новые поколения, живущие в России, но не знающие ни ее истории, ни ее международного положения.

Смута разразилась в сравнительно первобытной России, расшатанной и оскудевшей от террора Иоанна Грозного. Революция была подготовлена и произведена в России, которая культурно цвела, хозяйственно богатела и прогрессивно реформировалась. Россия начала 20 века имела две опасности: войну и революцию. Войну ей сознательно навязала Германия, чтобы остановить ее рост; революцию в ней сознательно раздули революционные партии, чтобы захватить в ней власть.

После смуты Россия была разорена (засевалась всего одна двадцать третья часть прежней площади); но она сохранила свой национальный лик. Революция разоряет и вымаривает ее систематически и симулирует ее мнимое «богатение»; она искажила ее национальный лик, отменила даже ее имя и превратила ее в мировую язву, грозящую всем народам.

Поэтому русская революция есть величайшая катастрофа — не только в истории России, но и в истории всего человечества, которое теперь слишком поздно начинает понимать, что советский коммунизм имеет европейское происхождение и что он теперь ломится назад — на свою «родину». Ибо он готовился в Европе сто лет в качестве социальной реакции на мировой капитализм; он был задуман европейскими социалистами и атеистами и осуществлен международным сообществом людей, сознательно политизировавших уголовщину и криминализировавших государственное правление. В мире встал аморальный властолюбец, сделавший науку и государственность орудием всеобщего ограбления и порабощения, — жестокий и безбожный, величайший лжец и пошляк мировой истории, научившийся у европейцев клясться именем «пролетариата» и оправдывать своими целями самые гнусные средства.

Итак, русская революция подготовлялась на протяжении десятилетий (с семидесятых годов) — людьми сильной воли, но скудного политического разума и доктринерской близорукости. Эти люди, по слову Достоевского, *ничего не понимали в России*², не видели ее своеобразия и ее национальных задач. Они решили политически изнасиловать ее по схемам Западной Европы, «идеями» которой они как голодные дети объелись и подавились. Они не знали своего отечества; и это незнание стало для русских западников гибельной традицией со времен главного поносителя России — католика Чаадаева...

Русские революционеры не понимали *величайших государственных трудностей*, создаваемых русским *пространством*, русским *климатом* и ничтожной *плотностью* русского населения. Они совершенно не разумели того, что русский народ является носителем порядка, христианства, культуры и государственности среди своих многонациональных и многоязычных сограждан. Они не желали считаться с суровостью русского *исторического бремени* (на три года жизни — два года оборонительной войны!) и хотели только использовать для своих целей накопившееся в народе утомление, горечь и протест. Они не понимали того, что государственность строится и держится живым народным *правосознанием* и что русское национальное правосознание держится на двух основах — *на Православии и на вере в Царя*. Как «просвещенные» неверы, они совершенно не видели драгоценного своеобразия русского Православия, не понимали его мирового смысла и его творческого значения для всей русской культуры. Они не видели тех опасностей, которые заложены для России — в неуравновешенности русского темперамента, в незрелости русского добродушного, по-детски увлекающегося и шаткого характера и в его многостолетней непривычке активно и ответственно строить свое государство. Они не понимали, что западные демократии держатся на многочисленном и организованном «среднем сословии» и на собственническом крестьянстве и что в России нет еще ни того, ни другого.

Они видели только *сравнительную бедность и нравственную удобособлазнимость* русского народа — и десятилетиями демагогизировали его. И никому из них и в голову не приходило, что народ, не привыкший к политической свободе, не поймет и не оценит; что он *злоупотре-*

бит ею для дезертирства и грабежа, а потом *продает ее тиранам за личный и классовый прибыль...* Подпиливали столбы и воображали себя титанами «Атлантами», способными принять государственное здание на свои плечи. Закладывали динамит и воображали, что удастся снести одну крышу, которая немедленно сама вырастет вновь из «нерушнувшего» здания. Сеяли ветер на все четыре стороны и, пожиная бурю, удивлялись, что их парусную лодчку опрокинуло волною...

На этой политической близорукости, на этом доктринерстве, на этой безответственности — была построена вся программа и тактика русских революционных партий. Они наивно и глупо верили в политический произвол и не видели *иррациональной органичности русской истории и жизни*. И слишком поздно поняли свои ошибки. Благороднейшие из них признали свои недоразумения и промахи уже в эмиграции (Плеханов, Церетели, Фондаминский), тогда как другие и доселе восхищаются своим «февральским» безумием...

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ БЫЛА БЕЗУМИЕМ

Она была безумием, и притом *разрушительным безумием*. Достаточно установить, что она сделала с русской религиозностью всех исповеданий, в особенности с православной церковью; что она учинила с русским образованием, в особенности с высшим и средним образованием, с русским искусством, с русским правом и правосознанием, с русской семьей, с чувством чести и собственного достоинства, с русской добротой и с патриотизмом...

Она была безумием со стороны самых *умеренно-революционных и полуреволюционных партий*, кои вскоре были уничтожены со всеми их планами, программами, кадрами, газетами и традициями.

Но она же обнаружила и безумную беспечность и близорукость *правых — охранительных партий*, которые не имели ни творческих идей, ни социальных программ, ни верных кадров в стране. Их хватило только на то, чтобы затруднить великую реформу Столыпина... А «крайне правые» только и умели обманно уверять Государя в «многомиллионности своего «союза» и в его «верноподданничестве», с тем чтобы в грозный час опасности предать Царя и его семью на арест, увоз и убиение...

Революция была безумна и для *русского крестьянства*. Русское крестьянство стояло перед исполнением всех своих желаний; оно нуждалось только в лояльности и терпении. Равноправие и полноправие давалось ему от Государственной Думы (законопроект, выработанный В. А. Маклаковым). Земля переходила в его руки столь стремительно, что, по подсчету экономистов, к 1932 году в России не осталось бы ни одного помещика: все было бы продано и куплено по закону и нотариально закреплено. Земля отдавалась ему в частную собственность (реформа П. А. Столыпина, 1906³). К началу этой реформы Россия насчитывала 12 миллионов крестьянских дворов. Из них 4 миллиона дворов уже владело землей на праве частной собственности; а 8 миллионов числилось в общинном владении. За 10 лет (1906—1916) на выдел из общины записалось 6 миллионов дворов из восьми. Реформа шла полным ходом в связи с прекрасно организованным переселением; она была бы закончена к 1924 году. Но революционные партии позвали к «черному переделу»⁴, осуществление которого было сущим безумием: ибо только «тело земли» переходило к захватчикам, а «право на землю» становилось спорным, шатким, непрочным и прекарным (т. е. срочным до востребования); оно обеспечивалось лишь обманно — будущими экспроприаторами, коммунистами. Итак, историческая эволюция давала крестьянам землю, право на нее; мирный порядок, культуру хозяйства и духа, свободу и богатство; революция лишила их всего. Подготовительный нажим большевиков начался немедленно вслед за «черным переделом» и длился 12 лет. Вслед за тем (1929—1935) коммунисты приступили к коллективизации и, погубив казнями и ссылками не менее 600 000 дворов и семей, ограбили и пролетаризировали крестьян и ввели государственное крепостное право.

Революция была безумием и для *русского промышленного пролетариата*. Война 1914—1917 гг. поставила его непосредственно перед легализацией свободных рабочих союзов. Революция дала ему — гибель его лучших технически обученных кадров; долгие годы безработицы, голода и холода; порабощение в тоталитарных тред-юнионах; снижение уровня жизни на целые поколения; падение реальной зарплаты; государственную «потогонную систему» (стахановщина); систему взаимного политического сыска, доносительства и концлагеря.

Революция была проявлением безумия и со стороны русского *промышленно-торгового класса*, который в лице Саввы Морозова, Ивана Сытина и других финансировал революционеров до тех пор, пока не был истреблен ими. А когда гибель стояла уже у порога, этот же самый класс не захотел или не сумел своевременно изыскать средства для борьбы с большевиками. Во время гражданской войны на юге, когда города переходили из рук в руки, — промышленники по уходу белых считали свои «убытки» и «протори» и роптали, а по уходу красных — подсчитывали свои «остатки» и благодарили судьбу за спасение.

Но наибольшим безумием революция была для русской *интеллигенции*, уверовавшей в пригодность и даже спасительность западноевропейских государственных форм для России и не сумевшей выдвинуть и провести необходимую *новую русскую форму участия русского народа в осуществлении государственной власти*. Русские интеллигенты мыслили «отвлеченно», формально уравнительно; идеализировали чужое, не понимая его; «мечтали» вместо того, чтобы изучать жизнь и характер своего народа, наблюдать трезво и держаться за реальное; предавались политическому и хозяйственному «максимализму», требуя во всем *немедленно наилучшего и наибольшего*; и все хотели политически сравняться с Европой или прямо превзойти ее.

И теперь еще люди этого сентиментально-мечтательного поколения покидают земную жизнь, не передумав и вменяя себе это самодовольное упрямство в заслугу «стойкости» и «верности»... Они так и не поймут, что глупо глотать все лекарства, полезные другим; что пальмы и баобобы не всюду растут на воле; что страусы не могут жить в тундре; что *республика и федерация требуют особого правосознания*, которого многие народы не имеют и *коего нет и в России*. Не поймут, что народы, веками проходившие через культуру римского права, средневекового города, цеха и через школу римско-католического террора (инквизиция! религиозные войны! крестовые походы против еретиков! грозная исповедаля!), — нам не указ и не образец... Ибо мы, волею судьбы, проходили совсем другую школу — сурового климата, татарского ига, вечных оборонительных войн и сословно-крепостного строя. Что «немцу здорово», то русского может погубить...

Так безумие русской революции возникло не просто из военных неудач и брожений, но из отсутствия политиче-

нажим презрительно-завистливой Европы и вторжения хищно-погромной Азии, бесконечное татарское иго, нескончаемые оборонительные войны, всяческое «воровство», «кривизна» и «неправда» самих русских людей всех сословий (о ней уже взывал Хомяков, обличительно и покаянно!), все государственные ошибки, упущения, вся политическая близорукость былой русской власти и многое другое... все это создало известную образовательно-политическую и хозяйственно-техническую отсталость России и русской народной массы; все это затруднило нам нашу национальную борьбу с внешними врагами двадцатого века и с Третьим Интернационалом; все это должно быть впоследствии вскрыто в составе исторических причин крушения Императорской России.

Но при всем том надо признать следующее.

Болезнь, ныне изводящая Россию, а именно: *воинствующее безбожие; антихристианство; материализм, отрицающий совесть и честь; террористический социализм; тоталитарный коммунизм; вселенское властолюбие, разрешающее себе все средства*, — весь этот единый и ужасный недуг имеет не русское, а западноевропейское происхождение. В течение девятнадцатого века русская интеллигенция соблазнялась им как «последним словом передовой культуры», мечтательно, сентиментально и безвольно заражаясь им. В двадцатом веке — многонародно-международная, полурусская полуинтеллигенция, зараженная им до мозга костей, тупая, волевая и жестокая, — пошла в грозный час мировой войны на штурм, захватила власть в России и превратила нашу страну в опытный рассадник этой духовной чумы. Эта-то чума и принесла нам все наши национальные мучения и унижения, с тем, чтобы впоследствии (ныне!) наградить ими и соседние народы Запада и Востока, считавшие себя «неугрожаемыми»...

Но почему же нам не удалось оборониться от этого засилия? — Потому, что русская национальная интеллигенция не понимала своего народа, не разумела его монархического правосознания, не умела верно вести его и отвернулась от своих Государей. И еще по невежеству, ребячливой доверчивости и имущественной жадности народной массы. И еще: по недостатку волевого элемента в русском Православии последних двух веков. И, главное, — по незрелости русского национального характера и русского национального правосознания.

Запад выносил погубительную идею и программу, но именно он сам мог противопоставить ей волевой, социальный и организованный отпор; а в русском народном организме не оказалось — для занесенных в него «бактерий» — необходимых «антитоксинов». *Полуинтеллигенция Востока уверовала в западного дьявола как в бога и поработила многоплеменную российскую массу — сначала соблазном разнуздания, а потом страхом голода, унижения, муки и смерти...*

2. На вопрос о «виноватых» — может быть только один ответ: *все виноваты* — по-своему и на своем месте. По-своему правители, и по-своему подданные; по-своему соблазнитель, и по-своему соблазненные; по-своему волевые люди, и по-своему безвольные. Однако соблазненные и покоренные, страдающие и унижаемые искупают свою вину мукою, очищаются и преображаются; а ныне правящие, соблазнитель и волевые мучители, делают свое дьявольское дело до конца. У одних вина в прошлом, и теперь они поступили бы иначе; а у других вина — и в прошлом, и в настоящем, и до века. И однажды русский народ, совершив свой крестный путь и свое очищение, в благоприятный час истории ответит им по достоинству и по заслугам.

3. Третий вопрос — *«за что нам это послано»* — пытается сам предвосхитить свой ответ, ибо он обращается не к Богу любви, милосердия и прощения, а к «богу» лютого гнева «талионной» кары (око за око) и неумолимой жестокости. Однако и такой «бог» должен был бы отмерять каждому грешнику по «талиону»⁵, т. е. столько кары, сколько греха, справедливою мерою. Мы же видим множество невинных в муке и гибели — беспризорных детей, исповедников, людей светлой веры и светлого порыва, самоотверженных героев; мы видим и средних людей в не заслуженной ими сверхсильной муке. А злодеев и соблазнитель, мы видим в животном благоденствии и безнаказанности. Вот почему люди, настаивающие на вопросе «за что?», — неизбежно приходят к самым фантастическим выдумкам: еще недавно один из таких «следопытов» утверждал, будто в русских людях наших живут «переселившиеся души» злого народа из иного, многогрешного века, ныне претерпевшего свое возмездие в новом облики... Фантазия — поистине нехристианская!

Посему третий вопрос надо изменить в корне, спрашивая не «за что нам это послано?», а «для чего, в какое

испытание, в какое научение и удостоверение, закаление и преображение нам посланы эти мучения и унижения?», с тем, чтобы волею и сердцем принять посланное и вступить на предуказанный путь обновления. Не следует думать, будто страдание всегда посылается человеку в наказание за его грехи. Бог не есть Бог мести и безжалостного воздаяния; Он есть Бог искупления, очищения, одухотворения и преображения. И христианину надлежит помышлять не только о заслуженной мзде, но прежде всего и больше всего — о совершенствовании через сердечное созерцание.

4. И вот третий вопрос подводит нас к четвертому: «ЗАЧЕМ?» Страдания и унижения русского народа должны *умудрить и очистить его, открыть ему новые горизонты и новые небесные высоты, пробудить его сердце и укрепить его волю*. Весь наш душевный уклад должен быть обновлен: в этой трагедии должен завязаться и окрепнуть *новый русский национальный характер, укорененный во Христе, сердечный и волевой, достойный и прямой, без изворотливо-лживой хитрости и с живым чувством духовного ранга*. В русской душе должен быть *преодолен раб*; в ней должно начаться новое *гражданственно-свободное правосознание*.

Русский человек должен перестать поклоняться чужим идолам и дьяволам. Он должен «вернуться к себе», к живым и драгоценным корням своей национальной культуры. Он должен понять, принять и выговорить *свою русскую Идею*, с тем, чтобы затем осуществить ее во всем — в религии и в науке, в правде и в государственной форме, в искусстве и в труде, в суде, в медицине и в воспитании.

Страдания и унижения революции даны нам для того, чтобы мы увидели ту *бездну*, в которую нас тянули дореволюционные соблазнитель, и чтоб мы восхотели *Божьего*; чтобы мы очистились, возродились и *заткали ткань новой России*. И потому нелепо нам гордиться тем, что мы-де «ничего не пересмотрели» и «ничему не научились»; еще нелепее нам опять «идти побираться под окнами» западной культуры, западной религиозности, философии и политики и выпрашивать себе «на бедность» черствые корки европейских рассудочных выдумок. Россия ждет от нас — *своего видения, своей веры, своей мысли и новой, своей государственной формы*. И мы должны готовиться к тому дню, когда рухнет в России засилие дьявола.

И. СОЛОНЕВИЧ

ДУХ НАРОДА

Главы из книги

БЕЗ ЛИЦА

Свою знаменитую книгу Д. Менделеев назвал «К познанию России». Эта книга действительно много сделала «к познанию *России*». Но Россия в том разрезе, в каком ее рассматривал Д. Менделеев, оказалась только пространством, территорией, страной, в которой некий, нам, в сущности, вовсе не известный народ, народ «Х», строил, строит и будет строить свое хозяйственное бытие. Вместо русского народа на той же территории мог оказаться и всякий другой народ, — выводы Д. Менделеева были бы приложимы и к нему.

Приблизительно на той же точке зрения стоят и иные исследователи русских судеб. Сократовский рецепт «познай самого себя»¹ выполняется так, как если бы мы в целях самопознания стали бы изучать: квартиру, в которой судьбе было угодно разместить нас на постоянное жительство, соседей, которыми судьбе было угодно нас снабдить, окружающий ландшафт, систему отопления и дыры в крыше. Жилец этой квартиры, с его талантами и темпераментом, привычками и формой носа, как-то остался вне внимания исследователей. Им, собственно, должна была заниматься история. Вот история и повествует нам о прошлом и квартиры, и жильца: какие там были пожары, как туда врывались воры, какие семейные дразги происходили под крышей нашего «месторазвития» и как, в сущности, малопонятным путем стены этой квартиры раздвинулись на одну шестую часть земной суши. Молчаливо предполагается, что сам жилец тут ни при чем. Были такие-то и такие-то географические, климатические, экономические и прочие явления, обстоятельства и даже *законы* — и вот они-то автоматически создали Империю Российскую. А жилец? Жилец тут ни при чем.

История страны должна была бы быть биографией народа. Историки, в общем, и пытаются быть биографами. История Апеннинского полуострова — страны, которая раньше была населена римлянами и теперь населена итальянцами, делится на биографию двух народов: одного, который создал Римскую Империю, и другого, который Римской Империи не создал. Людей интересует не страна, а народ. Не столько география, сколько биография. Но биографии народов у нас, в сущности, нет.

Если вы возьмете в руки любую биографию любого великого человека, то вы сразу найдете в ней попытки установить определяющую черту характера этого человека: его «доминанту», как это назвал бы я. Мальчишка Ломоносов, с его знаменитыми тремя копейками в кармане и с его жадной науки; Эдисон, с его типографией в вагоне железной дороги; Пушкин с его царскосельскими стихами; Наполеон — в военном училище, Ленин — в гимназии или Бисмарк в своем Шенхаузене — у всех них с самого юного возраста четко и ясно проступает доминанта их характера, то, что впоследствии определит их судьбы, то, что как-то отличает их от других людей — от их сверстников, одноклассников и даже братьев. Никто и никогда не пытался установить «закона», по которому Ломоносов стал ученым, Эдисон — изобретателем, Пушкин — поэтом и прочее, — но всякий историк норовит установить закономерность, следуя которой народ послушно шествует по путям, предугазанным Спенсером, Контом, Гегелем, Кипплингом, Марксом, Рорбахом, Лениным, Розенбергом и еще несколькими сотнями философов, историков, геополитиков, мыслителей, пророков и прочих светочей человечества. <...>

Историю нашей страны и нашего народа мы изучали с точки зрения «богословских схоластик» — целой коллекции всех мыслимых разновидностей философии современности. Каждая философия и каждая схоластика стремилась придать себе приличный вид «науки». Из этого не вышло ничего. Каждая из этих разновидностей пыталась установить некие общие законы исторического развития — общие и для Патагонии и для России, — из этого тоже не вышло ничего. «Науки» как обобщения всемирно-исторического опыта не оказалось. Но не оказалось и индиви-

дуального, неповторимого в истории мироздания ЛИЦА русского народа — архитектора и строителя русской государственности. Государственность автоматически оказалась оторванной от народа — так, как если бы из-за какой-то таинственной засады эта государственность прыгнула на шею народа и оседлала его на одиннадцать веков. Так, как будто бы цари, полководцы, патриархи, — варяги, немцы, татары, — монгольские, византийские и европейские влияния, климатические, географические и экономические условия, а никак не русский народ — в беспримерно трагических внешних условиях построил беспримерную по своей прочности и оригинальности государственную конструкцию. Так, как если бы русский народ был только материалом для стройки, а никак не строителем. Так, как будто русский народ — только пустое место, вокруг которого вращаются: цари, варяги, влияния и условия. Народ остался БЕЗ ЛИЦА. Без характера и без воли: бессильная щепка в водовороте явлений, событий, влияний и условий. Слепое и тупое орудие в руках гениев, царей, полководцев и вообще деятелей. И сырье для схоластических упражнений гуманитарной профессуры.

Эти схоластические упражнения, которыми промышляли все университетские кафедры мира, были плохи и сами по себе: они привели к чрезвычайному снижению умственного уровня Европы. Призраки науки оперировали призраками явлений, давали призраки знаний и указывали на призраки путей. Но когда вся сумма схоластических наук о призраках перешла в область реальной человеческой жизни, — произошли катастрофы. Франция, опираясь на призрак «Общественного Договора» Руссо², и Германия, поддерживаемая призрачным «Мировым духом» Гегеля, положили начало «Гибели Европы»³. Философия французских энциклопедистов, как и философия всей немецкой профессуры, привела к катастрофам 1814 и 1945 годов. Нам, русским, в смысле схоластики особенно повезло.

Та сумма схоластики, которую мы кощунственно называем наукой, гуманитарной, общественной, социальной, но все-таки «наукой», родилась у нас в пору отделения нашего правящего слоя от народной массы, — в те десятилетия, когда русское дворянство, завоевав себе монополию на государственную службу, на образование и на рабовладение, — перестало не только говорить, но даже и думать по-русски. Проф. Ключевский скорбно издевается над рос-

сийским дворянином, который ни одного русского явления не мог назвать соответствующим ему словом — и в голове которого образовался «круг понятий, не соответствующий ни иностранной, ни русской действительности»¹ — то есть *никакой* действительности в мире. — Позже я попытаюсь доказать, что и сам Ключевский действовал по заветам своего же дворянина.

История Западной Европы *принципиально* не похожа на историю России. В этой истории был ряд явлений, каких у нас или не было вовсе, или которые появились, так сказать, в эмбриональном виде — и исчезли. История Европы разыгрывалась на территории, которая — исторически так еще недавно — была объединена и организована Римской Империей. Бессильная мечта об этой империи маячила в завоеваниях Карла Великого, Габсбургов, Ватикана, Наполеона и Гитлера. Сегодня она опять подымается в виде проекта «Соединенных Штатов Европы». Наталкиваясь на специфическую для Европы узость интересов, патриотизмов, карьеризмов и прочего — эта мечта неизменно тонула в крови. Та психология, которая руководится принципом «человек человеку — волк» и которая создала европейский феодализм, поставила на пути всяческого объединения совершенно непреодолимые препятствия — как во времена Карла Великого, так и во времена Гитлера. Каждое слагаемое проектируемого единства ставило выше всего свои интересы, и каждый объединитель — тоже свои. 1200 лет тому назад Карл Великий точно так же резал саксов, как Гитлер поляков, и грабил Бургундию так же, как Гитлер грабил Норвегию. Территория Европы от Вислы до Гибралтара пропитана ненавистью как губка. Это было тысячу лет тому назад, и это никак не улучшилось после второй мировой войны.

На территории Западной Европы разыгрывались великие драмы инквизиции и религиозных войн, борьбы протестантизма с католичеством, стройки империй, которые жили десятки — редко сотни — лет, которые были основаны на том же грабеже и которые лопались как мыльные пузыри: испанская, португальская, французская, германская — и теперь английская. В первой рукописи этой книги — лет десять тому назад — я пророчествовал о распаде британской империи, — сейчас и пророчествовать не стоит. Лопнула Наполеоновская Империя, и ее республиканский — четвертый — вариант тоже доживает свои по-

следние годы. Европейские «империи» кончились. Может быть, бронированный кнут и валютный пряник Североамериканских Соединенных Штатов создадут Западноевропейские Соединенные Штаты. Но, может быть, не создадут даже и они.

Российская государственность выросла на почве, не обремененной никакой мечтой. Она развивалась органически. Она не знала ни инквизиции, ни религиозных войн. Наш «раскол» был только очень слабым повторением борьбы протестантизма с католичеством, и то, что допустила «Никоновская церковь» по адресу староверия, не может идти ни в какое сравнение с Варфоломеевской ночью⁵ или с подвигами испанцев в Нидерландах⁶. И самое важное, — Россия — до Петра Первого — не знала крепостного права⁷.

Внешняя история России есть процесс непрерывного расширения — от сказочных времен Олега до каторжных дней Сталина. Был короткий промежуток распада, приведший к татарской неволе, но и при царях и без царей, при революциях и без революций страна оставалась единой. Был найден детски простой секрет сожительства полутораста народов и племен под единой государственной крышей — после Петра Первого утерянный, — секрет социальной справедливости. Но и он был утерян только верхами народа. Сейчас, как это было в 1814 году, — с очень серьезной поправкой на русскую революцию — Великая Восточная Империя нависает над несколькими десятками раздробленных феодалов гибнущей Европы. Исторические пути были *разными*. Но разною была и историческая терминология.

Сейчас мы можем сказать, что государственное строительство Европы — несмотря на все ее технические достижения — было *неудачным* строительством. И мы можем сказать, что государственное строительство России, несмотря на сегодняшнюю революцию, было *удачным* строительством. Наша гуманитарная наука должна была бы изучать европейскую историю с целью показать нам, как именно *не надо* строить государственность. И русскую — или римскую, или британскую историю, — с целью показать, *как надо* строить государственность. Но наша гуманитарная наука с упорством истинного маниака все пыталась пихнуть нас на европейские пути. Наша схоластика питалась европейскими терминами, которые и у себя дома

обозначали неизвестно что. Наши ученые точно следовали примеру ключевского дворянина, и в их умах и сочинениях фигурировали термины, которые не обозначали вообще ничего, которые не «соответствовали ни европейским, ни русским явлениям», то есть которые не соответствовали ничему в реальном мире — которые были хуже, чем просто вздором, они были призрачными верстовыми столбами, которые бесы схоластики понатыкали на всех наших путях:

Вот верстою небывалой
Он мелькнул передо мной,
Вот сверкнул он искрой малой
И пропал во тьме ночной².

По этим «верстам небывалым» пошли «Бесы» Достоевского. И пришли бесы Сталина. Верстовые столбы — и путеводные звезды, и всякое такое прочее — вели нас в яму. В каковой яме мы и сидим сейчас. Этой ямой мы обязаны если не исключительно, то преимущественно всей сумме наших общественных наук.

Та методика общественных наук, которая родилась на Западе, была и там «богословской схоластикой и больше ничем». Она выработала ряд понятий и терминов, в сущности, мало отвечавших и европейской действительности. Наши историки и прочие кое-как, с грехом пополам, перевели все это на русский язык — и получились совершеннейшие сапоги всмятку. Русскую кое-как читающую публику столетия подряд натаскивали на ненависть к явлениям, которых у нас вовсе не было, и к борьбе за идеалы, с которыми нам вовсе нечего было делать. Был издан ряд «путеводителей в невыразимо прекрасное будущее», в котором всякий реальный ухаб был прикрыт идеалом и всякий призрачный идеал был объявлен путеводной звездой. Одними и теми же словами были названы совершенно различные явления. Было названо «прогрессом» то, что на практике было совершеннейшей реакцией, — например, реформы Петра, и было названо «реакцией» то, что гарантировало нам реальный прогресс, — например, монархия. Была «научно» установлена полная несовместимость «монархии» с «самоуправлением», «абсолютизма» с «политической активностью масс», «самодержавия» со «свободой» религии, с демократией и прочее, и прочее — до бесконечности полных собраний сочинений. Говоря несколько схематично, русскую научно почитывающую пу-

блику науськивали на «врагов народа» — которые на практике были его единственными друзьями, и волокли на приветственные манифестации по адресу друзей, которые оказались работниками ВЧК — ОГПУ — НКВД. А также и работниками гестапо.

Русская гуманитарная наука оказалась аптекой, где все наклейки были перепутаны. И наши ученые аптекари снабжали нас микстурами, в которых вместо аспирина оказался стрихнин. Термин есть этикетка над явлением. Если этикетки перепутаны — то путаница в понимании является совершенной неизбежностью. Русская «наука» брала очень неясные европейские этикетки, безграмотно переводила их на смесь французского с нижегородским — и получался «круг понятий, не соответствовавших ни иностранной, ни русской действительности» — не соответствовавших, следовательно, *никакой* действительности в мире, круг болотных огоньков, зовущих нас в трясины.

Истинно потрясающие пророчества русских ученых отчасти объясняются полной путаницей их «научных понятий». Отчасти объясняются и другим — хроническим расстройством умственной деятельности, возникшим в результате векового питания плохо пережеванными цитатами. В их, этих ученых, распоряжении была только схоластика — и больше ничего. Были только переводы с иностранного — и больше ничего. Был круг понятий, не соответствующий *никакой* действительности в мире, — и был ряд пророчеств, которые теперь звучат как издевательство. Эти люди никогда ничего не понимали, не понимают и сейчас и *никогда ничего понимать не будут*. Но именно они учили нас. И призывали, и науськивали, и разъясняли, и пророчествовали.

Современная Западная Европа родилась в результате разгрома германскими ордами Римской Империи. Именно германцы образовали ее правящий слой, и именно они создали феодализм — такое же типичное явление для немцев, как касты для Индии. Здесь веками и веками шла борьба всех против всех, и эта борьба создала ряд типично европейских явлений: абсолютизм, феодализм, клерикализм, империализм и прочее. Русская наука, старательно и натужно списывая с западноевропейских шпаргалок, доказывала нам, что по всеобщим законам всемирно-исторического развития мы, — с запозданием, правда, но только повторяем западноевропейские пути и что перед нами,

как перед испанцами, французами или немцами, стоят решительно те же задачи: борьба с абсолютизмом, империализмом, клерикализмом, феодализмом — во имя демократизма, атеизма, марксизма и социализма. Сейчас ясно: пути были не одними и теми же. <...>

Всякая великая история идет своими путями, и всякий язык отражает действительность этой истории, а не какой-нибудь другой. И всякий перевод будет по меньшей мере неточным переводом.

Об абсолютизме, феодализме и прочем я уже говорил. Можно бы найти и оправдания для переводчиков: термины неясные, явления сложные и прочее. Но даже и в простых терминах получается путаница.

Весь европейский социализм пронизан ненавистью к крестьянству — и наш тоже. Маркс поносил крестьянство самыми нехорошими словами — идиотизм, кретинизм, варварство и прочее. Этот набор научных терминов унаследовали и наши социалисты. Но так как в крестьянской стране революция без помощи крестьянства казалась предприятием почти невозможным, то была придумана наживка и для крестьянства: передел земли. Только потом оказалось, что делить, собственно, нечего. И только потом социалисты показали крестьянству настоящую научную кузькину мать. Но это случилось позже.

Ненависть социалистов к крестьянству я в основном объясняю ненавистью недоноска к нормальному, здоровому человеку. Весь наш современный русский социализм списали, в сущности, с немецкого — в основе его лежит философия Гегеля, экономика Маркса и Энгельса, стратегия Клаузевица и тысячи цитат тысячи других философов, ученых, публицистов и прочего. От них же взят и термин «крестьянин» — по-немецки «бауэр» (Bauer).

Русский крестьянин и немецкий бауэр, конечно, похожи друг на друга: оба пахут, оба живут в деревне, оба являются землеробами. Но есть и разница.

Немецкий бауэр — это недоделанный помещик. У него в среднем 30—60 десятин земли, лучшей, чем в России, — земли, не знающей засух. У него просторный каменный дом — четыре-пять комнат, у него батраки, у него есть даже и фамильные гербы, имеющие многовековую давность. Исторически это было достигнуто путем выжимания

всех малоземельных крестьян в эмиграцию: на Волгу и в САСШ, в Чили или на Балканы. Немецкий бауэр живет гордо и замкнуто, хищно и скучно. Он не накормит голодного и не протянет милостыни «несчастненькому». Я видел сцены, которые трудно забыть: летом 1945 года солдаты разгромленной армии Третьей Германской Империи расходились кто куда. Разбитые, оборванные, голодные, но все-таки очень хорошие солдаты когда-то очень сильной армии, и для немцев все-таки *своей* армии. Еще за год до разгрома, еще вполне уверенные в победе, — немцы считали свою армию цветом своего народа, своей национальной гордостью, своей опорой и надеждой. В мае 1945 года эта армия разбегалась, бросая оружие и свое обмундирование, скрываясь по лесам и спасаясь хотя бы от плена. Это была очень хорошая армия: в течение целого ряда лет она как-никак вела борьбу против всего мира. Теперь она оказалась разгромленной. С наступлением ночи переодетые в первые попавшиеся лохмотья остатки армии вылезали из своих убежищ и начинали побираться по деревням. Немецкий крестьянин в это время был более сыт, чем в мирные годы: города кормились в основном «аннексиями и контрибуциями», деньги не стоили ничего, товаров не было — и бауэр ел вовсю. Но своему разбитому солдату — он не давал ничего. У меня нет никаких оснований питать какие бы то ни было симпатии к германской армии, но я видел сцены, на которые даже и мне было и тяжело, и противно смотреть.

В сибирских деревнях существовал обычай: за околицей деревни люди клали хлеб и прочее для беглецов с каторги. «Хлебом кормили крестьянки меня, парни снабжали махоркой» — как поется в известной сибирской песне⁹. В немецкой литературе мне приходилось встречать искреннее возмущение этой «гнилой сентиментальностью». Там, в России, кормили преступников — здесь, в Германии, не давали куска хлеба героям.

Бауэр и крестьянин — два совершенно различных экономических и психологических явления. Бауэр экономически — это то, что у нас в старое время называли «однодворец», мелкий помещик. Он не ищет никакой «Божьей Правды». Он совершенно безрелигиозен. Он по существу антисоциален, как асоциальна и его имперская стройка.

В немецких деревнях не купаются в реках и прудах, не поют, не водят хороводов и «добрососедскими отноше-

ниями» не интересуются никак. Каждый двор — это маленький феодальный замок, отгороженный от всего остального. И владельцем этого замка является пфенниг — беспощадный, всесильный, всепоглощающий пфенниг. Немецкий бауэр его имеет — в большом количестве. Немецкий пролетариат тоже его имеет, но в меньшем количестве. Немецкая зависть пролетария к собственнику определила собою отношение социализма к крестьянству. Это отношение было переведено на русский язык — и под руководством социалистического пролетариата России русское трудовое крестьянство было загнано на каторжные работы колхозов.

Так взошли на русской земле семена европейской схоластики, бесплодные даже и на своей собственной. Венцом многовековой усидчивости европейских чревоушителей явился марксизм — мертвая схема, которой сейчас приносятся в жертву десятки миллионов живых жизней. В марксизме постепенно исчезло все живое, органическое, *настоящее*. Исчезли живые нации — на их место стал интернационал, исчезли живые люди, на их место стали производители и потребители. Исчезла живая история — на ее место стали пресловутые производственные отношения. Исчезла, собственно, и человеческая душа: бытие определяет сознание.

Почему, собственно, пролетарское мировое сознание угнездились именно на базе русского крестьянского бытия — осталось невыясненным до сих пор. Почему пролетарская революция возникла там, где пролетариата было меньше всего, и почему провалились все пророчества Маркса о революции в Англии и во Франции, почему самые индустриальные страны мира — Англия и САСШ, говоря практически, не имеют вовсе никаких коммунистов, почему так и не состоялась мировая революция, почему мир стоит перед диктатурой буржуазии — на этот раз американской, и почему нищета, голод, грязь и террор составили государственную монополию социалистического рая СССР, а не капиталистического ада Америки? И, наконец, почему социалистов Европы кормят капиталисты Америки?

На все эти вопросы «наука» нам не отвечает и ответить не может, не идя на свое кастовое самоубийство.

Русская «наука» *не может* ответить нам на эти вопросы о судьбах нашей страны вообще и о приходе революции — в частности. Ибо ответить — это значит признаться в том, что она, «наука», нам врала сознательно, намеренно и систематически. Еще больше, чем западноевропейская наука врала в Западной Европе.

Наш правящий и образованный слой, при Петре Первом оторвавшись от народа, через сто лет такого отрыва окончательно потерял способность понимать что бы то ни было в России. И не приобрел особенно много способностей понимать что бы то ни было в Европе. И как только монархии кое-как восстановились и первый законный русский царь — Павел Первый — попытался поставить задачу борьбы с крепостным правом¹⁰, русский правящий слой раскололся на две части: революцию и бюрократию. На дворянина с бомбой и дворянина с розгой. Чем дальше шел процесс освобождения страны, тем эти два лагеря действовали все с большей и большей свирепостью: дворянство, вооруженное розгой, тянуло страну назад, к дворянскому крепостному праву, дворянство, вооруженное бомбой, толкало страну вперед — к советскому крепостному праву. Дворянство розги опиралось на немецких управляющих, дворянство бомбы — на немецких гегелей. Было забыто все: и национальное лицо, и национальные интересы. Интеллигенция, которая перед самой революцией почти полностью совпадала с дворянством и которая целиком приняла обе части его наследства — бобчинскими и добчинскими, «петушком-петушком» бегала вприпрыжку за каждой иностранной хлестаковщиной, пока не прибежала в братские объятия ВЧК — ОГПУ — НКВД.

Нужно сознаться: это были вполне заслуженные объятия за столетнее блудословие. Интеллигенция — от латинского слова *intellegere* — понимать — должна была бы быть слоем людей, профессионально обязанных понимать хоть что-нибудь. Но вместо какого бы то ни было понимания в ее уме свирепствовал кабак непрерывно меняющихся мод. Вольтерьянство и гегельянство, Шеллинг и Кант, Ницше и Маркс, эротика и народовольчество, порнография и богоискательство — все это выло, прыгало, кривлялось на всех перекрестках русской интеллигентской действительности. Не было не только своего русского, но

не было ничего и своего *личного*. Не было, конечно, и ничего национального. Третий Интернационал явился поэтому естественным и законным наследником потери национальной личности, как и философия материализма — таким же наследником потери *личности* вообще.

В силу всего этого мы, нынешнее поколение России, не знаем, в сущности, решительно ничего *нужного*. Мы потеряли свои пути и не нашли никаких чужих. Мы потеряли даже и часть своего языка — и объясняем переводами с французского на нижегородский — переводами, которые и в оригинале обозначают неизвестно что. Мы заблудились в трех пошехонских соснах и разбиваем свои головы о каждую из них. Нас — поколение за поколением — «наука» снабжала фальшивым определением фактов, фальшивым освещением фактов и фальшивым подбором этих фактов. Всякая партийно-философская шпаргалка преподносилась нам в виде науки — в виде твердого научного знания. И наши головы переполнены вздором, ни к какой действительности не имеющим никакого отношения.

Переобучение русской интеллигенции надо бы начать с самого простого обезвздоривания. Первые и самые важные шаги в этом направлении сделала Чрезвычайка. Но и этого *все-таки* недостаточно: удар дубиной по черепу может иногда иметь отрезвляющее значение, но не следует преувеличивать его культурно-просветительскую роль. Нас много лет подряд бьют по черепу. Мы чувствуем: это очень больно. Но мы не знаем, откуда обрушились на нас эти удары. И — еще менее — как с ними покончить.

Проф. Виппер не совсем прав¹¹: современные гуманитарные науки — это не только «богословская схоластика и больше ничего» — это нечто *гораздо* худшее: это есть *обман*. Это есть целая коллекция обманных путевых сигналов, манящих нас в братские могилы голода и расстрелов, тифов и войн, внутреннего разорения и внешнего разгрома. «Наука» Дидро, Руссо, д'Аламбера и прочих — уже закончила свой цикл: был голод, был террор, были войны и был внешний разгром Франции в 1814, в 1871, в 1940 годах. Наука Гегеля, Моммзена, Ницше и Розенберга тоже закончила свой цикл: был террор, были войны, был голод и был разгром 1918 и 1945 годов. Наука чернышевских, лавровых, михайловских, милюковых, лениных всего цикла еще не прошла: есть голод, есть террор, были войны —

и внутренние, и внешние, но разгром еще придет: неизбежный и неотвратимый, — еще одна плата за философское словоблудие двухсот лет, за болотные огоньки, зажженные нашими властителями дум над самыми гнилыми местами реального исторического болота.

Мы находимся в более трагическом положении, чем были наши предки времен татарской орды. Там по крайней мере все было ясно, как все или почти все было ясно и в годы немецкой орды: пришли чужеземцы нас резать — мы должны вырезать их. Сейчас — ничего не ясно. Где друг или где враг, где трясина и где кочка, как дошли мы до жизни такой и как нам из нее выкарабкаться с наименьшими потерями русских жизней и русского достоинства? Без потерь мы все равно не выберемся *никак*. Всякий человек России — в том числе даже и те коммунисты, у которых еще остались мозги и еще осталась совесть, — не могут не понимать: из счастливой, веселой, зажиточной и прочей жизни не вышло ни черта. И не видно конца: ни пятилеткам голода, ни планам террора, ни рабству, ни развалу. Даже и партийные вожди ни на один день своей жизни не гарантированы от пули в затылок. Даже и великая народная победа над Германией, освободив русский народ от террора немецкой Чрезвычайки, не освободила его от террора своей собственной. Даже и немецкий грабеж русских полей оказался легче советского. Даже такие нищие страны, как Эстония или Польша, оказались богаче и сытее родины мировой революции — в этом русские Иваны смогли убедиться собственными глазами. Но никто из них и понятия не имеет — как это мы, житница Европы, докатились до жизни такой, почему мы, когда-то православный, дружественный народ, народ-«Богоносец», стали предметом всемирного отвращения и ужаса, почему никто не бежал из армии капиталистических стран, а миллионы рабочих и крестьян бежали из социалистической? Почему пять миллионов *русских* пленных только насилием были возвращены на свою родину? И, наконец, самое важное — где же наш *настоящий* путь?

Победоносная философская система, угнездившаяся в России, сделала то же самое, что соответственные системы сделали во Франции и Германии: отрезала «железным за-

навесом» свою страну и, в числе всяких иных монополий, установила свою собственную монополию вранья. Сквозь этот занавес не проникает никакое чужое вранье. Но не проникает и никакая правда. Врут агитпропы, врут отделы информации и пропаганды, врут газеты, врет литература — скрываются факты. Люди, не зная фактов, не могут иметь никакого представления о фактическом положении дел в мире и на родине. Врет статистика, и врет «наука» — люди получают информацию, о которой с уверенностью можно сказать только одно: даже и статистика есть вранье. В 1937 году Советы произвели всенародную перепись — результаты ее опубликованы не были, а организаторы ее были расстреляны. Кто может поверить цифрам, опубликованным после расстрела, и кто может сказать: какое количество людей осталось все-таки в живых после двадцати лет социалистического общества?

История русской общественной мысли — на своей родине померкла совсем. Жалеть об этом не стоит: туда ей и дорога: она потонула в той кровавой яме, в какую толкнула нас всех. Но — истинно Божиим попущением — часть гигантов русской общественной мысли, властителей русских интеллигентских дум, пожирателей иностранных философских цитат — ухитрились все-таки сбежать за границу. Наивные люди — и я в свое время был в их числе — могли бы предположить, что гиганты мысли, кое-как омыв разбитые свои лбы, постараются кое-как вправить вывихнутые свои мозги. И что они, специалисты и профессора, философы и историки, деятели и политики, сообразят все-таки: так как же все это случилось и как великая и бескровная, которую они же готовили сто лет подряд, оказалась и мелкой и кровавой, мстительной и злобной, голодной и вшивой. И дадут нам всем профессионально-добросовестный совет: как по крайней мере не влипнуть в такую же дыру и еще раз.

Но ничего этого не случилось. Духовные отцы революции, сбежав в эмиграцию, пишут мемуары. Каждый Иванов Седьмой доказывает черным по белому, что все предыдущие Ивановы, от Первого до Шестого включительно, были дураками и прохвостами и только один он, Иванов Седьмой, был умником. И что если бы революция послушала имени его, Иванова Седьмого, и остановилась бы на ступеньке Номер Семь, заранее указанной им, Ивановым Седьмым, то все было бы вполне благополучно.

Но все испортили остальные Ивановы и остальные ступеньки. Выдумать что-нибудь глупее было бы затруднительно.

Но и эти Ивановы меняют свои философии и свои порядковые номера. Приведу истинно классический пример. Профессор Бердяев начал свою общественную карьеру проповедью марксизма и революции. Потом он — еще в 1910 году — «сменил вехи» и стал чем-то вроде буржуазного либерала. Потом он сбежал за границу и стал там «черной сотней». Потом из «черной сотни» перешел в богоискательство. Потом из богоискательства — перекочевал на сталинский патриотизм¹². Я не знаю, куда успеет он перекочевать завтра. И об какую ступеньку он ахнет своей убеленною хроническим катаром головой. Трагедия заключается в том, что все эти бердяевы, многоликие и многотомные, только повторяют свои старые привычные пути: накидываются на любую цитату, лишь бы она была новой или казалась новой, глотают ее не пережевывая и извергают непереваренной, остаются вечно голодными и со всех ног скачут по философским пастбищам Европы, подбирая каждый репейник и кувыркаясь через каждый ухаб.

Совершенно ясно: бердяевы *никогда и ничего* не понимали, ибо всегда их вчерашнее понимание назавтра оказывалось вздором даже и для них самих. А завтрашнее окажется вздором послезавтра. Совершенно ясно, что ни вчера, ни сегодня у всех у них не было за душой ни копейки своего, личного, органического, крепкого: все это были дыры в пустоту, кое-как заткнутые пестрыми тряпками из первой попавшейся сорной кучи. (...)

Почему мусульманская культура арабов дала ряд выдающихся ученых и философов? Почему Оттоманская Империя в века своего величайшего военного и экономического могущества не дала ровным счетом ничего? Почему такими неудачными оказались все попытки германизма построить империю? И почему Россия — при всей ее технической отсталости и «географической обездоленности» — построила величайшую в истории мира государственность?

Обо всем этом мы не знаем ровным счетом ничего. И этот ответ будет *честным* ответом. Все остальное будет спекуляцией на науке, на научности, на массе простецов,

жаждущих хотя бы копеечной, но окончательной истины.

Но если мы не знаем почему, то — на вопрос как мы можем дать более или менее точный ответ. Если бы мы спросили двенадцатилетнего Ломоносова, Эдисона и Репина — почему они стремятся к науке, технике и живописи, то ни один из этих мальчиков никакого вразумительного ответа не дал бы. Едва ли он смог бы дать этот ответ и в более поздние годы: гений человека, как и гений народа, рождается из неизвестных нам источников — как родилась гениальность древней Эллады или бездарность современной Греции. Но, проследив биографию отдельного человека или историю отдельного народа, мы можем установить некоторую сумму постоянно действующих качеств: доминанту отдельной личности, характер личности индивидуальной и дух личности коллективной. И я буду утверждать, что основным слагаемым этой доминанты является *инстинкт* — и у человека, и у народа.

Мы, в сущности, все воспитаны на философии французских и немецких сеятелей разумного, доброго, вечного — на энциклопедистах конца XVIII века и на натурфилософах середины XIX, говоря суммарно, на Дидеротах и Бюхнерах. Это, к сожалению, даром не проходит. И от наследия материалистической и рационалистической философии не так легко отделаться даже в нашу эпоху, столь бурно пожинающую плоды, посеянные этими сеятелями. Рационалистические сеятели сконструировали некий рассудочный мир, на современной вершине которого торчит Чрезвычайка, расстрелами планирующая рационально устроенную человеческую жизнь. Было сконструировано и чисто рассудочное понятие механической справедливости, распространяющееся на всю двуногую вселенную: этакая всемирная уравниловка, по карточкам распределяющая всяческие моральные и материальные блага. Необычайная сложность человеческого мира была сплющена до толщины листа газетной бумаги, на одной стороне которой значится: «время есть деньги», а на другой — «бытие определяет сознание». Не нужно большой проницательности, чтобы уловить родственность этих двух лозунгов: капиталистического и коммунистического. Оба они утверждают приоритет материальных ценностей — ни слова не говоря о том, так для чего же эти ценности нужны? И какими мотивами руководится человек, создавая и накапливая эти ценности? Только голодом? Это будет правильно для мира

животных, но ведь животные никаких ценностей не накаплиют и время на деньги не меряют. Продовольственных ценностей не накапливают и дикари — они копят украшения. И чем больше человеческая жизнь подымается от готтентотского¹³ уровня до современности, тем меньшее и меньшее значение приобретает удовлетворение материальных нужд.

Является ли радио удовлетворением материальной нужды? А кииги, картины, цветы, вино, мундир военного, ряса священника или смокинг штатского? Человек каменного века удовлетворял свои потребности никак не хуже, чем наши современники: он жрал сырое мясо — не по карточкам, и одевался в звериные шкуры, которые добывал тоже без очередей. Были, правда, тигры — не бронированные, а обыкновенные. Намного ли лучше нынешние бронированные? Пророки распределения материальных ценностей довели нас до того, что и распределять ничего не осталось, а организация механической справедливости привела к такому размножению всяческих чрезвычайек, что мир пещерных людей и пещерных тигров может нам показаться раем благоустройства и безопасности, — об атомной бомбе я уже не говорю...

Предположение, что человек работает, страдает, борется, добивается и прочее только во имя «материальных ценностей» — есть *глупое предположение*. Культурный мир начала XX столетия был сыт вполне, это не избавило его ни от войн, ни от революций. Человек, выйдя за пределы биологического голодания, когда действительно забота о пище заслоняет все остальное, — начинает работать для того, чтобы быть сытее, сильнее, умнее, красивее остальных людей — и это и *есть главный мотив человеческой деятельности*. Если бы все молодые люди, ныне прыгающие в длину и высоту, с разбега и даже без онога, каким-то чудесным образом пришли к одинаковому для всех рекорду — атлетика перестала бы существовать. Юноша, занимающийся легкой атлетикой, тренируется вовсе не для того, чтобы просто хорошо прыгать, а для того, чтобы прыгать *лучше* остальных, и по возможности и лучше всех остальных в мире. Барон Ротшильд или мистер Морган нагромождают новые миллиарды на кучу старых вовсе не потому, что ротшильдам, морганам и прочим не хватает жиров, штанов, витаминов или жилья; они тоже ставят рекорд. Товарищ Сталин вырезал бухариных и

тухачевских вовсе не потому, что они угрожали сумме материальных благ, нужных сталинскому материальному бытию, а потому, что мировой рекорд гениальности Сталин хотел оставить за собой. Не из-за материальных благ Толстой писал свою «Войну и мир», и не из-за материальных благ русские революционеры шли на каторгу и виселицу.

Человек хочет быть сильнее, умнее, красивее ближнего своего. Или по крайней мере — казаться сильнее, умнее и красивее. Если бы этого не было — прекратился бы всякий прогресс не только в мире человека, но и в мире животных. Борьба за самку, дающая перевес не только сильнейшему, но и красивейшему (брачное оперение у птиц), неустранимым биологическим путем перешла и в человеческое общество, конечно, в неизмеримо более сложном виде, чем она действует в животном мире. Материалистическое мировоззрение проворонило эту борьбу начисто. Оно проворонило половой инстинкт во всех его видах. Оно изобразило человека бесполом существом, все потребности которого принципиально ограничены материальными благами и все заботы — приобретением и, еще более, распределением этих материальных благ.

Юноша и девушка, целующиеся при свете луны или без света луны, вовсе не собираются поставлять будущему человечеству будущих пролетариев или будущей родине будущих солдат. Они действуют под влиянием того же инстинкта, который заставляет кету подыматься к верховьям Амура и там гибнуть, отдавая свою жизнь продолжению рыбьего рода. Нося, рожая и воспитывая ребенка, мать вовсе не задается вопросом о будущих наследниках и собственниках родительского имущества. Кстати, наибольшее количество детей имеют те слои населения, которые никому никакого наследства оставить не могут, ибо и сами ничего не имеют, — беднейшие слои страны. Люди строят семью, повинаясь древнейшему и могущественнейшему из инстинктов. Но точно таким же образом, чисто инстинктивно, люди строят свое государство.

Если у человека не работает, или работает плохо, половой инстинкт, он ни при каких условиях семьи не создаст. Если половой инстинкт находится в порядке, то семья будет создана даже в самых невероятных условиях, как она была восстановлена в поистине невероятных условиях советской жизни. Если у народа не действует государственный инстинкт, то ни при каких географических, клима-

тических и прочих условиях этот народ государства не создаст. Если народ обладает государственным инстинктом, то государство будет создано *вопреки* географии, *вопреки* климату, и если хотите, то даже и *вопреки* истории. Так было создано русское государство.

Эллинские философы вели друг с другом бесконечные дискуссии и строили свои философские системы, вовсе не имея в виду утверждать в будущих веках славу эллинского гения и снабжать гимназистов XIX века материалами для школьной логики. Римский мужик, завоевавший сначала Лациум, потом Италию, потом Галлию, понятия не имел о том, что он строит будущую мировую Империю Рима. Русские землепроходцы и английские торговцы, пробиравшиеся к Берингову проливу или к Новой Зеландии, совершенно не имели в виду стройки Российской или Великобританской Империи: обе эти империи явились автоматическим результатом многовековой работы миллионов людей, имен которых мы не узнаем никогда. Рассудочные попытки, не имевшие опоры в народном инстинкте, проваливались и теперь проваливаются с совершенно исключительной последовательностью. В результате французских энциклопедистов Франция, вместо того, чтобы освободить от тиранов все человечество, разгромила собственную Империю и привела «тиранов» в Париж, где «тираны» и продиктовали потомкам Дидерота и Руссо свою державную волю¹⁴. Германская философия до точки, до мельчайших подробностей разработала теорию государства и власти, теорию «воли к власти»¹⁵ и права на власть, и результатом этого был первый Версальский мир, который был очень плох, и другой Версальский мир, который оказался намного хуже первого^{15a}.

Вопросу о философии, о социализме и о практических результатах и той и другого я посвятил отдельную книгу¹⁶, она, может быть, попадетя на глаза читателю этой книги. А может быть, и не попадетя, времена теперь социалистические. Во всяком случае, в данной работе темы о философии и о социализме я могу коснуться мельком. Моя тема сейчас — это стройка русской государственно-сти. <...>

СХЕМА НАШЕЙ ИСТОРИИ

Основная задача русской общественной мысли заключается в ее собственном обезвздоривании. Нужно как-то

слезть с высот органов усидчивости, отбросить в сторону теории и мелочи, цитаты и философии, шпаргалку и моду и установить ряд крупных, решающих и очевидных фактов. Русская история, в сущности, очень проста — при всей ее трагичности. В самую раннюю, еще полумифическую эпоху русской государственности мы уже застаем позднейшую Россию в качестве огромного, многонационального, централизованного государства, охватывающего территорию от Финского залива почти до Черного моря — Империю Рюриковичей, по Марксу. Эта империя вела чрезвычайно упорную и успешную борьбу с монгольской степью, пока западные влияния (Венгрия, Польша, отчасти и Германия) не внесли в среду правящего слоя элементов феодального разложения (уделы). Разложенная изнутри, Киевская Русь была разгромлена степью.

Ее лучшие элементы эмигрировали на север, в суздальские леса (как в 1917 году за границу) и там взялись за воссоздание демократической и монархической центральной власти. Социальную базу этого воссоздания составили народные низы северной Руси, мизинные люди, по тогдашней терминологии. Наследники Боголюбского еще не успели закончить этого процесса, когда на Русь свалилось татарское нашествие. Князья были разбиты поодиночке, и из северных лесов, при постоянной поддержке народных низов, стала шириться новая — на этот раз московская, — монархическая власть. В объединительной работе Москвы — низы всегда стояли на ее стороне. Наиболее яркий пример — отказ новгородской мизинной рати биться против московского войска и разгром Новгорода (битва при Шелони¹⁷).

В беспримерных по тяжести условиях — Русь снова была объединена и степь снова была разгромлена. Иван Грозный, продолжая политику своих предшественников и опираясь на народные низы, громит остатки удельной аристократии и заканчивает давно начатую при его предшественниках организацию широчайшего крестьянского самоуправления.

После Грозного Россия остается без династии. Остатки удельной аристократии предают выборного царя Бориса, организуют через подставного царевича Дмитрия польскую интервенцию, осложненную внутренними неурядицами в стране. Страна, оставшаяся вовсе без правительства, импровизирует армию и власть, полностью ликвиди-

рует и интервентов и «воров»¹⁸. Тяглые (то есть податные) мужики, заняв Москву, немедленно реставрируют наследственную царскую власть. За весь период Смутного времени, несмотря на анархию и разорение страны, — не возникло ни *одного* сепаратистского движения. При втором царе новой династии украинские низы, так же как раньше новгородские, переходят на сторону Москвы, ломая сопротивление своей аристократии (старшины)¹⁹. Польша терпит окончательное поражение и окончательно выбывает из состава решающих государств Европы. При Петре польскую попытку повторяет Швеция — и навсегда уходит с европейской арены.

Но эпоха Петра вносит в историю России нечто принципиально новое. Петр громит московскую традицию, переносит правительственную базу в Петербург и умирает, не оставив после себя ни традиции, ни наследника. Почти на сто лет Россия остается без монархии — ее место занимает власть случайных женщин на престоле. Правящий слой страны отъединяется от народа и культурно и морально, освобождает себя от всех обязанностей по отношению к стране и утверждает крепостное право. Страна отвечает Пугачевским восстанием. Но в тяжкую для России годину — в 1812 году — она забывает о дворянском крепостном праве, как в 1941 забыла о советском, чтобы сокрушить очередного врага.

Итак, на протяжении тысячи лет Россия последовательно разгромила величайшие военные могущества, какие только появлялись на европейской территории: монголов, Польшу, Швецию, Францию и Германию. Параллельно с этим рядом ударов была ликвидирована Турецкая Империя.

В результате этого процесса Россия, которая к началу княжения Ивана III, в 1464 году, охватывала территорию в 550 000 кв. км, в год его смерти — 1505 — имела 2.225.000; в 1584 (год смерти Грозного) — 4.200.000; к концу царствования Феодора — 7.100.000; в 1613 (воцарение Михаила) — 8.500.000; в 1645 г. — 12.300.000; до Петра — 15.500.000; к 1796 (год смерти Екатерины II) — 19.300.000 и к концу царствования Николая II — 21.800.000 кв. километров.

Ее население по сравнению с главнейшими европейскими государствами росло (см. табл. на с. 318) так (в миллионах):

	1480	1580	1680	1780	1880	1895
Россия (только европейск.)	2,1	4,3	12,8	26,8	84,5	110,0
Австрия	9,5	16,5	14,0	20,2	37,8	44,8
Англия (без колоний)	3,7	4,6	5,5	9,6	35,0	39,3
Франция (без колоний)	18,6	14,3	18,8	25,1	37,4	38,4
Италия	9,2	10,4	11,5	12,2	28,9	31,2
Испания	8,8	8,2	9,2	10,0	16,3	19,0

Так в течение веков рос народ и росла его территория.

Для объяснения этого роста было сконструировано несколько историко-политических теорий.

ПЕРВАЯ:

Русскому народу посчастливилось усесться на равнине, которая ничем не препятствовала ему растекаться по разным направлениям от его исходного пункта. Эта теория не дает ответа на ряд очень простых вопросов: а) почему на той же территории не удалось «растекаться» другим народам: казарам, половцам, готам, болгарам, татарам, финно-угорским племенам и прочим? б) почему, например, на ту же территорию не удалось растечься полякам, которые тоже около тысячи лет пробовали заняться колонизацией не только украинских степей, но и центральной Руси? в) эта теория совершенно упускает из виду, что, «растекаясь», русский народ перешел два горных хребта — Уральский и Кавказский, — не говоря уже о Яблоновом и Становом, что он одно время перешел и через северный отрезок Тихого океана (наше продвижение на Аляску и Калифорнию) и что растекание это вовсе не было таким простым и безболезненным, как это принимает наша неудачная геополитическая теория: за обладание берегами Балтийского и Черного морей страна вела многовековые и исключительно тяжелые войны.

Эта теория упускает из виду и еще одно обстоятельство: если русская равнина не ставила препятствий к растеканию русского племени — то она же не ставила препятствий и для иностранных нашествий. Начиная от полумифических обрив²⁰ и кончая розенберговским «Мифом XX века», сюда лезли все. И все пережили одну и ту же судьбу: окончательный и бесповоротный разгром.

ВТОРАЯ:

Пресловутая теория призвания варягов, возникшая — увы — на нашей собственной почве, впоследствии разрослась — в особенности в Германии — в целое учение, столь же простое, стройное и необременительное для серого вещества мозга, как и марксизм. Это — расистская теория. Подобно тому, как для марксиста избранным племенем является пролетариат — так для расизма им являются германцы, которые-де своим творческим гением оплодотворили пассивную славянскую расу и создали русскую государственность под германским руководством. Эта теория сыграла и свою историческую роль — кровавую и тяжкую, в особенности для Германии. Но она не могла и не может ответить на очень простой вопрос: почему же государственно одаренная германская раса на своей собственной территории — в создании собственного государственного единства — лет на четыреста отстала от России? И почему та же германская «нордическая» раса в ее самом химически чистом виде — в Швеции и в Норвегии — так и не смогла и до сих пор слиться в одно государственное образование?

ТРЕТЬЯ:

Старая официальная теория утверждала, что русскую историю творило русское правительство — русские цари. В этой книге я стараюсь показать, как *Россия творила царей* — а не цари Россию. За тысячу лет у нас были удачные монархи и были неудачные — но страна росла и ширилась при всех них. Приведу такой пример: при совсем приличном по тем временам правительстве Александра I Россия справилась со всей Европой приблизительно в полгода. При исключительном по своей бездарности правительстве Петра I — на Швецию понадобился 21 год²¹. Совсем без правительства в эпоху Смутного времени поляки были ликвидированы примерно в шесть лет²². Следовательно — никак не отрицая огромной роли правительства — надо все-таки сказать, что это — величина производная и второстепенная. Решает страна. Правительство помогает (Александр I), портит (Петр I) или отсутствует вовсе (Смутное время), но решает не оно: решает народ. Однако народ решает не как физическая масса. Не как двести миллионов людей — по пяти пудов в среднем — итого около миллиарда пудов живого веса, а как сумма индивидуальностей, объединенных не только общностью истории

и географии, но и общностью известных психологических черт. И если в каждом отдельном человеке данные черты и не будут бросаться в глаза — как цвет воды в каждой отдельной капле, то, повторенные в миллионах и миллионах людей, они дают совершенно определенную окраску всей массе — как те «бесцветные капли» в океанах и морях.

Но и двести миллионов — они тоже с неба не свалились: они являются результатом определенного психического склада данного народа. И если в 1480 году Испания имела в четыре раза больше людей, чем Россия, а в 1914 году Россия имела в десять раз больше, чем Испания, то это никак не является результатом благодатного климата Испании или суровой русской зимы. И не результатом испанской географии: Испания является почти такой же приморской страной, как Англия, и свою империю она потеряла не из-за географии, а из-за психологии: там, где англичане торговали и организовывали, — испанцы резали и жгли: психология, а не география определила гибель испанской империи.

Если пятьсот лет тому назад «Россия» это были пятьсот тысяч квадратных километров, на которых жило два миллиона русских людей, а к настоящему времени — это двадцать миллионов кв. км, на которых живут двести миллионов людей, то дело тут не в географии и не в климате, а в том биологическом инстинкте народа, в той его воле к жизни, которые позволили ему стать «победителем в жизненной борьбе». Дело тут не в царях — дело в той дарвиновской реакции на среду, которая оказалась правильнее, скажем, испанской или польской. Несмотря на все ошибки, падения и катастрофы, идущие сквозь трагическую нашу историю, народ умел находить выход из, казалось бы, вовсе безвыходных положений, становиться на ноги после тяжчайших ошибок и поражений, правильно ставить свои цели и находить правильные пути их достижения. Если бы не эти свойства — никакая «география» не помогла бы. И мы были бы даже не Испанией или Польшей, — а не то улусом какой-нибудь монгольской орды, не то колониальным владением Польши, не то восточноевропейским «комиссариатом» берлинского министерства восточных дел.

Если всего этого не случилось, а «случилась» Российская Империя, то совершенно очевидно, что в характере, в инстинкте, в духе русского народа есть свойства, которые,

во-первых, отличают его от других народов мира — англичан и немцев, испанцев и поляков, евреев и цыган и которые, во-вторых, на протяжении тысячи лет проявили себя с достаточной определенностью. Однако если мы пытаемся установить эти свойства на основании так называемых литературных источников, то тут мы попадем в область форменной неразберихи.

Немец Оскар Шпенглер, автор знаменитой «Гибели Европы», писал:

«Примитивный московский царизм — единственная форма правления, еще и сейчас естественная для русского... нации, назначение которой — еще в течение ряда поколений жить вне истории... В царской России не было буржуазии, не было государства вообще... вовсе не было городов. Москва не имела собственной души» (Унтерганг дес Абендсландес, 2, с. 232). Оскар Шпенглер не принадлежит к числу самых глупых властителей дум Германии — есть значительно глупее. И эту цитату нельзя целиком взваливать на плечи пророка гибели Европы: он все это списал из русской литературы. У нас прошел как-то малозамеченным тот факт, что вся немецкая концепция завоевания Востока была целиком списана из произведений русских властителей дум. Основные мысли партейгеноссе Альфреда Розенберга почти буквально списаны с партийного товарища Максима Горького. Достоевский был обсосан до косточки. Золотые россыпи толстовского непротивленчества были разработаны до последней песчинки. А потом — получилось — форменная ерунда. «Унылые тараканьи странствования, которые мы называем русской историей» (формулировка М. Горького), каким-то непонятным образом пока что кончились в Берлине и на Эльбе. «Любовь к страданию», открытая в русской душе Достоевским, как-то не смогла ужиться с режимом оккупационных шпенглеров. Каратаевы взялись за дубье, обломовы прошли тысячи две верст на восток и потом почти три тысячи верст на запад. И «нация, назначение которой еще в течение ряда поколений жить *вне истории*», сейчас делает даже и немецкую историю. Делает очень плохо, но все-таки делает.

Наша великая русская литература — за немногими исключениями — спровоцировала нас на революцию. Она же

спровоцировала немцев на завоевание. В самом деле: почему же нет? «Тараканьи странствования», «бродячая монгольская кровь» (тоже горьковская формулировка), любовь к страданию, отсутствие государственной идеи, обломовы и каратаевы — пустое место. Природа же, как известно, не терпит пустоты. Немцы и поперли: на пустое место, указанное им русской общественной мыслью. Как и русские — в революционный рай, им тою же мыслью предудказанный. Я думаю, — точнее, я надеюсь, — что мы, русские, от философии излечились навсегда. Немцы, я боюсь, не смогут излечиться никогда. О своих безнадежных спорах с немецкой профессурой в Берлине 1938—1939 года я рассказываю в другом месте. Здесь же я хочу установить только один факт: немцы *знали* русскую литературу, и немцы сделали из нее *правильные* выводы. Логически и *политически* неизбежные выводы. Если «с давних пор привыкли верить мы, что нам без немцев нет спасенья»²³, если, кроме лишних и босых людей, на Востоке нет действительно ничего — то нужно же наконец этот Восток как-то привести в порядок. Почти по Петру: «добрый анштальт завести». Анштальт кончился плохо. И — самое удивительное — не в первый ведь раз!

Немецкая профессура — папа и мама всей остальной профессуры в мире — в самой яркой степени отражает основную гегелевскую точку зрения: «тем хуже для фактов». Я перечислял факты. Против каждого факта каждый профессор выдвигал цитату — вот вроде горьковской. Цитата была правильна, неоспорима и точна. Она не стоила ни копейки. Но она была «научной». Так в умах *всей* Германии, а вместе с ней, вероятно, и во всем остальном мире *русская* литературная продукция создала заведомо облыженный образ России, — и этот образ спровоцировал Германию на войну. Русская литературная продукция была художественным, но почти сплошным *враньем*. Сейчас в этом не может быть *никаких* сомнений. Советская комендатура на престоле немецкого «мирового духа», русская чрезвычайка на кафедре русского богоискательства, волжские немцы и крымские татары, высланные на север Сибири из бывшей «царской тюрьмы народов», «пролетарии всех стран», вырезающие друг друга — пока что ДО предпоследнего, — все это ведь факты. Вопрос заключается в том: какими именно новыми цитатами будет прикрыта бесстыдная нагота этих бесспорных фактов.

Русскую «душу» никто не изучал по ее конкретным поступкам, делам и деяниям. Ее изучали «по образам русской литературы». Если из этой литературы отбросить такую — совершенно уже вопиющую ерунду, как горьковские «тараканьи странствования», то остается все-таки действительно великая русская литература — литература Пушкина, Толстого, Достоевского, Тургенева, Чехова, и если хотите, то даже и Зощенко. Что-то ведь «отображал» и Зощенко. Вопрос только: что именно отображали все они — от Пушкина до Зощенко?

Онегины, Маниловы, Обломовы, Безуховы и прочие птенцы прочих дворянских гнезд — говоря чисто социологически — были бездельниками и больше ничем. И — говоря чисто прозаически — бесились с жиру. Онегин от безделья ухлопал своего друга, Рудин от того же безделья готов был ухлопать полмира. Безухов и Манилов мечтали о всяких хороших вещах. Их внуки — Базаров и Верховенский — о менее хороших вещах. Но тоже о *воображаемых* вещах. Потом пришло новое поколение: Чехов, Горький, Андреев. Они, вообще говоря, «боролись с мещанством», — тоже чисто воображаемым, — ибо если уж где в мире и было «мещанство», то меньше всего в России, где и «третьего-то сословия» почти не существовало и где «мелкобуржуазная психология» была выражена менее ярко, чем где бы то ни было в мире.

Все это, вместе взятое, было окрашено в цвета преклонения перед Европой, перед «страной святых чудес» — где, как это практически, на голом опыте собственной шкуры установила русская эмиграция, — не было никаких ни святых, ни чудес. Была одна сплошная сберкасса, которая, однако, сберегла мало. В соответствии с преклонением перед чудотворными святынями Европы трактовалась и греховная российская жизнь. С фактическим положением вещей русская литература не стеснялась никак. Даже и Достоевский, который судорожно и болезненно старался показать, что и нас не следует «за псы держати», что и мы люди, — и тот каким-то странным образом проворонил факт существования тысячелетней империи, жертвы, во имя ее понесенные в течение веков, результаты, в течение тех же веков достигнутые. Достоевский рисует людей, каких я лично никогда в своей жизни не видал — и не слышал, чтобы кто-нибудь видал, а Зощенко рисует советский быт, какого в реальности никогда не существовало.

В первые годы советско-германской войны немцы старательно переводили и издавали Зоценко: вот вам, посмотрите, какие наследники родились у нищих и босых людей. Я, как читателям, вероятно, известно, никак не принадлежу к числу энтузиастов советского строительства. Но то, что пишет Зоценко, есть не сатира, не карикатура и даже не совсем анекдот: это просто издевательство. Так, с другой стороны, издевательством был и Саша Черный. Саша Черный живописал никогда не существовавшую царскую Россию, как Зоценко — никогда не существующую советскую. Саша Черный писал:

...Читали, — как сын полицмейстера
ездил по городу,
Таская почтеннейших граждан
за бороду,
От нечего делать
нагайкой их сек —
— Один — пятьдесят человек?

Никто этого «не читал». Но все думали, что, вероятно, где-то об этом было написано: не выдумал же Саша Черный! Эти стишки, переправленные за границу, создавали впечатление о быте, где такие вещи, может быть, и не случаются каждый день, но все-таки случаются: вот катается сын полицмейстера по городу и таскает почтеннейших граждан за бороду. А граждане «плакали, плакали, написали письма в редакцию — и обвинили реакцию»... Абсолютная чушь. Неприкосновенность физиономии была в царской России охранена, вероятно, больше, чем где бы то ни было во всем остальном мире: телесных наказаний у нас не было, а в Англии они были по закону, в Германии — и по закону, и по обычаю. В царской полиции действительно били — так били и бьют во всех полициях мира, — вспомните «Лунные скитания» Джека Лондона и «Джимми Хиггинс» Эптона Синклера. Точно так же и в советских концлагерях, в мое время по крайней мере, с заключенными и даже с обреченными обращались вежливее, чем не только в Дахау, но и в лагерях Ди-Пи²⁴. Но всякая чушь, которая подвергалась, так сказать, художественному запечатлению, — попадала в архив цитат, в арсенал политических представлений — и вот попер бедный наш Фриц завоевывать зоценковских наследников, чеховских лишних людей. И напоролся на *русских, никакой литературой* в мире не предусмотренных вовсе. Я ви-

дел этого Фрица за все годы войны. Я должен отдать справедливость этому Фрицу: он был не столько обижен, сколько изумлен: позвольте, как же это так — так о чем же нам сто лет подряд писали и говорили, так как же так вышло, так где же эти босые и лишние люди? Фриц был очень изумлен. Но в свое время провравшаяся профессура накидывается на Фрица с сотни других сторон и начинает врать ему так, как не ввали, может быть, еще никогда в ее славной научной карьере.

Дело, в частности, заключается в том, что всякая литература, в особенности *большая* литература, всегда является кривым зеркалом жизни. Ее интересует конфликт и только конфликт. Л. Толстой так и начал свою «Анну Каренину»: «Все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастная семья несчастлива по-своему».

Если конфликта нет — то литературе, собственно, не о чем и рассказывать. Тогда получаются то ли старосветские помещики, к которым с такой иронией относится Гоголь, то ли «Герман и Доротея»²⁵, которых так снисходительно замалчивают любители Гете. Аристократический стиль трагедии, где «личность» вступает в роковой конфликт с «роком», или плебейский стиль юмористики, где конфликт вырождается в нелепость, в чепуху, в сапоги всмятку, или буржуазная драма, где личность борется с «социальными условиями», со «средой», — все это занимается поисками конфликта в первую голову.

Большая литература есть *всегда* литература обличительная. Именно поэтому благонамеренной литературы нет и быть не может. Тоталитарные режимы не имеют обличения — не имеют литературы. «Обличение» обличает всякие неувязки жизни — их есть всегда достаточное количество. Но *творчество* жизни также *всегда* проходит мимо литературы. Счастливая семья, занимающаяся творчеством новых поколений, — о чем тут писать? Толстой попробовал, но, кроме пеленок Наташи Ростовской-Безуховой и пуговичек Долли, — даже и у него ничего не получилось. Или — получилось что-то скучное. Критика разводит руками: зачем нужны были эти пеленки?

Русская литература — это почти единственное, что Запад более или менее знал о России и поэтому судил о русском человеке по русской литературе. Англию мир знал

лучше. И поэтому даже и не пытался объяснять судьбы Великобританской Империи то ли байроновским пессимизмом, то ли гамлетовской нерешительностью — Байрон — Байроном, Гамлет — Гамлетом, а Великобританская Империя — она сама по себе, независимо от байронов и гамлетов. С нами случилось иначе.

Петровская реформа разделила Русь на две части: первая — дворянство и вторая — все остальное. Вся эта книга, по существу, посвящена вопросу этого раздвоения, и поэтому здесь я коснусь его только мельком. Укрепив свой правящий центр в далеком нерусском Петербурге, устранив на сто лет русскую монархию, превратив себя — в шляхту, а крестьянство — в быдло, согнув в бараний рог духовенство, купечество и посадских людей, — дворянство оказалось в некоем не очень блистательном одиночестве. Общий язык со страной был потерян — и в переносном и в самом прямом смысле этого слова: дворянство стало говорить по-французски, и русский язык, по Тургеневу «великий, свободный и могучий», остался языком плебса, черни, «подлых людей», по терминологии того времени. Одиночество не было ни блестящим, ни длительным. С одной стороны — мужик резал, с другой стороны — и совесть все-таки заедала, с третьей — грозила монархия. И как ни глубока была измена русскому народу — русское дворянство все-таки оставалось русским, — и его психологический склад не был все-таки изуродован до конца: та совесть, которая свойственна русскому народу вообще, оставалась и в дворянстве. Отсюда тип «кающегося дворянина»²⁶. Это покаяние не было только предчувствием гибели — польскому шляхтичу тоже было что предчувствовать, однако ни покаяниями, ни хождениями в народ он не занимался никогда. Не каялись также ни прусский юнкер, ни французский виконт. Это было явлением чисто морального порядка, явлением чисто национальным: ни в какой иной стране мира кающихся дворян не существовало. Сейчас, после революции, мы можем сказать, что это дворянство каялось не совсем по настоящему адресу и что именно из него выросли наши дворянские революционеры — начиная от Новикова и кончая Лениным. Но в прошлом столетии этого было еще не видно.

Русская дворянская литература родилась в век нашего национального раздвоения. Она, говоря грубо, началась Карамзиным и кончилась Буниным. Пропась между по-

писывающим барином и попахивающим мужиком оказалась непереходимой: общий язык был потерян, и найти его не удалось. Барин мог каяться и мог не каяться. Мог «ходить в народ» и мог кататься на «теплые воды» — от этого не менялось уже ничто. Граф Лев Толстой мог гримироваться под мужичка и щеголять босыми своими ногами — но ничего, кроме дешевой театральщины, из этого получиться не могло: мужик Толстому все равно не верил: блажит барин, с жиру бесится.

Не чувствовать этого Толстой, конечно, не мог. Горький в своих воспоминаниях о Толстом описывает свой спор с великим писателем земли русской: великий писатель утверждал, что мужик в реальности никогда не говорит так, как он говорит у Горького: его-де речь туманна, запутанна и пересыпана всякими тово да тае. Горький, боготворивший Толстого, — не вполне, впрочем, искренне — никак не мог простить фальши в толстовском утверждении: «я-то мужика знаю — сам мужик»²⁷. Толстовское утверждение было так же фальшиво, как были фальшивы и толстовские босые ноги. Мужик же говорит в разных случаях по-разному. Разговаривая с барином, которого он веками привык считать наследственным врагом, мужик, естественно, будет мычать: зачем ему высказывать свои мысли? Отсюда и возник псевдонародный толстовский язык. Но вне общения с барином — речь русского мужика на редкость сочна, образна, выразительна и ярка. *Этой речи Толстой слышать не мог.* Он, вечный Нехлюдов, все пытался благодетельствовать мужику барскими копейками — за счет рублей, у мужика награбленных. Ничего, кроме взаимных недоразумений, получиться не могло.

Толстой — самый характерный из русских дворянских писателей. И вы видите: как только он выходит из пределов своей родной, привычной дворянской семьи, все у него получает пасквильный оттенок: купцы и врачи, адвокаты и судьи, промышленники и мастеровые — все это дано в какой-то брезгливой карикатуре. Даже и дворяне, изменившие единственно приличествующему дворянскому образу жизни — поместьем и войне, оказываются никому не нужными идиотиками (Кознышев). Толстой мог нарисовать усадьбу — она была дворянской усадьбой, мог рисовать войну — она была дворянским делом, — но вне этого круга получались или карикатура вроде Каренина, или ерунда вроде Каратаева.

Каратаевых на Руси, само собою разумеется, не было. Это только мягкая подушка, на которой спокойно могла бы заснуть дворянская совесть. Этакая божья коровка, которую так уютно можно доить. Но доить — надолго не удалось. Вокруг яснополянских дворянских гнезд подымалась новая, непонятная, враждебная, страшная жизнь: Колупаевы, Разуваевы стали строить железные дороги. Каратаевы стали по клочкам обрывать дворянское землевладение. Халтюпкины стали строить школы. И Стива Облонский идет на поклон к «жиду концессионеру»: он, рюрикович, — все пропил и все проел, но работать он, извините, и не желает, и не может. Куда же деваться ему, рюриковичу?

На этот вопрос дал ответ последний дворянский писатель России — Иван Бунин:

Что ж? Камин затоплю, стану пить...
Хорошо бы собаку купить²⁸.

Но не удались ни камин, ни собака: пришлось бежать. И бунинские «Окаянные дни», вышедшие уже в эмиграции, полны поистине лютой злобы — злобы против русского народа вообще. От литературных упражнений Ивана Бунина не отстают публицистические упражнения Александра Салтыкова — вероятно, потомка того Салтыкова, который столь доблестно проявил себя в семибоярщине²⁹ и посоветовал полякам сжечь Москву. У Салтыкова все ясно до полной оголенности, никаких фиговых листочков. Российское государство, вопреки русскому народу и преодолевая его азиатское сопротивление, построили немцы, шведы, поляки, латыши и прочие. Сам он государственного смысла совершенно лишен. Придите кто угодно — только верните мне, Александру Салтыкову, поместья мои — ибо мне без них — крышка.

Психология русского народа была подана всему читающему миру сквозь призму дворянской литературы и дворянского мироощущения. Дворянин нераскаянный — вроде Бунина, и дворянин кающийся — вроде Бакунина, Лаврова и прочих, все они одинаково были чужды народу. Нераскаянные — искали на Западе злчных мест, кающиеся искали там же злчных идей. Нераскаянные говорили об азиатской русской массе, кающиеся — об

азиатской русской монархии, некоторые (Чаадаев) — об азиатской русской государственности вообще. Но все они не хотели, не могли, боялись понять и русскую историю, и русский дух. Лев Толстой доходит до полной — конечно, кажущейся — беспомощности, когда он устами Кознышева или Свяжского никак не может объяснить бедняге Левину — так зачем же, собственно, нужны народу грамота, школы, больницы, земство. Дворянству они не нужны — и Левин формулирует это с поистине завидной наивностью. Но зачем они нужны народу? И нужен ли народу сам Левин? До этого даже Толстой договориться не посмел: это значило бы поставить крест над яснополянскими гнездами — такими родными, привычными и уютными. Что делать? Все люди — человеки. Пушкин точно так же не смог отказаться от крепостного права, как и Костюшко, требовавший в своем знаменитом универсале³⁰ немедленного освобождения польских крестьян — для их борьбы с Россией, — своих крестьян так и не освободивший...

Толстой сам признавался, что ему дорог и понятен только мир русской аристократии. Но он не договорил: все, что выходило из пределов этого мира, было ему или неинтересно, или отвратительно. Отвращение к сегодняшнему дню в дни оскудения, гибели этой аристократии — больше, чем что бы то ни было другое — толкнуло Толстого в его скудную философию отречения. Но трагедию надлома переживал не один Толстой — по-разному ее переживала вся русская литература. И вся она, вместе взятая, дала миру изысканно кривое зеркало русской души.

Грибоедов писал свое «Горе от ума» сейчас же после 1812 года. Миру и России он показал полковника Скалозуба, который «слова умного не выговорил сроду», — других типов из русской армии Грибоедов не нашел. А ведь он был почти современником Суворовых, Румянцевых и Потемкиных и совсем уж современником Кутузовых, Раевских и Ермоловых. Но со всех театральных подмостков России скалит свои зубы грибоедовский полковник — «золотой мешок и метит в генералы». А где же русская армия? Что — Скалозубы ликвидировали Наполеона и завоевали Кавказ? Или чеховские «лишние люди» строили Великий Сибирский путь? Или горьковские босяки — русскую промышленность? Или толстовский Каратаев — крестьянскую кооперацию? Или, наконец, «мягко-

телая» и «безвольная» русская интеллигенция — русскую социалистическую революцию?

Литература есть *всегда* кривое зеркало жизни. Но в русском примере эта кривизна уже переходит в какое-то четвертое измерение. Из русской *реальности* наша литература не отразила почти ничего. Отразила ли она идеалы русского народа? Или явилась результатом разброда нашего национального сознания? Или, сверх всего этого, Толстой выразил свою тоску по умирающим дворянским гнездам, Достоевский — свою эпилепсию, Чехов — свою чахотку и Горький — свою злобную и безграничную жажду денег, которую он смог кое-как удовлетворить только на самом склоне своей жизни, да и то за счет совзнаков?

Я не берусь ответить на этот вопрос. Но во всяком случае — русская литература отразила много слабостей России и не отразила ни одной из ее сильных сторон. Да и слабости-то были выдуманные. И когда страшные годы военных и революционных испытаний смыли с поверхности народной жизни накипь литературного словоблудия, то из-под художественной бутафории Маниловых и Обломовых, Каратаевых и Безуховых, Гамлетов Щигровского уезда и москвичей в гарольдовом плаще, лишних людей и босяков откуда-то возникли совершенно не предусмотренные литературой люди железной воли. Откуда они взялись? Неужели их раньше и вовсе не было? Неужели сверхчеловеческое упорство *обоих* лагерей нашей гражданской войны, *и* белого *и* красного, родилось только 25 октября 1917 года? И никакого железа в русском народном характере не смог раньше обнаружить самый тщательный литературный анализ?

Мимо настоящей русской жизни русская литература прошла совсем стороной. Ни нашего государственного строительства, ни нашей военной мощи, ни наших организационных талантов, ни наших беспримерных в истории человечества воли, настойчивости и упорства — ничего этого наша литература не заметила вовсе. По всему миру — да и по нашему собственному сознанию тоже — получила хождение этакая уродистая карикатура, отражавшая то надвигающуюся дворянскую беспризорность, то чахотку или эпилепсию писателя, то какие-то поднебесные замыслы, с русской жизнью ничего общего не имевшие. И эта карикатура, пройдя по всем иностранным рынкам,

создала уродливое представление о России, психологически решившее начало второй мировой войны, а может быть, и первой.

Во вторую мировую войну, еще больше, чем в первую, цели Германии лежали на востоке: германский меч должен завоевать земли для германского плуга. Это было, так сказать, пожелание. В какой именно степени реальные возможности Германии соответствовали ее политическим пожеланиям? Или, иначе, в какой степени Россия — в данном случае советская — являлась «колоссом на глиняных ногах», для ликвидации которого достаточно одного штыкового толчка?

От ответа на этот вопрос зависели мир или война. Ибо если Россия — хотя бы и советская — стоит не совсем на глиняных ногах, если война станет затяжной, то германо-советское военное столкновение неизбежно перерастет в войну мирового масштаба: в Германию, увязшую на востоке, обязательно вцепятся ее враги с запада.

Так стоял вопрос до сентября 1939 года. К июню 1941 года он обострился до крайности. Идя к власти, Гитлер указывал на крупнейшую ошибку вильгельмовской Германии — на недопустимую и самоубийственную роскошь войны на два фронта. В 1941 году один фронт уже был: английский. Была ли Россия «фронтом» вообще? Или германо-советская война будет только увеселительной военной прогулкой, которая закончится намного раньше, чем Англия и САСШ успеют закончить организацию своих армий?

От ответа на этот вопрос зависела не только война на востоке, но и война вообще. Я опускаю политические подробности второй мировой войны и беру только самое существенное: война не была бы самоубийством только и исключительно в том случае, если бы информация германских и прочих других экспертов по русским делам оказалась правильной: колосс, который раньше стоял на глиняных ногах, сейчас стоит совсем уж на соломинках.

Отбросим в сторону всякие моральные соображения и попробуем оценить германскую экспертизу только по ее техническим возможностям. По результатам — история оценила и без нас.

Основной фон всей иностранной информации о России дала русская литература: вот вам, пожалуйста, обломовы и маниловы, лишние люди, бедные люди, идиоты и босяки.

«Война и мир» была исключением, но она написана о делах давно минувших дней — о дворянстве, которое революцией истреблено.

На этом общем фоне расписывала свои отдельные узоры и эмиграция: раньше довоенная революционная, потом послевоенная контрреволюционная. Врали обе. Довоенная оболгала русскую монархию, послевоенная оболгала русский народ. Довоенная болтала об азиатском деспотизме, воспитавшем рабские пороки народа, послевоенная — о народной азиатчине, разорившей дворянские гнезда, единственные очаги европейской культуры на безбрежности печенежских пустынь. Германия, кроме того, имела и специалистов третьей разновидности: балтийских немцев, которые ненавидели Россию за русификацию Прибалтики, монархию — за разгром дворянских привилегий, православие — за его роль морального барьера против западных влияний и большевизм — само собою разумеется за что.

Таким образом, в представлении иностранцев о России создалась довольно стройная картина. Она была обоснована документально — ссылками на русские же «авторитеты». Она была выдержана логически: из этих ссылок были сделаны совершенно логические выводы. В частности, в немецком представлении Россия была «колоссом на глиняных ногах», который в свое время кое-как поддерживали немцы — как государственно одаренная раса. Образ этого колосса, кроме того, совершенно соответствовал и немецким вождениям. Таким образом, «сущее» и «желаемое» сливались вполне гармонически — до горького опыта второй мировой. Потом пришло некоторое разочарование, и немецкая послевоенная пресса с некоторым удивлением отмечает тот странный факт, что литература, по крайней мере художественная, вовсе не обязательно отражает в себе национальную психологию. Не слишком полно отражает ее и историческая литература, отражающая, по Випперу, не столько историческую реальность прошлого, сколько политические нужды настоящего. Строится миф. Миф облачается в бумажные одеяния из цитат. Миф манит. Потом он сталкивается с реальностью — и от мифа остаются только клочки бумаги, густо пропитанные кровью.

Настоящая реальность таинственной русской души — ее *доминанта* — заключается в государственном инстинк-

те русского народа, или, что почти одно и то же, в его инстинкте общезития. <...>

Усилиями отечественной и иностранной литературы перед взорами отечественного и еще более иностранного читателя возник образ русского сфинкса, который то ли любит страдания, то ли не любит страданий, то ли *претендует* на право на бесчестье, то ли считает воинскую честь, может быть, выше, чем где бы то ни было в мире: «таинственная славянская душа», ничего не разобрать. И только в очень немногих книгах, написанных деловыми людьми, вдруг оказывается, что никакой таинственности и вовсе нет.

Я не знаю биографии м-ра Буллита, бывшего посла САСШ в Москве и автора книги о Советской России. Судя по этой книге, м-р Буллит по своему социальному и прочему положению является деловым человеком. Так — из несколько другой области — самые умные книги о русской революции написаны несколькими русскими деловыми людьми — бароном Врангелем — отцом главнокомандующего белой армией, инженером Фединым, работником Донецкого угольного бассейна, и некоторыми другими литературно неопытными людьми. Нужно сказать откровенно: они написаны скучно. Но они говорят дело, и они не говорят вздора. Так, Врангель, барон и миллионер, крупный помещик и предприниматель, рисуя быт дореволюционной России, дает общую картину и общий диагноз, стоящие выше, чем все мемуары и манифесты, объяснения и воспоминания, исторические труды и философские упражнения. Основные корни революции он видит в полном гниении правящего слоя России — к которому принадлежал и он сам, и самые глубинные корни всей русской неурядицы он видит в крепостном праве, которое искалечило все:

«Я родился в кругу знатных, в кругу вершителей судеб народа, я близко знал и крепостных... И на всех крепостной режим наложил свою печать, извратил их душу... Довольных между ними было мало, неискалеченных — никого»³¹.

Вся русская история последних двухсот лет была искалечена крепостным правом. Крепостное право есть основной факт русской новейшей истории. И основная причина

революции. Но вовсе не оттого, что оно «вызывало возмущение масс», а оттого, что именно оно вырыло пресловутую «пропасть меж интеллигенцией и народом». «Крепостной режим развратил русское общество», — пишет барон Врангель. Революцию устроило именно это развращенное общество. Не угнетенные массы пролетариата и крестьянства организовали великий погром русского народа, — а развращенные слои дворянства или, что почти то же, — интеллигенция. Граф Уваров, министр Николая Первого, говорил нашему историку Погодину:

«Наши революционеры произойдут не из низшего сословия, они будут в красных и голубых лентах». — Так они и произошли.

Русская революция сейчас заняла классическое место великой французской революции. Так называемый русский сфинкс навис над Европой — может быть, и над всем миром, он ставит перед этим миром такую загадку, какую его сказочный предшественник ставил всякого рода Эдипам³². Неудачный отгадчик рискует быть проглоченным. Последним незадачливым Эдипом был Гитлер. Будут ли другие? Все Эдипы, до сих пор проглоченные Россией, никакого счастья русскому народу не принесли. Победные парады в Берлине и в Париже, в Вене и в Варшаве никак не компенсируют тех страданий, которые принесли русскому народу Гитлеры, Наполеоны, Пилсудские, Карлы и прочие. Победные знамена над парижскими и берлинскими триумфальными арками не восстановили ни одной сожженной избы. Проглоченные Эдипы оказались тяжелой и неудобоваримой и очень тощей пищей. Лучше бы обойтись — России — без Эдипов. Эдипам — без России и обоим вместе без дальнейшей игры в загадки. Тем более что если вы откинете в сторону и Гегеля и Достоевского, и Розенберга и Ленина, то окажется, что за русским сфинксом не скрывается вовсе никакой загадки. Русская история является самой трагической историей мира, но она является и самой простой — за исключением истории САСШ. Так же проста и загадочная психология «таинственной славянской души».

Крепостной режим искалечил Россию. Расцвет русской литературы совпадает с апогеем крепостного права: Пушкин и Гоголь принадлежат крепостному праву целиком, Тургенев, Достоевский и Толстой начали писать в пору этого апогея. Чехов и Бунин — оба по-разному — свиде-

тельствовали о гибели общественного быта, построенного на крепостных спинах. Чехов чахоточно плакал над срубленным «Вишневым садом», а Бунин насквозь пропитан ненавистью к мужику, скупавшему дворянские вишневые сады и разорявшиеся дворянские гнезда. Русская литература была великолепным отражением великого барского безделья. Русский же мужик, при всех его прочих недостатках, был и остался деловым человеком.

Вероятно, именно потому мне, например, так близки книги, написанные деловыми людьми.

Русский мужик есть деловой человек. И, кроме того, он трезвый человек: по душевому потреблению алкоголя дореволюционная Россия стояла на одиннадцатом месте в мире. Так что если «веселие Руси есть питие»³³, то другие народы веселились гораздо больше. И Мартин Лютер писал, что немецкий народ есть народ пьяниц и что его истинным богом должен быть бурдюк с вином. Дело русского крестьянина — дело маленькое, иногда и нищее. Но это есть *дело*. Оно требует знания людей и вещей, ков и климата, оно требует самостоятельных решений, и оно не допускает применения никаких дедуктивных методов, никакой *философии*. Любая отсебятина — и корова подохла, урожай погиб, и мужик голодает. Это Бердяевы могут менять вехи, убеждения, богов и издателей, мужик этого не может. Бердяевская ошибка в предвидении не означает ничего — по крайней мере в рассуждении гонорара. Мужичья ошибка в предвидении означает голод. Поэтому мужик вынужден быть умнее Бердяева. Поэтому же капитан промышленности вынужден быть умнее философов. Оба этих деловых человека вынуждены быть *честнее* философов, историков, социологов и прочих: они сталкиваются с миром реальных вещей и реальных отношений — как сталкиваются с ними и представители точных наук, и каждая ошибка состоит из потерь или разорения. Можно выпустить на литературный рынок *любую* теорию — анархическую или вовсе сумасшедшую. Маркиз де Сад и Захер Мазох тоже имели свои тиражи и свою аудиторию, вероятно, состоявшую не только из садистов и мазохистов. Можно, как это сделали профессора Милюковы или Випперы, Шиманы или Новгородцевы, предложить общественному мнению свои литературно-исторические сооружения, которые назавтра же оказываются форменным вздором. Но нельзя выпустить на рынок автомобиль,

который окажется неудачей: фирма будет разорена. Философски-политическая статистика может врать сколько ей угодно и врет сколько ей угодно. Но страховое общество врать не может, ибо это означает разорение — оно должно иметь *настоящую* статистику. Русская публицистика могла сколько ей было угодно врать о голоде среди дореволюционного русского пролетариата, но тот купец, который на основании этой статистики стал бы строить свои торговые планы, был бы разорен. Советская статистика может врать сколько ей угодно о зажиточной жизни советского пролетария, но если бы будущий мировой торговый банк стал бы строить на этой статистике свои торговые расчеты — он понес бы очень большие убытки. Вся восточная политика Германии Вильгельма и Гитлера была построена на очень тщательном изучении русской литературы — некоторые убытки понесли и Вильгельм, и Гитлер.

Литература есть всегда «кривое зеркало жизни», и иной она быть не может. «Все счастливые семьи счастливы одинаково и всякая несчастливая семья несчастлива по-своему» — так начал Лев Толстой свою «Анну Каренину» — литература живет конфликтом. Где нет конфликта — нет и литературы. Но конфликтом не исчерпывается никакая жизнь. Деловой мир по тысячелетнему опыту знает очень хорошо: между продавцом и покупателем всегда возникает конфликт о цене. Но он всегда разрешается сотрудничеством, ибо без продавца нет покупателя и без покупателя нет продавца. Только в литературе, только на бумаге можно ставить толстовскую альтернативу «все или ничего». Только на бумаге можно строить и социализм — на практике получают каторжные работы.

Русская литература выросла в пору глубочайшего социального конфликта — правящий слой ушел от народа, и народ ушел от правящего слоя. Правящим слоем не был Николай Второй, ни даже его министры — правящим слоем была русская интеллигенция. Именно она была и бюрократией и революцией в одно и то же время. Правящим слоем был один граф Толстой — помещик и писатель, правящим слоем был и другой граф Толстой — помещик и министр. Один князь Кропоткин был лидером анархизма, другой князь был губернатором. Один Маклаков был лидером парламентской оппозиции, другой — министром внутренних дел. Весь русский правящий слой делился по линии четвертого измерения. Каждый русский интеллигент

служил правительству, получал деньги от правительства и был в оппозиции к правительству. В его груди жили по меньшей мере «две души», иногда и все двалцать. И все тянули в разные стороны. В эту эпоху и родилась великая русская литература.

М-р Буллит пишет: «Русский народ является исключительно сильным народом с физической, умственной и эмоциональной точки зрения». То же говорю и я. Решительно то же говорят и самые голые факты русской истории: слабый народ не мог построить великой империи. Но со страниц великой русской литературы на нас смотрят лики бездельников.

Но по такому же чисто литературному принципу было построено и гуманитарное образование в России.

Русские университеты давали, конечно, специальные познания в области гражданского права, неорганической химии, атомистической физики или экспериментальной медицины. На этой базе выросли Кони, Менделеев, Капица и Павлов. Но эти же русские ученые давали или стремились дать точные знания. В области «общего образования» неточные ученые стремились «дать мировоззрение». Здесь с кафедр истории русской государственности, русской литературы, русского права и русской философии нам преподавались вещи, о которых я сейчас не могу сказать с достаточной степенью уверенности — был ли это обман или только самообман, самовнушение или только внушение. Мы, молодые «интеллигентные» университетские поколения страны, входили в нашу взрослую жизнь, будучи вооруженными нелепыми представлениями о русской реальности. Там, где простирался гладкий фарватер нашей национальной жизни, нам мерещились научно обоснованные скалы. Там, где торчали скалы, нам мерещился фарватер. По этому фарватеру, научно расчищенному и научно проверенному, мы и въехали в НКВД.

Русская социально-философская медицина ошиблась во всем: в анамнезе, в диагнозе и в прогнозе. Последнее абсолютно бесспорно. Но если ошибка в прогнозе бесспорна абсолютно, то логически ясно, что и диагноз был глуп. Однако вся предшествующая более чем вековая деятельность русских социально-философских наук накопила чудовищные залежи цитат — и своих и еще больше краденых. Эти залежи довольно прибыльно разрабатывались десятками тысяч ученых старателей всего мира.

Что ж? Выкинуть их всех вон? Расписаться перед всем цивилизованным и нецивилизованным человечеством, что все это «богословская схоластика» и больше ничего? Закрывать все библиотеки и свои текущие счета?

Все это, очевидно, невозможно. И поэтому общественное мнение мира продолжает блуждать среди скудных цитатных зарослей научно-философского чертополоха, а общепринятые формулировки сводятся к полудюжине заезженных шаблонов об отсталой царской России, о «тюрьме народов», о неграмотной стране и, наконец, о той таинственной славянской душе, без которой так трудно было бы обойтись голливудским режиссерам.

ТАИНСТВЕННАЯ ДУША

Таинственная славянская душа оказывается вместительным загадок и противоречий, нелепостей и даже некоторой сумасшедшинки. Когда я пытаюсь стать на точку зрения американского приват-доцента по кафедре славяноведения или немецкого зауряд-профессора по кафедре чего-нибудь вроде геополитики или литературы, то я начинаю приходить к убеждению, что такая точка зрения — при наличии *данных* научных методов — является неизбежностью. Всякий зауряд-философ, пишущий или желающий писать о России, прежде всего кидается к великой русской литературе. Из великой русской литературы высовываются чахоточные «безвольные интеллигенты». Американские корреспонденты с фронта второй мировой войны писали о красноармейцах, которые с куском черствого хлеба в зубах и с соломой под шинелями — для плавучести — переправлялись вплавь через полузамерзший Одер и из последних сил вели последние бои с последними остатками когда-то непобедимых гитлеровских армий.

Для всякого разумного человека ясно: ни каратаевское непротивление злу, ни чеховское безволие, ни Достоевская любовь к страданию со всей этой эпопеей несовместимы никак. В начале второй мировой войны немцы писали об энергии таких динамических рас, как немцы и японцы, и о государственной и прочей пассивности русского народа. И я ставил вопрос: *если* это так, то как вы объясните и мне и себе то обстоятельство, что пассивные русские люди — по тайге и тундрам — прошли десять тысяч верст от Москвы до Камчатки и Сахалина, а динамическая

японская раса не ухитрилась переправиться через 50 верст Лаперузова пролива? Или — почему семьсот лет германской колонизационной работы в Прибалтике дали в конечном счете один сплошной ноль? Или как это самый пассивный народ в Европе — русские смогли обзавестись 21 миллионом кв. км, а динамические немцы так и остались на своих 450.000? Так что: или непротivление злу насилием, или двадцать один миллион кв. километров. Или любовь к страданию, или народная война против Гитлера, Наполеона, поляков, шведов и прочих. Или «анархизм русской души» — или империя на одну шестую часть земной суши. Русская литературная психология абсолютно несовместима с основными фактами русской истории. И точно так же несовместима и «история русской общественной мысли». Кто-то врет: или история, или мысль.

В медовые месяцы моего пребывания в Германии — перед самой войной и в несколько менее медовые — перед самой советско-германской войной — мне приходилось вести очень свирепые дискуссии с германскими экспертами по русским делам. Оглядываясь на эти дискуссии теперь, я должен сказать честно: я делал все, что мог. И меня били как хотели — цитатами, статистикой, литературой и философией. И один из очередных профессоров в конце спора иронически развел руками и сказал:

— Мы, следовательно, стоим перед такой дилеммой: или поверить всей русской литературе — и художественной и политической, или поверить герру Золоневичу. Позвольте нам все-таки предположить, что вся эта русская литература не наполнена одним только вздором.

Я сказал:

— Ну что ж — подождем конца войны.

И профессор сказал:

— Конечно, подождем конца войны.

Мы подождали.

Гитлеры и Сталины являются законными наследниками и последствиями Горьких и Розенбергов: «вначале бе слово», и только потом пришел разбой. Вначале бе словоблудие, и только потом пришли Соловки и Дахау. Вначале была философия Первого, Второго и Третьего Рейха — и только потом взвилось над Берлином красное знамя России, лишенной нордической няньки.

Н. УЛЬЯНОВ

РУССКОЕ И ВЕЛИКОРУССКОЕ

Писать «для народа» — не литература, а просвещение. Либо пропаганда.

Н. Ульянов

Лет семнадцать тому назад в Париже, в Musée de l'Homme¹, мне довелось видеть карту России с надписью: «Россию населяют русские, великорусы, белорусы, малорусы и украинцы».

Невежество Европы во всем, что касается России, — не новость, но в данном терминологическом букете сами русские не всегда разбираются. Если недоразумение с малороссами и украинцами легко устраняется, то совсем не легко уладить вопрос с русскими великорусами. За внешней его простотой кроется большая историко-культурная проблема и острое государственно-политическое содержание. Загляните в прежние труды по этнографии России, и вы мало что узнаете о «русском» народе; речь там идет о великорусах, малорусах, белорусах. Слово «русский» понималось как некий субстракт этих велико-малобелорусских ветвей, составляющих вместе около 80 процентов населения России.

Но вот после большевистского переворота имя России оказывается снятым с фасада страны и заменено буквами СССР. Каждая из русских ветвей объявлена самостоятельным народом. Малороссия названа Украиной, Белоруссия осталась Белоруссией, но та часть страны, которую этнографы считали заселенной великорусами, не получила названия «Великороссии», она стала РСФСР, то есть «Российской Социалистической Федеративной Советской Республикой». На практике всю славянскую часть ее жителей именуют не великорусами, а русскими.

Причина такой терминологической неупорядоченности кроется в традиционном невежестве по части отечественной истории не одних большевиков, но всех русских рево-

люционеров, взявших на себя миссию преобразования России.

До татарского нашествия ни Великой, ни Малой, ни Белой России не существовало. Ни письменные источники, ни народная память не сохранили о них упоминания. Выражения «Малая» и «Великая» Русь начинают появляться лишь в XIV веке, но ни этнографического, ни национального значения не имеют. Зарождаются они не на русской территории, а за ее пределами и долгое время неизвестны были народу. Возникли в Константинополе, откуда управлялась русская церковь, подчиненная константинопольскому патриарху. Пока татары не разрушили Киевского государства, вся его территория значилась в Константинополе под словом «Русь» или «Россия». Назначавшиеся оттуда митрополиты именовались митрополитами «всея Руси» и резиденцией имели Киев, столицу русского государства. Так продолжалось три с половиной столетия. Но вот разоренное татарами государство начало становиться легкой добычей чужеземных государей. Кусок за куском русская территория попадала в руки поляков и литовцев. Раньше всех захвачена была Галиция. Тогда в Константинополе установилась практика именовать эту отошедшую под польскую власть русскую территорию — Малой Русью или Малой Россией. Когда, вслед за поляками, литовские князья стали забирать одну за другой земли юго-западной Руси, эти земли в Константинополе, подобно Галиции, получали наименование Малой Руси. Термин этот, так не понравившийся в наши дни украинским сепаратистам, приписывающим его происхождение «кацапам», сочинен не русскими, а греками, и порожден не бытом страны, не государством, а церковью. Но и в политическом плане стал он употребляться впервые не в московских, а в украинских пределах. В XIV веке галицкий князь Юрий II в своих латинских грамотах именовал себя «князем всей Малой Руси» (*dux totius Rutenia minorum*). Под «великой» Русью патриаршая константинопольская канцелярия разумела все то, что осталось подвластно митрополиту Киевскому. Сам Киев, пока его не захватили литовцы, относился к «великой» Руси, но с 1362 года, будучи взят Ольгердом, великим князем литовским, становится «Малой Русью».

Таким образом, «Великая Россия» первоначально не означала отдельного народа или племени, относилась не

к одному какому-нибудь княжеству вроде московского, но ко всем северо-восточным землям, не подпавшим под власть иноверных государей. Жильберт Ланнуа, французский путешественник, посетивший Новгород в 1413 году, называет его «Великой Русью». На итальянской карте Андрео Бьянки 1436 г. вся северо-восточная Русь обозначена как «Imperia Rosi Magno».

Но если в западноевропейских источниках «Великая Россия» упоминается еще в XV веке, то в Москве этот термин встречается не раньше XVI века. Впервые мы его видим в «Апостоле» — первой книге, напечатанной Иваном Федоровым в 1564 г. Встречается он и под 1584 г. в чине венчания царя Федора Ивановича.

Из этой краткой справки видно, какое расплывчатое, неопределенное и совсем неофициальное значение имело выражение «Великая Русь» или «Великая Россия». Если оно более или менее отчетливо определяло территорию, то совсем неясно выглядело по отношению к народу. Единственно, что оно могло в этом случае означать, — это православный народ, живущий в той части Руси, церковь которой подчиняется митрополиту Киевскому (потом Владимирскому и Московскому). Когда, после присоединения Малороссии и Белоруссии, царь Алексей Михайлович стал писаться «всея Великия и Малыя и Белья России самодержцем» — это опять-таки ничего не выражало, кроме объединения под его властью земель, принадлежавших когда-то Киевскому государству и получивших разные наименования после его распада.

Что касается слова «великорус», то его вообще не было в ходу чуть ли не до самого XIX века. Неправильно утверждает Большая Советская Энциклопедия, будто наименование «великорусы» или «великороссы» стало употребляться с начала XVII века. Случаев, когда бы они употреблялись как имена существительные, либо не было совсем, либо было очень мало. Встречаются они как прилагательные: «великороссийские пределы», «великороссийские войска». Чаще всего находим их в малорусских источниках. Существовал в Москве «Великороссийский приказ» — административное учреждение, ведавшее с 1688 г. управлением так называемой «Слободской украины» — казацкими поселениями, не вошедшими в состав левобережной Малороссии, составлявшими особые полки: ахтырский, сумский, харьковский и изюмский.

Назван этот приказ «великороссийским», конечно, в противоположность «малороссийскому», в компетенцию которого входила та территория, что присоединена к России после Переяславской рады². Причина такого разделения администрации заключалась, видимо, в том, что перечисленные полки осели в великороссийских землях, выйдя из польской Малороссии еще до присоединения ее к Москве.

Такие летописные своды, как Никоновский, составленный в середине XVI³ века, упоминают иногда о «Великой Руси», но слов «великорус» или «великорусский» там нет. Весьма возможно, что в письменности того времени их можно иной раз обнаружить, но для этого требуются специальные разыскания. Народ назывался русским (как он назывался и в Литве), а государство либо «российским», либо «московским», но никогда «великорусским»*. Сущей модернизацией надо признать заглавие книги А. Е. Преснякова «Образование великорусского государства». Ни в XIV, ни в XV, ни в XVI веках оно себя так не называло. Любопытно, что вышедший в 1960 г. труд Л. В. Черепнина озаглавлен: «Образование русского централизованного государства». И хронологические рамки, и география здесь те же, что у Преснякова, но Черепнин, во многом расходящийся с Пресняковым, ни разу не касается терминологического вопроса и не объясняет, почему одно и то же государство называется у него «русским», а у его предшественника «великорусским».

Порой кажется, что бифуркация эта — результат простой неосмысленности и закоренелой традиции. С таким объяснением можно было бы считаться, если бы мы не знали, что в старину ее не было и что она — явление сравнительно новое.

«Великорусы» — порождение умонастроений XIX—XX веков: развития этнографии, повального увлечения фольклором, собиранием народных песен, изучением плясок, обрядов и обычаев деревни, а также «пробуждения» национализмов, шедших рука об руку с ростом либерального и революционного движения. Едва ли не главную роль тут сыграло появление украинского сепаратизма с его

* Едва ли не первый стал называть его так В. Н. Татищев в XVIII веке, не разбираясь при этом ни в смысле, ни в происхождении этого термина. На Татищеве в этом случае сильно сказалось влияние польских историков вроде Стрыйковского.

отталкиванием от общерусского имени и делавшего все, чтобы объявить это имя достоянием одной «Великой России». В этом он нашел себе поддержку со стороны радикальной русской интеллигенции. Обе эти силы дружно начали насаждать в печати XIX века термин «великорус». В учебниках географии появился «тип великоруса» — бородатого, в лаптях, в самодельном армяке и тулупе, а женщины в пестрядинных сарафанах, кокошниках, повойниках. С самого начала с этим словом, так же как со словами «малоросс» и «белорус», связано было представление о простом народе славяно-русского корня, преимущественно крестьянском. Некоторое различие в быте, в обычаях, в диалектах покрывалось одинаковым уровнем их культурного развития. То были потомки древних вятичей, радимичей, полян, древлян, северян и прочих племен, составлявших население Киевского государства и не слишком далеко ушедших от своих предков по пути цивилизации. Но примечательно, что города, помещичьи усадьбы, все вообще культурные центры России оказались вне поля зрения этнографии. Ни Тургенев, ни Чайковский, ни один из деятелей русской культуры или государственности не подводились под рубрику «великорус». Даже олонецкий мужик Клюев и рязанский мужик Есенин, в отличие от прочих рязанских и олонецких великорусов, значились «русскими».

За обоими этими терминами явственно видны два разных понятия и явления. В самом деле, почему хороводные пляски, «Трепак», «Барыня», «Комаринская» суть великорусские танцы, а балет «Лебединое озеро» — образец «русского» искусства? «Великорусскими» называются и крестьянские песни, тогда как оперы Даргомыжского, Глинки, Мусоргского, Римского-Корсакова, даже при наличии в них народных мотивов, — «русскими». Да и всей русской музыке, ставшей величайшим мировым явлением, никто не пытался дать великорусское имя. То же с литературой. В самые жестокие времена гонений на все русское советская власть не решалась на переименование русской литературы в великорусскую. Одно время настойчиво противопоставлялась ей «советская», с явным намерением задавить и приглушить национальный термин, но за последние годы наблюдается некоторое ослабление в этом смысле:

приезжающие сюда советские поэты, вроде Евтушенко, клянутся русским именем, и в Москве решено, по-видимому, дать ход этому движению. Русскую литературу знает весь мир, но никто не знает литературы великорусской. Есть крестьянские песни, сказки, былины, пословицы, поговорки на различных великорусских диалектах, но литературы нет. Не слышно было, чтобы «Евгения Онегина» или «Мертвые души» называли произведениями «великорусской» литературы. Не решилась советская власть и на переименование русского литературного языка в язык «великорусский». Письменный русский язык, на котором пишет наука, поэзия, беллетристика, ведется делопроизводство, которым пользуется современная печать, — древнее существующих наречий великорусских, малорусских, белорусских. Ведет он свое начало от начала Руси и занесен к нам извне, с византийских Балкан. Это язык договоров Олега с греками, язык начальной русской летописи, язык митрополита Илариона, «Слова о полку Игореве» и всех литературных произведений киевской эпохи. Он продолжал существовать и эволюционировать после татарской катастрофы. На нем писали все части Киевского государства, как отошедшие к Литве и Польше, так и оставшиеся в Великой России. Назвать его языком одной из этих частей невозможно, хотя бы потому, что его создание — плод тысячелетних усилий не одних жителей Великой России, но в такой же степени России Малой и Белой. Особенно ярко проявилось это в середине XVII века, в царствование Алексея Михайловича, когда к исправлению церковных книг приглашены были киевские ученые монахи — Епифаний Славинецкий, Арсений Сатаповский и другие. Исправление вылилось в целую языковую реформу, в упорядочение письменности вообще. Сухой приказный язык Москвы и южнорусская проза, испытывавшая на себе польско-латинское влияние, подверглись сближению и унификации. Приводились в порядок лексикон и грамматика, вырабатывались литературные каноны, ставшие общими для всех частей православной Руси.

В XVII и в первой половине XVIII века главная роль в формировании литературного русского языка принадлежала южанам, а не северянам. В это же время подвизался в Москве белорус Симеон Полоцкий — поэт, драматург, ученый и богослов, воспитатель царских детей. При Петре Великом видим абсолютную культурную гегемонию

юго-западной интеллигенции в создании канцелярского и книжного языка XVIII века. Для развития литературной речи «малорус» Григорий Сковорода сделал не меньше «великоросса» Михаила Ломоносова. А потом следуют поэты Богданович, Капнист, Гнедич, вписавшие вместе с Державиным, Херасковым, Карамзиным новую страницу в русскую литературу. И так вплоть до Гоголя. В итоге получился, по словам Проспера Мериме, «самый богатый из языков Европы. Он создан для выражения наитончайших оттенков. Одаренный удивительной силой и сжатостью, которая соединяется с ясностью, он сочетает в одном слове несколько мыслей, которые в другом языке потребовали бы целой фразы». Создан он всеми тремя ветвями русского народа, а не одной московской его частью, и называть его «великорусским» — антинаучно и несправедливо.

Настало время заявить открытый протест против отождествления слов «русский» и «великорусский», тем более что советская власть решила, видимо, устранить терминологическую невнятицу путем объявления этих двух слов равнозначными.

В 1960 г. в Малой Советской Энциклопедии сказано: «Ростово-Суздальская земля, а впоследствии Москва, становятся политическим и культурным центром великорусской (русской) народности. В течение XIV—XV веков складывается великорусская (русская) народность, и Московское государство объединяет все территории с населением, говорящим по-великорусски»*. Пятью годами ранее в 37 томе Большой Советской Энциклопедии, на с. 45, писали о XVI века как о времени, когда «завершилось складывание русской (великорусской) народности». Там же сказано, что «русская народность образовалась на территории, в древности заселенной племенами кривичей, вятичей, северян и новгородских словен».

Перед нами несомненное установление знака равенства между «русским» и «великорусским». Нельзя не видеть в этом такого же бедствия для нашей страны и народа, как в злонамеренном отторжении от русского корня украинцев и белорусов. Долг каждого русского — поднять голос в защиту своего имени и прежде всего восстановить истинное его значение.

* М. С. Э., т. 8, с. 55.

Почему это имя живет тысячу лет и, несмотря на все старания вычеркнуть его из официального лексикона, неизменно возрождается как явление первого плана? Ровесник русского государства и русской истории, оно имеет право на то, чтобы над ним серьезно задумались. Оно всегда означало нечто более широкое, чем та территория, с которой его ныне связывают.

Мы не знаем ни его значения, ни времени его возникновения, и не имеем надежды узнать при теперешнем состоянии источников; все написанное на этот предмет — ряд гипотез и не более. Самой вымученной (да и не новой) из таких гипотез представляется сочиненная по велению свыше, после второй мировой войны. «Как показали новейшие работы советских историков, — гласит тот же 37 том Б.С.Э., — древние русы или росы были одним из восточнославянских племен. Племя это, обитавшее первоначально, вероятно, в бассейне реки Рось, став ядром племенного союза, который уже в VI—VIII веках охватывал значительную территорию в Среднем Приднепровье, где позже возникли города Киев, Переяславль русский, Курск, Стародуб, Чернигов».

Не касаясь вопроса о том, насколько убедительно «показали» советские историки, нельзя не заметить, что их версия не способствует упрощению терминологической проблемы, к чему стремится правительственная мысль СССР, но запутывает и усложняет ее. Если племя «Русь» действительно существовало и если население обширной территории приняло его имя, то не знак ли это существования русского народа в долетописные времена? Нам ведь в данном случае безразлично, откуда пришло это имя; важно, что оно уже тогда существовало и что народ считал себя русским. Б.С.Э. так и говорит: «Слово “русские” было самоназванием древнерусского народа еще в период Киевской Руси (IX—XII вв.)». Но в таком случае и «великорусы», как синоним «русских», не могли не существовать тогда же. О каком же «складывании русской (великорусской) народности в XIV—XVI веках говорит Малая Советская Энциклопедия? И сколько раз эта народность «складывалась»?

Нам так и не объяснено, почему первое складывание связано с Поднепровьем, с землями полян, древлян, волынян, а второе перенесено в волжско-окские и ильменские пределы — к кривичам, вятичам, новгородским словенам.

Достаточно поставить эти вопросы, чтобы надуманный и наскоро сколоченный характер концепции обнаружился в полной мере. Бедные советские историки, как это всегда бывало, поставлены в трагическую необходимость изворачиваться и расплачиваться своей научной совестью за нелепую, лживую Конституцию СССР, составленную не на учете условий собственной страны и ее истории, а теоретически, отвлеченно, путем механического приложения схемы, разработанной для другого европейского государства.

Однако если происхождение и первоначальное значение слов «Русь» и «русские» продолжает оставаться открытым для нас, то имеются определенные свидетельства того, что понималось под ними во времена исторические — в эпоху Киевского государства. У таких видных историков, как Ключевский, находим интерпретацию слова «Русь» не как этнической группы, а как государственной верхушки. Такой она выступает уже в IX—X веках. «И седе Олег княжа в Киеве и беша у него варязи и словене и прочи прозвашася русью». Возвращаясь из победного похода под Царьград в 907 г., он велел: «Исщийте парусы паволочиты Руси, а словеном кропиньныя»⁴.

Император Константин Багрянородный особенно подчеркивает разницу между славянами и русью, рисуя славян данниками руси. Он красочно описывает ежегодные сборы дани со славян. В ноябре месяце князь «выходят со всеми русами из Киева и отправляются в полюдь, то есть в круговой объезд, и именно в славянские земли вервианов, друговитов, кривичей, северян и остальных славян, платящих дань русам. Прокармливаясь там в течение целой зимы, они в апреле месяце, когда растает лед на реке Днепре, снова возвращаются в Киев»⁵.

Собирая дань, русы выступали в то же время судьями местного населения, создателями администрации, строителями городов-крепостей, организаторами военных походов, и они же были купцами-воинами, торговавшими с Византией и с Востоком. То была группа, стоявшая над всеми полянами, древлянами, северянами, радимичами и вятичами. Никакие родоплеменные отношения их не связывали, чаще всего это были выходцы из неславянских народов — варяги, венгры, осетины, греки, хазары, финны, печенеги, торки, половцы.

«Русь» — это князья, бояре, княжи мужи, огнищане⁶,

мечники, тиуны⁷, дружинники — все составлявшие военный, церковный, административный аппарат власти — «господствующий слой». Но в отличие от таких же «слоев» в западных странах русскому приходилось много работать для удержания своего господства. Надо было следить, чтобы дань с подчиненной ему необъятной территории не собиралась кем-нибудь другим. «Не дайте хазарам, дайте мне»⁸. Отсюда постоянная забота о защите своих земель от иноземцев, защите сложной и трудной вследствие особых географических условий. И защита, и успешность собирания дани зависели во многом от администрирования, от устройства земли и приобщения ее к культуре. В России, в отличие от западных стран, нельзя было «господствовать» и «эксплуатировать», не устроив предварительно объекты господства и эксплуатации. По мере развития господствующий слой сделался центром притяжения всего выдающегося, деятельного, развитого и культурного. Русские — это та группа населения, чья историческая судьба связана с государственностью и с культурой.

Давно замечено, что государство в России шло впереди народа. Не поляне, древляне, вятичи и не великороссы, малорусы и белорусы, а русские учредили православную церковь в России — первую носительницу культуры. Не великорусы, не малорусы, а русские собирали и восстанавливали разрушенное татарами государство. Это русские повернули Россию лицом к Европе, русские выработали образованный слой населения, это они создали литературный язык, литературу, музыку, театр, науку.

Школы, университеты, интеллигентные профессии в Европе возникали независимо от светской власти, они создавались церковью, обществом, народом. Средневековый европейский город сложился в мощную силу очень рано и сделался одним из важных факторов истории. В России, напротив, городская жизнь стимулировалась и развивалась благодаря государству, да и города, мало не все, построены князьями.

Государство в Европе, в полном смысле слова, было надстройкой над обществом; в России само общество — создание государства. Иначе и быть не могло в стране первобытной, с населением редким, состоявшим из звероловов и примитивных хлебопашцев, рассеянных по необъятному пространству. Государству самым фактом его существования уготована была здесь роль двигателя вся-

ческого успеха — хозяйственного, культурного, военного и политического. Надплеменный, наднациональный его характер сохранялся во все времена и при всех трансформациях. Инициатива насаждения культуры исходила всегда от него.

Кто этого не понимает, тот не поймет и группы народонаселения, именуемой русскими. И тот не поймет, почему орловского мужика называют великорусом, а Тургенева и Бунина, уроженцев той же Орловской губернии, — русскими.

Ни в Англии, ни в Германии ничего подобного не наблюдается. Там простой народ давно вышел из стадии этнографического существования, созрел национально, и между ним и интеллигентным слоем населения нет той разницы, которая существовала и существует в России. Да и сам интеллигентный слой не имел там такой исторической миссии, которая выпала ему в России.

Вот почему «русский» и «великорус» — понятия неслиянные. Одно означает аморфную этнографическую группу, стоящую на низком культурном уровне, другое — категорию историческую, активный, творческий слой народа, не связанный с какой бы то ни было «этнографией» — носитель души и пламени нашей истории. Это тот слой, что породил некогда людей вроде декабриста Пестеля, немца по рождению и лютеранина по вере, требовавшего в своей «Русской Правде»⁹, чтобы официальным языком в проектируемой им республике был русский, а церковный примат принадлежал православной церкви.

Советская власть до того запуталась в терминологии, что часто переносит русские черты и особенности на великороссов, характеризуя их как ствол и утверждение всего СССР. Русская (великорусская) народность все в той же Б.С.Э. объявлена «носителем наиболее совершенных форм хозяйственной и общественно-политической жизни, государственного строя, высокой культуры, наиболее многочисленной и развитой из народностей Восточной Европы и севера Азии». Она «была единственной народностью, которая могла взять на себя инициативу в объединении многих нерусских народностей в одно многонациональное государство, способное сдерживать напор иноземных захватчиков».

Читая это, глазам не веришь: куда же делись «страна рабов», «вшивая Россия», «господствующая нация»? Вели-

корусы преподнесены нам не полудиким, неграмотным народом, погрязшим, по словам Ленина, в «идиотизме деревенской жизни», и даже созданный ими государственный строй — не «тюрьма народов», а почтенное «многонациональное государство». Зачем же было разрушать это государство? Неужели для того, чтобы теперь «посмертно реабилитировать»? Превознося великорусов как соль советской земли, большевики грешат против духа ими же созданной конституции — несправедливо унижают мужиков полтавских и витебских, ничуть не менее развитых, чем их костромские и пензенские собратья.

После второй мировой войны Сталин, как известно, счел нужным в специальном обращении выразить благодарность русскому народу, открыто признав, что гигантская битва выиграна благодаря его исключительной стойкости и самоотверженности. «Спасибо ему, русскому народу!»

Документ этот примечателен и своей необычностью, и загадочностью. Неужели Сталин под русскими разумел великорусов, не назвав их ни разу по имени? Неужели он сознательно унижал малорусов и белорусов, дравшихся не хуже москалей? Не верится. Но если это так, то более откровенного обнажения цинизма и фальши национальной политики КПСС трудно представить.

Позволительно допустить, однако, что автор нелепого догматического разрешения национального вопроса, вредного для самой советской власти, понял каким-то чутьем слово «русский» в его историческом смысле и воздал должное его духовному образу, возникавшему каждый раз в грозные минуты истории.

Не ему ли выражал он благодарность за свое спасение?

Русский народ почти неуловим при статистическом методе изучения. Каждый русский может быть отнесен либо к великорусам, либо к украинцам, либо к полякам, немцам, грузинам, армянам. Гоголь — хохол, Пушкин — из арапов, Фонвизин — немец, Жуковский — турок, Багратион — грузин, Лорис-Меликов, Вахтангов, Хачатурян — армяне, Куприн — татарин, братья Рубинштейны, Левитан и Пастернак — евреи, добрая треть генералитета и чиновничества была из немцев. Можно без труда рассор-

тировать эту группу. Так сейчас и делают: каждая национальность старательно выискивает «своих» среди знаменитых русских и зачисляет их в свой национальный депозит. Мы можем с улыбкой следить за этой шовинистической игрой. Печать русского духа, русской культуры слишком глубоко оттиснута на каждом ее деятеле, на каждом произведении, чтобы можно было стереть ее или заменить другой печатью. Отмеченное ею никогда не будет носить ни великорусского, ни украинского, ни какого бы то ни было другого имени. И если при статистическом подходе «русских» можно растащить как избу по бревнышку, то есть в то же время что-то подобное цементу, что сплачивает эту группу в другом плане и делает прочнее железобетонного сооружения.

Не оттого ли, что она не великорусская, а совсем другая по замыслу?

Достоевский полагал, что «русское отношение к всемирной литературе есть явление почти не повторяющееся в других народах в такой степени во всю всемирную историю... Всякий поэт — новатор Европы, всякий, пришедший там с новой мыслью и с новой силой, не может миновать русской мысли, не стать почти русской силой».

Способность приветствовать все великое, где бы оно ни появилось, и принимать в свой духовный организм — одна из черт русской культуры.

И этим она давно определила себя как мировое, а не как местное явление.

Какой контраст с советской политикой!

Русские, по словам одного известного публициста, — живое воплощение самого великого завоевания русской истории — культуры. Преступление революции, ударившей со всей силы по русским, было преступлением против культуры.

Еще до октябрьского переворота революционные партии сбросили Россию со счетов, уже тогда ей противопоставлено было новое божество — революция. После же захвата власти большевиками Россия и русское имя попали в число запретных слов. Запрет продолжался, как известно, до середины 30-х годов. Первые семнадцать-восемнадцать лет были годами беспощадного истребления русской культурной элиты, уничтожения исторических памятников и памятников искусства, искоренения научных дисциплин вроде философии, психологии, византиноведения,

изъятие из университетского и школьного преподавания русской истории, замененной историей революционного движения. Не было в нашей стране дотоле таких издательств надо всем носившим русское имя. Если потом, перед второй мировой войной, его реабилитировали, то с нескрываемой целью советизации. «Национальное по форме, социалистическое по содержанию» — таков был лозунг, обнажавший хитроумный замысел.

Приспосабливая к России всеми силами австро-марксистскую схему, большевики «постигли» все национальные вопросы, за исключением русского. Точка зрения некоторых публицистов, вроде П. Б. Струве, видевших в «русских» «творимую нацию», *nation in the making*, как называли себя американцы, была им чужда и непонятна. Руководствуясь этнографическим принципом формирования СССР и сочинив украинскую и белорусскую нации, им ничего не оставалось, как сочинить и великорусскую. Они игнорировали тот факт, что великорусы, белорусы, украинцы — это еще не нации и, во всяком случае, не культуры, они лишь обещают стать культурами в неопределенном будущем. Тем не менее с легким сердцем приносится им в жертву развитая, исторически сложившаяся русская культура. Картина ее гибели — одна из самых драматических страниц нашей истории. Это победа полян, древлян, вятичей и радимичей над Русью. Своим вандализмом большевики разбудили эту стихию. Мы ясно видим, как культурная русская речь опускается до великорусских говоров и матерной брани. Все эти «авоськи», «забегаловки», «насыпучки», «раскладушки», «показухи», «смефуечки» — показатели направления, в котором эволюционирует «великий могучий» русский язык. Мы давно уже задыхаемся от вони портянок в советской литературе, с тревогой следим за превращением оперы в собрание песен, по образцу «Тихого Дона», с тревогой видим, как эстрадный жанр так называемых «народных» песен и плясок все больше противопоставляется классическому балету, которому уже грозила однажды опасность уничтожения как «придворному» аристократическому искусству и которого спасла только его мировая слава. Теперь над ним висит угроза «реформы» путем превращения в пантомиму с политической фабулой.

Трудно преувеличить опасность возведения этнографии в ранг высших ценностей. Это прямая победа пензенского,

полтавского, витебского над киевским, московским, петербургским. Это изоляция от мировой культуры, отказ от своего тысячелетнего прошлого, конец русской истории, ликвидация России. Это — крах надежд на национальное русское возрождение.

1967 г.

В. ВЕЙДЛЕ

ПОРА РОССИИ СНОВА СТАТЬ РОССИЕЙ

Полустолетия вполне достаточно. Побаловались; хватит. Пора нам всем, пора всем, живущим в России, вернуться в Россию.

Первое и самое важное условие как будто для этого налицо. Образовался новый, совершенно нового состава, строящий, мыслящий, ведущий общественный слой, — новое служилое сословие, наделенное энергией, умениями, знанием дела, преданностью интересам страны и еще не порвавшее связи с той крестьянской и рабочей средой, из которой оно вышло. Это не люди, делавшие революцию, а люди, сделанные ею. Им, и особенно новому, молодому поколению их, принадлежит будущее. От них зависит, будет ли оно достойно прошлого, оправдает ли революцию, всю кровь, пролитую ею, исполнит ли обещания, свидетелями которых были мы, — не братья, не отцы, а, скорее, деды этих людей, — когда их еще не было на свете, в начале нашего столетия. Мы можем им сказать одно, то самое, что лучшие из них и сами все больше чувствуют и знают: путь к будущему ведет через воссоединение с прошлым, через восстановление нарушенной революцией преемственности. Плечистый недоросль СССР должен вновь овладеть отнятым у него прошлым; тогда он станет вновь Россией — той, что выросла в Европу тысячелетней своей историей.

Дореволюционная Россия была частью Европы, хотела быть и была европейской страной. В начальные ее времена никакое средостение не отделяло ее от тогдашнего западного мира. Только разгром Константинополя крестоносцами и последовавшее вскоре татарское нашествие привели к боязни «латинства» и к тому отчуждению от остальной Европы, которое наложило на Московское Царство такую тяжелую печать. Но и в течение этих четырех с лишним веков отчуждение было менее полным, чем обычно думают, а главное, после того, как оно кончилось, очень скоро стало ясно, что, преодолев его, Россия обрела подлинный свой путь, который именно отчуждение ей и преграждало. Реформа или, вернее, революция, положившая ему конец, была свирепа, была разрушительно груба, но направлена была верно, и Герцен был прав, говоря, что Петр бросил вызов России и что она ответила ему Пушкиным. До Пушкина еще она ответила образованием литературного языка, нового стихосложения и усвоением всех тех западных начал, что легли в основу новой литературы, новой музыки, нового искусства, новой науки и мысли — всего цветения духовной жизни в петербургский период ее истории. Мы, старики, в этой петербургской России родились. Мы — очевидцы ее конца, но и ее последнего расцвета.

Названо было это время «серебряным веком», хоть и продолжался он, как и пушкинский «золотой» — от «Цыган»¹ до «Сумерек»² в поэзии — всего лет двадцать, но вычеркнуть эти двадцать лет из нашей истории нельзя. Ими завершены и увенчаны ее лучшие два столетия; не серебряные они, слишком это для них скромно: эти двадцать лет искупили и затмили те два тусклых десятилетия, что предшествовали им. Все тогда обновилось или начало обновляться, как хозяйственная, материальная жизнь, так и другая, та, для которой только и стоит жить. Обновилось политическое сознание общества и религиозное сознание Церкви, обновились университеты и университетская наука, обновилась философия, литература, музыка, театр, все виды искусства. И все это обновление происходило под знаком окончательного соединения с духовной жизнью Западной Европы, причем и теперь, как и в пушкинские времена, это отнюдь не вредило, а, напротив, помогало укреплению национального чувства и познанию собственного прошлого. «Открытие» новейшей француз-

ской живописи посодествовало «открытию» древнерусской иконы, подобно тому, как деятельное и живое изучение западной истории углубило понимание московской и киевской Руси. Паломничества на Запад, к его святыням, к его старинным городам учили понимать Новгород или Владимир; наши поэты и живописцы находили новые пути, сближаясь с западной живописью и поэзией. Те, чья юность пришлось на это время, помнят, что оно было временем подъема всех духовных сил, давшим России очень много и обещавшим дать еще гораздо больше в будущем.

Будущее это не состоялось. Но то, что его готовило, то, что цвело, все-таки не было одним ударом сведено на нет в октябре семнадцатого года. Таких внезапных прекращений духовная жизнь и вообще не знает, да и невежественная власть с твердолобой и скудоумной своей идеологией не сразу научилась эту ненавистную ей жизнь успешно вытравливать. До середины двадцатых годов не раз вспыхивала она пламенем достаточно ярким, а потом теплилась, правда, все слабей, еще лет около десяти. Искры вылетали из-под пепла и позже, вылетают и теперь — чаще даже, гораздо чаще, чем еще недавно, и все это, если всмотреться, искры того самого, когда-то горячего и яркого костра: стоит прорыться сквозь золу, и он будет гореть, будет согревать, как прежде. Не мешает, однако, и вспомнить, что не весь его жар и свет тут и погребен под золой в родной земле. Немало увезено было уже давно в чужие края, и не все из этой доли погасло и остыло безвозвратно. Наш «серебряный» век, хоть и очень ущербленно, но все же продлился во многом из сделанного за рубежом, и для восстановления преемственности все это столь же необходимо учесть, как и все, чем удалось его продлить на его старом лепелище.

Восстановить преемственность, воссоединиться с прошлым можно, лишь начав с прошлого самого недавнего. Несмотря на все препятствия, на все окрики сверху, люди, что помоложе, превосходно это поняли у нас. Не со вчерашнего дня множатся признаки живейшего интереса в новом ведущем слое и особенно среди университетской молодежи к литературе, мысли, искусству именно этого су-

губо запретного и черней всех других оклеветанного времени. Знать ей о нем не велят, прячут его за таким, например, чумазым заслоном, как десятый том «Истории русской литературы», изданный Академией наук, должно быть, по поручению заседающего в Чухломе «Общества по изучению древностей Пошехонья». Стоит перелистать его, чтобы понять, какой огромный труд предстоит тем, кто пожелает восстановить связь как раз с самым нужным, с самым нашим недавним, но подлинным, а не препарированным по давно всем надоевшим, но все еще обязательным рецептам прошлым. Однако там, где истина всегда сильнее искажена, там и больше всего смысла работать над восстановлением истины. Нигде в нашем прошлом не найдется столько пищи для будущего, как в этих оболганных блюстителем казенного правоверия, несчастных во многом, но славных и памятных годах.

Возврат к прошлому невозможен. Но именно потому, что в новом поколении и мысль о таком возврате никому в голову не придет, преемственность может и должна быть восстановлена. Не с московской, разумеется, Русью, не с опричниной, не с боязнью нового и чужого, не с готовностью к вечному повторению пройденного — всего этого у нас и так хоть отбавляй, — а с Россией петербургской сквозь то время, когда была оборвана необходимая и естественная с нею связь. И тут тоже, конечно, не с тем, о чем и без того нам во все эти послеоктябрьские годы столь наглядно и настойчиво напоминали: не с Аракчеевым, не с крепостным правом, не с дубиной Петра или шпицрутенами Николая Первого, не с бахвальством, выдаваемым за патриотизм, не с шестидесятническим варварством в области мысли и в области искусства, а со всем лучшим, что в ней было и из чего столь многое теперь забыто, опорочено, оклеветано. Да и вся в целом ее история, и только она одна, может и должна нас научить самому трудному, самому нужному: тому, как ее продолжить. А продолжить ее *надо*, после того как полвека не продолжали ее, а ей изменяли, предавая ее, зачеркивая ее смысл.

Петербургская Россия воссоединила Московию с Западом, завершила единство Европы, утвердилась в ней, приобщилась ее духовному богатству и приумножила его от собственной полноты. Нынешняя, если хочет ей наследовать, должна заново прорубить окно — не в Европу даже, на первых порах, а в свое близкое, родное, но наполовину неведомое ей, украденное у нее прошлое. Соединяясь с ним, как того ищет пореволюционное молодое поколение, она соединится и со всем другим, что от нее прячут или представляют ей в фальшивом свете: с европейским прошлым, столь же своим, столь же нужным ей, как и свое, и со всем настоящим, без дискриминации, но и разумно, а не наобум, для построения единого для всех европейцев будущего.

Чтобы это случилось, нужно вымести сор из избы, убрать гнездящуюся по углам путаницу и мертвечину, нужно совесть раскрепостить, нужно выбросить за окно отрепья давно исчерпавшей себя, давно уже беспредметной идеологии. Срок для этого настал. Люди для этого есть. Пора нашей стране очнуться, прозреть, пора зажечь на ветру, а не взаперти новой, зрячей, полноценной жизнью.

Путь для вас, внуки, открыт. Пора России снова стать Россией.

III
ОБРАЗЫ
КУЛЬТУРЫ

АНТОН КРАЙНИЙ

ПОЛЕТ В ЕВРОПУ

I

Надо, прежде всего, воскреснуть.

Двадцать лет непрерывного взглядывания в литературу, оценки писателей, старанья выразить то, что видишь; двадцать лет критической работы... и затем, с начала 18-го года, конец. Нет не только меня (что — я?), нет литературы, нет писателей, нет ничего: темный провал.

Я говорил прежде не раз, что в России мало существует «литература» (в западном понятии), существуют главным образом писатели. Что у нас есть отдельные, крупные личности, а общность литературная, лицо литературы смутно, сложно, неопределенно.

Теперь вижу: я ошибался. Теперь вижу — нет, была и «литература», была общая чаша, полная... чем? драгоценными камнями? Ценными, во всяком случае. Разной ценности. От алмаза до скромного аквамарина. Даже еще проще попадались камушки.

Дело критиков было разобраться в этом богатстве, отмечать ценность и место всякого камня. Мы это посильно и делали. Если находили совсем негодный булыжник — старались его удалить.

Так было. Пока не пришли новые времена.

Сначала прихлопнули нас всех темной, тяжелой крышкой. Наступила смерть — смертная тишина.

Но слишком велика была чаша российской литературы; мешала там и под крышкой. Сокровище — да; но такое, что нельзя его ни продать, ни обменять; да еще сторожить надо усиленно — а это дорого. Уничтожить? пробовали, — очень уж долгая история. И чашу русской литературы из России выбросили. Она опрокинулась, и все, что было в ней, — брызгами разлетелось по Европе.

Погибло? Пропало? Разбилось? Ну, разбивается только стекло. О нем и не забота. Установим пока первое данное: русская современная литература (в лице главных ее писателей) из России выплеснута в Европу. Здесь ее и надо

искать, если о ней говорить. Что с кем случилось после встряски, удара, полета?

Может быть, неслыханное испытание и не так бесполезно для русских писателей. Во всяком случае, для критика, если он сам уцелел, вовремя пришел в себя и может оглядеться вокруг, — оно полезно: вернее оценишь, яснее видишь... и писателей, и свои собственные ошибки. Разве не случалось нам звать искусством то, что затем на глазах развеялось пылью. И не надеялись мы порою на художника, который, когда буря сорвала с него одежды, оказался просто ничтожеством?

Здесь вдвое, во сто раз дороже и ценнее испытание выдержавший; тот, кто продолжает свое дело на чужбине, без родины, без земли, — почти без тела; если даже раны его неизлечимы — творчество его бессмертно...

Оставим, однако, лирику. Посмотрим просто, что делается с нашей литературой в Европе.

В Европе... не в России. Что *сделали* в России с русскими писателями — мы видели, а что *делается* с немногими, подлинными, там еще остающимися, я не знаю (конечно, знал бы, если бы, чудом, наперекор рассудку и вопреки стихиям, там кто-нибудь расцвел, как Ааронов жезл¹). Там, из старых, все время действовали, — да и по сию пору, кажется, писателями считаются, — Ясинский и Луначарский, а третий — Брюсов. Но первые два как не были в литературе, так и остались вне ее. Луначарский всячески пытался объявить себя Гете: по декрету — не вышло; Фауста своего написал (рабочего)² — тоже ни черта; теперь махнул рукой и просто живет — неразвенчанным Хлестаковым. Брюсов в литературе был, но автоматически из нее выпал. Последние стихи этого, когда-то талантливоего, человека возбуждают лишь удивление и неприятную жалость.

Из живых, там погребенных, — Сологуб. Но он должен был приехать сюда три года тому назад. Накануне отъезда трагически погибла его жена³. С этих пор мы не должны говорить о «жизни» Сологуба; с этих пор начинается его «житие».

Какое имя ни вспомнишь — все здесь. Последний по времени «европеец» — Арцыбашев. Известное писательское «целомудрие» еще не позволяет ему отдаться, что называется, чисто «художественному творчеству». Но с какой силой, с каким блеском заговорил он после пятилет-

него молчания! Каждая критическая статья его — воистину «художественное» произведение. Он покуда в Варшаве (Польша ведь тоже ныне в некотором роде «Европа») и печатается в маленькой местной газете «Свобода»¹. Я с грустью (и с некоторым ужасом) думаю, что вырвавшийся из плена Арцыбашев только в этой «Свободе» и мог обрести свободу слова... Попади он сразу к нам, в гущу эмигрантской прессы, его бы укротили. Художникам не полагается писать статей. По нынешним временам всякая статья — «политика» (и правда, никак не увернешься, раз заговорил просто по-человечески). Беллетристу же у нас, в данную минуту, дозволяется знать свою беллетристику, а дальше — чтобы ни ногой.

Арцыбашев — настоящий художник. У него очень неровный, со срывами, но сильный талант. До сих пор помнится мне его давняя, острая и глубокая вещь — «Смерть Ланде»⁵. Но Арцыбашев не только художественный писатель, но как-то весь талантлив, сам; не художник-беллетрист, а и художник-человек. Поэтому я и говорю о несомненной художественности его статей. У нас же «искусство» сейчас загнано в рамки «беллетристики», иного места ему не полагается. Это печальная действительность, но это, конечно, минует. Пока же я радуюсь, что Арцыбашев нашел свободу хоть в этой маленькой, малочитаемой «Свободе».

«Очистив» Россию от современной русской литературы, от Арцыбашевых, Буниных, Мережковских, Куприных, Ремизовых и т. д. и т. д., распорядители (как мы знаем) ныне принялись за коренное очищение ее и от всего русского литературного наследия. Кстати и вообще от литературы, от всего, что имеет отношение к культуре духа. Не имея возможности уничтожить или выбросить писателей, которые уже умерли, они принуждены ограничиться физическим уничтожением их книг. Русским известно, какие сотни авторов числятся в списке г-жи Крупской: по ее декрету книги велено отыскивать; отбирать и отправлять на бумажную фабрику. Русским известно, что в списке этом и Толстой, и Достоевский... да, кстати, и Платон, вплоть до его биографии. Иностранцам же об этом мы не говорим, не стоит, все равно не поверят.

Земля пустынна, вырывают корни, все срезано; и вот судорожно еще роются в ней черные ногти: нащупывают, вырывают корни, чтобы уж и корней не осталось, памяти

не осталось, чтобы не тургеневская Финстерархори, а кремлевская дама Крупская могла сказать: «Хорошо! совсем чисто»⁶

Трудно при этих обстоятельствах говорить мне о литературе в России.

Мог бы я, пожалуй, вспомнить о яйцах, из которых «очистители» пытались одно время высидеть «собственную» литературу. Но я хочу говорить об искусстве, об эстетике; из яиц же вылупились такие непристойные гады, что неуместно мне их на сей раз касаться. Замечу лишь кстати, что ничего иного из «собственных» яиц и не могло вылупиться. Неужели никому не приходило в голову оставить в стороне всякую «политику», все ужасы, разрушение, удушение, кровь (это тоже зовется «политикой»), взглянуть на происходящее в России и на советских повелителей *только* с эстетической точки зрения? Вне «правды и добра» — исключительно под углом «красоты»? Попробуйте. Если насчет всех прочих сторон («политика») еще могут найтись спорщики, то уже тут бесспорно: никогда еще мир не видал такого полного, такого плоского, такого смрадного — *уродства*.

...Земля впервые им оскорблена...

II

Может показаться странным, что наша литература на новых местах, за шесть лет, дала сравнительно мало нового.

Но это не странно. Я упомянул выше о «писательском целомудрии». Есть, действительно, кроме общечеловеческих еще специально — писательская честность и писательское целомудрие. На мой-то личный взгляд, человек с писателем так слиты, что и не разрежешь никаким ножом; однако я, по многим причинам, на этом сейчас не настаиваю и говорю только о честности и целомудрии специфически-писательских. (Последнее свойство можно с некоторой натяжкой назвать и «вкусом».)

Как общее правило: чем больше и ярче талант — тем больше у писателя и художественной честности, и целомудрия. Вот одно из объяснений, почему наиболее сильные, крупные художники дали за шесть лет меньше нового, чем дали бы без катастрофы, — не личной, даже не литературной, сейчас не об этом говорю, — но без катастро-

фы общероссийской. Как, в самом деле, выдумывать, когда честность подсказывает, что всякая выдумка будет бледнее действительности? Да и о каких людях писать, а главное — о какой жизни, если всякая жизнь разрушена, а лица людей искажены? Но и это не все. Смыкает уста и «целомудрие». Есть ли поэт, который будет писать стихотворение у еще теплого тела матери? А ощущение умершей или умирающей России носил в себе долго каждый русский писатель; пожалуй, и теперь носит, на самом дне души.

Обычно писатель, изменяющий целомудрию, наказан в самом творчестве своем: никогда еще не появлялось художественного произведения о войне — во время войны или о революции — во время революции.

Но можно говорить о прошлом... К этому и приходят мало-помалу русские писатели, оправляясь от пережитого: ведь они все-таки писатели, и недаром же не погибли.

Ив. Бунин — без сомнения, первый в современности художник-беллетрист. Очень много у него честности писательской, и целомудрия, и самого тонкого вкуса. Он долго молчал. Ему, по индивидуальному свойству таланта, трудно писать о прошлом. Он весь видимый, осязательный — настоящий. И теперь, когда он пишет о минувшем, — до волшебного обмана претворяет он его в живое, сейчасное: возвращает время на круги свои. Все тот же Бунин, но только, если можно, стал он еще строже, еще собраннее, упругий стиль — совершеннее. Современная наша литература и в Европе сохранила своего российского премьера.

Но и я в Европе воскресаю с прежней моей критической беспристрастностью, с постоянным стремлением к точности. Я не «хваляю» Бунина (никого я не «хваляю» и не «браню»), я его определяю, как определял и много лет тому назад Радуюсь, что и тогда не ошибался. Но кое-что к моим определениям я еще прибавлю.

Бунин — «не милосерден» к своему читателю; он не «учит» его, когда бьет, а просто бьет так, что и убьет — не заметит. Это происходит оттого, что Бунин слишком художник. Оттого, что, рисуя картину, он дает ей чересчур полное подобие жизни, вдвигает в нее читателя, заставляет в ней жить чувственно, как в собственном моменте реальной жизни... и переживает так же отрывочно и слепо, как обычно люди переживают дни своей жизни. Почти сон... иногда тяжелый, иногда веселый, а то страшный,

будто кошмар... Если выйдешь из него — не умрешь, то остается чувственное воспоминание, чувственная радость, что прошло... и только. Такова сама жизнь. Таков чистый художник жизни — Бунин. Он дает куски жизни, и не только не дает смысла ее (кто мог его дать?), но он — в своих произведениях — и сам доселе не искал его и почти не позволял искать другим. Хорошо это или плохо? Не знаю, этим вопросом сейчас не занимаюсь. Также не знаю, в хулу или в похвалу Бунину и последнее мое наблюдение, почти догадка, почти предчувствие: в новых его вещах, — вот в этих до боли сжатых, может быть, не в словах, а в молчаниях за словами, — есть новая боль, новое воздыхание. Есть жажда, пусть пока неосознанная, найти какой-то синтез своего творчества.

Ошибаюсь ли я — скажет время, а пока пойдем дальше собирать камушки русской — ныне европейской — литературы.

Как их много! Некоторые для меня новы, будто и заблестели только здесь. Вот, например, молодой писатель Алданов. Откровенно пишет о прошлом, о далеком прошлом, исторические, европейско-русские романы. Жанр, недоступный хотя бы и Бунину потому уже, что в Алданове напололам и Европа и Россия, а Бунин костью, плотью, кровью — российский; воистину «писатель земли русской».

У Алданова — хороший живой язык, умная, культурная манера. Архитектура, строение романа ему еще не дается; но у него положительно есть чувство меры (какая редкость в русском писателе!), и, может быть, это тип романиста, которого не хватало нашей литературе.

Я был бы, однако, неточен и несправедлив, если бы умолчал о двух вещах: первая — впечатление какой-то разнеженности от алдановской беллетристики. Это, впрочем, неопределимое впечатление; вторая вещь яснее и важнее. Алданов тенденциозен; это его право, и никогда я не отрицал его в художнике. Но у Алданова прорывается тенденциозность иронически-легкая, не глубокая, примитивная; освещение исторических фактов в манере журналиста, а не беллетриста. Вдруг начинается работа белыми нитками; очень тщательная, но самая тщательность возбуждает досаду. Таков образ Екатерины и еще каких-то русских персонажей (в романе «Термидор»). Да и «смешной» Кант выписан неловко и совсем не смешно. В романе «Елена — маленький остров» таких срывов почти нет,

и вообще этот роман, несмотря на неудачную постройку, тоньше и проще «Термидора»⁸

Какого размера дистанция отделяет писателя Алданова от другого русского писателя — Ивана Шмелева! Именно по противоположности он мне здесь раньше других и пришел на ум.

Этот — старый мой знакомец. В России он пользовался известностью умеренной, но в некоторых кругах его любили, особенно после «Человека из ресторана»⁹. Я о нем собирался писать, но потом решил выждать дальнейшей индивидуализации писателя. Во время войны его очерки «Суровые дни» — единственная книга, которую я смог прочесть без особого оскорбления. С тех пор ее не перечитывал, но, помнится, в ней подкупала бесхитростная взволнованность души.

Шмелев, как Бунин, весь русский, с головы до пят. Но у Бунина есть, сверх этого, магичность исключительного таланта и сдержанность, собранность; они приближают его к всемирности. Шмелев же остается русским, только русским, со всеми русскими и грехами, и дарами. В слишком европейце Алданове есть жидковатость, слишком русский Шмелев так густ, что ложка стоит, а глотать — иной раз и подавишься. Чувства меры не имеет никакого. По-русски безмерное — святое — бурление души заставляет его забывать и о писательском целомудрии, которое в иные времена смыкает уста художника. Кипит в сердце, через край хлещет, где тут думать о мере! Флобер во время войны 70-го года по ночам просыпался, сидел в подушках, страдал и плакал, а утром, за своим столом, опять терпеливо и медленно весил, мерил, точил каждую фразу романа, — не мог иначе. У Шмелева слова не поспевают — даже не за мыслями его, а за стихийным потоком чувств. Он не властен над ними, не властен и над словами: он сам в потоке.

Оттого Шмелев в Европе и не прошел полосы молчания, как Бунин и некоторые другие. Только что его выбросило после крушения на западные берега, как он издал книжку «Это было»¹⁰ — повесть с художественной точки зрения самую неудачную. По размеру она невелика, но кажется неестественно длинной, главным образом потому, что без разбору вся — в крике. Слишком я понимаю вот это русское безмерное бурление и крик сердечный (еще бы! теперь-то). Но как же быть? Искусство имеет свой

закон, «его же не преjdeши»: нельзя кричать все в ту же силу, все на тех же высоких нотах. Кто не хочет подчиняться этому закону — тот может быть чем угодно: пророком, святым... но только не художником.

Шмелева должен любить читатель (русский), любить именно с его воплями, с водопадом и пеной слов. Но любовь (да и нелюбовь) перед судом искусства не значит ничего. Флобера, например, читатель терпеть не мог. И ничего это не доказало. Любовь также еще не ручательство, что путь художника верен, и Шмелеву не надо это забывать.

Если б у Шмелева не было большого природного дара и больших возможностей, я бы и не сказал о нем всего, что сказал. Похвалил бы вскользь или вовсе промолчал.

Но природный талант, да еще в соединении с горением душевным — редкая ценность. Она — обязывает. И я считаю себя вправе предъявлять к этому писателю очень строгие требования. Кому много дано, с того больше и спрашивается.

Но «спрашивать» нужно с толком: со Шмелева требуется одно, а вот с Бориса Зайцева, например, совсем другое. Впрочем, с Зайцева я как-то вообще не могу ничего «требовать» (только разве «надеяться» на него): слишком он нежен, тонок, такой нежно-скользящий, легкий и пленительный. В нем «печаль полей», в нем «тихие зори»¹¹ «Сердце немеет и лежит распростертое...»; «...из зеркальных далей, по реке нисходит благословение горя...»

В 1907 году я писал о Зайцеве, что в картинно-неподвижном творчестве его почти нет ощущения личности, нет человека. Есть последовательно: хаос, стихия, земля, тварь, толпа... А человека еще нет. Есть дыхание, но это дыхание космоса, точно вся земная грудь подымается. Нет лика — нет лица¹²

Да, нету; герои его рассказов — «зелень полей», «черный обворожительный ком — земля», вся тварь, «совокупно (и покорно) стенающая об избавлении»; а герои-люди, если искать в них людей, — кажутся странно-легкими, мерцают, скользят... потому-то и они — также земля, та же зелень полевая. «Не они ли в той зелени, и то зеленое не в них ли?» — говорит сам Зайцев.

И лежит на страницах художника луч, не греющий человеческого сердца, — луч тихой примиренности — «благословения горя».

«Читая Зайцева, грустишь, но ждешь...» — писал я в те годы. Рождения человека ждешь, конечно. И теперь — с еще более нетерпеливой надеждой, чем тогда (я уж сказал, что *требований* к Зайцеву предъявлять я не могу). Что же будет с ним? Неужели останется он в своем очарованном кругу печали, среди скользящих призраков и *теперь*, после страшных лет борьбы Безличного с Личностью? Неужели не обратится примиренность его — в непримиримость и не откроет ему *человека* — безмерность горя, которое уже нельзя «благословлять»?

III

Я вижу, что поставил себе неисполнимую задачу, — в рамках одной статьи, по крайней мере. Слишком богата наша «европейская литература, слишком много здесь писателей. Почти каждому хочется — и нужно — взглянуть в лицо после страшного перерыва. А я едва успел отметить и первых! Основательно очистили Россию, поработали-таки над «изъятием ценностей».

Довели чистоту до того, что наконец и сами «изъятые» потянулись в Европу. Скучно, должно быть, стало. Непривычно. Говорить о них не буду, «ценностей» между ними очевидно нет, — скажу лишь об одном усердном «изъятеле» — Максиме Горьком.

Цену этого большого, недурно подделанного сердолика я определил лет 20 тому назад; отметил и время, когда он окончательно треснул. Говорить, значит, о Горьком как о писателе мне трудно, но мало того: о нем и вообще трудно говорить лишь как о писателе, почти невозможно. Чтобы понятно было, *почему* трудно, я позволю себе привести маленький отрывок из моей статьи 1904 года, которую здесь нашел и сам удивился ее точности. В 1904 году, дома, я был свободен, мог говорить о ком хочу, что хочу, и вот что я говорил:

«...М. Горький как художник если и расцветал для кого-нибудь, — отцвел, забыт. Его не видят, на него и не смотрят. Горький-писатель давно заслонен *деятелем*-Горьким... Потерявшие в огне общественных страстей всякое понятие о литературной перспективе, наши критики еще кричат по привычке: Горький и Толстой! Горький и Гете!.. ...но «горкиада» не литературная эпоха. Горький — *пророк* нашего злополучного времени. И важна его *проповедь*, его

и его учеников, а не их художественные произведения... Всякая проповедь судится в своих крайних точках. К чему же ведет проповедь Горького, если идти до конца? Она исторически необходима, но убийственна для попавших в ее полосу. Она освобождает человека от всего, что он имеет и когда-либо имел: от любви, от нравственности, от имущества, от знания, от красоты, от долга, от семьи, от всякого помышления о Боге, от всякой надежды, от всякого страха, от всякого духовного или телесного устремления и, наконец, от всякой воли, — она не освобождает лишь от телесного устремления и, наконец, от всякой воли, — она не освобождает лишь от *инстинкта* жить... Что это? Зверство? Вряд ли. От зверя — потенция движения вверх. Здесь же, в истории, уже поднявшись вверх, волна упала... от человека — во что-то конечное, слепое, глухое, немое, только мычащее и смердящее...»¹³.

Если уже тогда, 20 лет тому назад, Горький был «проповедник», а не писатель и если таковы «конечные точки, последняя цель» этой проповеди (а время как будто наглядное нам дало подтверждение, не правда ли?) — то не дико ли мне вдруг взять да и заговорить сейчас о его «художественных произведениях»? Не понятно ли все само собою? И не лучше ли, если уж нельзя рассказать, как этот удачный проповедник по достижении цели помогал «изъятию» всяческих ценностей, не лучше ли было бы вовсе о нем молчать?

Пожалуй. Вот только одно еще: почему Горький потянулся в Европу? Ему ли в России скучать? Многолетние труды увенчались полным успехом. Писать — просторно, нельзя просторнее. Никакой помехи в России, только почет и поощрение.

Казалось бы: живи и будь счастлив.

Так вот нет. Дело в том, что Горький отравлен тайной, вполне безнадежной любовью, которая, как змея, источила всю его жизнь. На заре туманной юности он влюбился... в «культуру».

Ужаснее этого с ним ничего не могло случиться.

Повторилась и до сих пор повторяется вот эта проклятая история:

Он был титулярный советник,
Она генеральская дочь.
Он ей в любви изъяснялся,
Она прогнала его прочь.

Что же Горький? Известно, что:

Пошел титулярный советник
И пьянствовал с горя всю ночь.
И в винном тумане носилась
Пред ним генеральская дочь¹⁴.

Как в ницшевских «вечных повторениях»¹⁵ кружится Горький, с теми вариациями, что после очередного выгона погружается в пьянство не от вина, а от бешенства. В такие «ночи» он не щадит свою неясную, недостижимую возлюбленную; тут-то он «по-русски» позорил Америку и «плевал в лицо прекрасной Франции»¹⁶. Но плюет и позорит — не верьте, он не излечен: все равно, во всяком тумане носится «пред ним генеральская дочь».

Не будем же строги к титулярному советнику. Может быть, даже «изъятелем-то», да и проповедником разрушения, помощником разрушителей стал он благодаря этой роковой своей страсти. Любовь к «культуре» *при полной к ней неспособности* — недуг, выедающий, сжигающий не только талант писательский, но и душу человеческую.

Горький уедет домой, в «чистое» свое место, но опять приедет в Европу, чтобы снова уехать.

И так будет продолжаться, пока он жив. И ничего не изменится.

Дальнейшие его литературные произведения нам безразличны. Они тоже не изменятся. Ведь катастрофа, постигшая русских писателей, русскую литературу, не могла на него никак повлиять, — просто потому, что *для него* ее не было.

Об этой катастрофе еще несколько слов — с другой точки зрения.

Имели ли мы, русские, хоть приблизительное представление, в какой степени наша литература неизвестна Европе? Просто незнакома, — никто не смотрел, никто не видал; и знакомиться с ней европейцам очень тяжело. Не в них и не в нас вина (если есть вина): должно быть, самый дух наш труден для восприятия.

Прежде мы как-то об этом не думали и мало заботились; теперь, выброшенные из России, мы лбами столкнулись с иностранцами. Мы поневоле ищем хоть какого-нибудь своего места на чужой земле. И писатели, прежде даже чем собрались с силами для новой работы, стали пытаться издавать русские свои книги на иностранных языках.

Не буду входить в подробности этих опытов, коснусь только первых итогов, — они грустны. Но тем более виноваты мы будем, если придем в уныние и прекратим работу сближения с европейцами и усилия дать им о нас понятие. Пусть они нас судят, пусть даже осудят, но пусть хоть как-нибудь в нашей литературе разбираются.

Теперь знают они о нас плачевно мало (говорю преимущественно о Франции, где живу). Для них есть какая-то общая «*âme gusse*»¹⁷, в которой они отчета себе не отдают, да и смотрят вполглаза; кроме того, есть, в смысле интереса, «экзотика».

Таков в грубых чертах рисунок европейского отношения к русской литературе, да и вообще к русскому искусству (к русскому балету, музыкантам, художникам — преимущественно интерес «экзотики»).

Если наши писатели, всей кучей вытряхнутые в Европу, сами еще перепутаны, как шахматы в ящике, то для иностранцев они даже не шахматы, а просто шашки, все одинаковые. Они их искренне не различают, — да и откуда им знать, действительно, где конь, где ферзь, где пешка? Узнавать — долгая, трудная история. И они подходят к нам с привычным критерием — «экзотики».

«Деревня» Бунина? вещь удивительная! прекрасная! высокоинтересная! (французы специально так воспитаны, чтобы не скупиться на похвалы, раз уж они о ком-нибудь говорят); не менее, однако, любопытна! интересна! и т. д. (экзотична) и книга, положим, Гребенщикова о «сибирских» мужиках¹⁸. Любезные французы даже и не подозревают, что если Бунин чистейшего огня рубин, то Гребенщиков — дай Бог с речного берега камушек; что дома, на родной шахматной доске, Бунин стоял рядом с ферзью, а Гребенщикова на этой доске, пожалуй, и вовсе не бывало.

Я привел пример насчет Гребенщикова, этого серого повествователя-этнографа, как первый попавшийся. Таких примеров сколько угодно. Вот «Суламифь» Куприна. Аляповатая вещь, олеография, малодостойная таланта этого писателя (о нем теперешнем, о нем «в Европе» я при случае еще поговорю). Но «Суламифь» нравится, — в ней двойная экзотика, и русская и восточная. Нравится средне, конечно, в меру интереса к экзотике, хотя любезность и требует от француза расшаркаться: «Это перл!»

Но, повторяю, писателям нашим нечего смущаться.

Принимать, понимать данное и упорно идти вперед. Авось доживем и до первого *строгого* слова иностранца, до первого знака, что Европа литературную Россию глубже шкурки увидала.

С этой стороны катастрофа наша может оказаться благодетельной. Как-никак — есть же в русской литературе некий дух, от проникновения в который Европа не только не проиграет, а, пожалуй, выиграет: омолодится.

Да и нашим писателям это сближение не к худу. И у старого Запада есть чему поучиться. Выбросили литературу за окно, окно захлопнули. Ничего. Откроются когда-нибудь двери в Россию; и литература вернется туда, Бог даст, с большим, чем прежде, сознанием всемирности.

М. СЛОНИМ

ЖИВАЯ ЛИТЕРАТУРА И МЕРТВЫЕ КРИТИКИ

I

В эмиграции существует весьма распространенная порода людей, присвоивших себе неблагоприятную обязанность: быть постоянными плакальщиками на похоронах России. Что бы ни случилось дома, какой бы оборот ни принимали там события — плакальщики механически повторяют свое затверженное причитание и поют отходную родине и ее народу. Подобно длинноволосому витии из «Двенадцати» Блока, умеют они только восклицать «погибла Россия», и всякое противоположное утверждение считают или позорным оскорблением национального чувства, или большевистским измышлением.

Сидя на «реках вавилонских» изгнания¹, плакальщики замечают в России только смерть, только необъятный могильный холм, безмолвно возвышающийся над великой страной. И так вошло в их духовную привычку видеть на всем, идущем из России, печать гибели, знак уничтожения, что всякую весть о ростках жизни — вопреки и наперекор мукам и безумию последних лет — встречают они с гневом и презрением.

Особенно если речь идет о духовной, умственной жизни России. Плакальщики знают твердо и определенно: ни науки, ни искусства, ни движения мысли в России нет. Если что и осталось от прежнего духовного богатства — то это перенесено в Европу русскими эмигрантами. В России — место пусто, а в Париже, Берлине, Праге и Белграде сидят достойные наследники Ломоносова, Пушкина и Тургенева и, точно новые весталки, поддерживают трепетный огонек русской культуры.

Этих добровольных весталок развелось за границей довольно много, и в них записались и Карташев, и Струве, и Мережковский. Недавно на гостеприимных страницах «Современных записок» объявил свое присоединение к весталкам и плакальщикам и Антон Крайний, убежденный, очевидно, злобно похоронными причитаниями Зинаиды Гиппиус в ее «Дневнике»².

Антон Крайний считался некогда острым, тонким критиком. Это было в те времена, когда он защищал в девяностых годах «новые веяния», боролся против реалистического направления в русской литературе во имя символизма и стремился очистить искусство от заразы политики и публицистики.

Но это было давно, очень давно, и с тех пор Антон Крайний успел, как мы увидим, сильно измениться. Его покинули критическое чутье, понимание сложности литературных явлений, любовь к свежему и молодому в искусстве и даже прежние эстетические симпатии. Остались только злая ирония, несправедливая резкость и холодный блеск ума.

Он говорил умно и резко.
И тусклые очки
Метали прямо и без блеска
Слепые огоньки³.

Сквозь очки предвзятости, злобы и политики захотел увидеть Антон Крайний русскую литературу — и ничего не увидел, кроме ямы, пустоты, исполинской безликости смерти. И даже для того, чтобы говорить об этой пустоте, надо было в себе самом смерть преодолеть: так и начинает Антон Крайний свою литературную запись: «Надо, прежде всего, воскреснуть». Двадцать лет... критической работы... И затем, с начала 18-го года, конец. Нет не только меня (что — я), нет литературы, нет писателей, нет ничего: темный провал».

В России литературы нет. Чаша русской литературы из России выброшена. «Она опрокинулась, и все, что было в ней, брызгами разлетелось по Европе». «Русская современная литература (в лице главных ее писателей) из России выплеснута в Европу. Здесь ее и надо искать, если о ней говорить». «Какое имя ни вспомнишь — все здесь».

Нового ничего нет в мыслях Антона Крайнего. Эти мотивы слышали мы часто — и знакомы нам и это огульное отрицание всего, что осталось в советских тисках и все-таки выжило, и это горделивое самовозвеличение «истинной России», той самой, которая, слава Богу, не в Москве, а в Париже. Ново только то, что высказаны они не со столбцов «Нового времени»⁴ или «Руля»⁵, где им полагалось красоваться, и не публицистом из «Освага»⁶, а литературным критиком, завоевавшим себе крупное имя. И когда высказаны! Через шесть лет после того самого 1918 года, который отмечает, по мнению А. Крайнего, переход в небытие русской литературы в России и ввод во владение наследников ее за границей. Казалось бы, пора прекратить и систему причитаний, и подмену литературной критики той самой тенденциозной публицистикой, против которой А. Крайний боролся в славные времена «Нового пути», «Вопросов жизни» и «Скорпиона».

II

За эти шесть лет русская литература, как и вся Россия, испытала тягчайшие удары. Стихия голода, нужды, разрушения убивала ее носителей, уничтожала проводников слова — журналы, газеты, издательства. Фанатическое безумие и невежество нынешних хозяев исторической сцены сознательно истребляло «буржуазное» искусство, «крамолу» в литературе, запрещало, изымало, сковывало. Все это известно нам не менее, чем А. Крайнему, и возбуждает в нас не меньшую скорбь и негодование. Но нам известно и другое. Нам известно, что русские ученые, писатели, художники, несмотря на все муки и унижения, несмотря на бедствия, голод и холод, работали не покладая рук и там — в России — сохранили русскую культуру.

Для А. Крайнего скиния завета⁷ — здесь, здесь горит светоч мысли и творчества. И даже физически — «какое имя ни вспомнишь — все здесь».

Достаточно воспользоваться простым методом перечис-

ления, чтобы тотчас же увидеть всю неправильность этого легковесного и легкомысленного утверждения. Что делает А. Крайний с именами Анны Ахматовой, Сологуба, Кузмина, Замятина? Отчего, вспоминая, позабыл он, что не здесь — там — Вячеслав Иванов, Максимилиан Волошин, Валерий Брюсов, Андрей Белый — прежние друзья и соратники? Как мог А. Крайний, — если он хотел быть справедливым, — презирать литературную молодежь — от «Серапионов»⁸ до имажинистов⁹, независимо от того, нравятся ли она ему или нет?

Но, очевидно, дело не в простом списке и не в том, «чья перетянет» и кого окажется больше — русских в Париже или русских в России, — а в том, что сделали те и другие, каковы художественные достижения здесь и там начиная с 1918 года.

И надобно тотчас же ответить: как ни была бледна русская литература за пережитые шесть лет, все новое, значительное, интересное, что она дала, пришло из России, а не из-за границы. Исторически невозможно было ждать от литературы великих творений за последние годы: уже давно отмечено, что эпохи социально-политических потрясений, особенно их кульминационные моменты, почти никогда не совпадают с крупными достижениями в области искусства. Но всего изданного и написанного в России начиная от того самого 18-го года, который для А. Крайнего служит могильным крестом российской словесности, достаточно, чтобы опровергнуть неврастенические выкрики о смерти родной литературы.

Возьмем поэзию революционной эпохи, открывающуюся таким произведением, как «Двенадцать» Блока. Где и когда были написаны последние сонеты Вячеслава Иванова¹⁰, «Свирель» и «Только любовь» Сологуба¹¹, «Колчан» и «Огненный столп» Гумилева¹², «Подорожник» и «Анно Домини» А. Ахматовой¹³, «Стихи о России» и «Стихи о терроре» М. Волошина¹⁴, сборники стихотворений Цветаевой, А. Белого, Пастернака, Мандельштама, Шкапской и многих других! И неужели А. Крайний может серьезно говорить о том, что немота сковала уста русской музыки, когда голос ее порою бывает слышен даже сквозь нарочитое косноязычие Есениных и озорное гиканье Маяковского?

В области прозы меньше достижений. И все же — есть и романы и рассказы Замятина, и «Котик Летаев» Бело-

го¹⁵, и «Эгерия» Муратова¹⁶, изданная в Берлине, но написанная в России. И прекрасные повести И. Яковлева и С. Н. Сергеева-Ценского, и произведения серапионовской братии.

Что может противопоставить этому эмиграция?

III

Это основной, решающий вопрос. Ведь только в эмиграции находится современная русская литература — от Бунина до Зайцева, по заявлению А. Крайнего. Мало того: здесь, за границей, она свободна духовно и зачастую обеспечена материально или, во всяком случае, находится в условиях более человеческих, нежели на родине.

Но как объяснить творческую скудность литературной эмиграции? И А. Крайний спешит предупредить этот вопрос и заявляет: «Может показаться странным, что наша литература на новых местах за шесть лет дала сравнительно мало нового». А. Крайний объясняет это явление... писательским целомудрием, невозможностью выдумывать, когда жизнь ярче выдумки, невозможностью «писать стихотворение у еще теплого тела матери. А ощущение умершей или умирающей России носил в себе долго каждый русский писатель, пожалуй, и теперь носит, на самом дне души».

Если А. Крайний прав и каждый писатель носит в душе только ощущение смерти или умирания, тогда немудрено, что иссякло творчество. Даже говоря о смерти, творчество утверждает жизнь — жизнью питается. Опустошенность не может родить поэтического порыва.

И дело, конечно, не в «целомудрии», а в духовной оторванности, в потере точки опоры, в эмиграции духовной, а не только физической.

Эмигрантом был Герцен — и написал «С того берега»¹⁷ и «Былое и думы»¹⁸; долгие годы жил вне родины Тургенев — и едва ли не лучшие творения его приходятся на эту пору.

А нынешняя литературная эмиграция, какие ценности она приобрела за время свободной жизни своей вне большевистской тюрьмы?

Поражает, до чего скудна именно струя художественного творчества в эмиграции. В области науки и общественности дело обстоит лучше: продолжает работать

мысль, чувствуется напряженное искание новых путей, стремление вдуматься в российский сдвиг, понять ту новую жизнь, которая медленно пробивается из-под обломков прошлого. Но в литературе — ничего.

И не о России, а об эмиграции должен был бы произнести свое суровое слово отрицания А. Крайний.

За эти шесть лет — ни одного умственного или художественного течения, ни одной новой поэтической школы, ни одного крупного беллетриста, ни одного серьезного поэта.

И все это на фоне безмолвия тех, кто для А. Крайнего воплощает всю современную русскую литературу, или при слабом мерцанье поэтических огоньков второго сорта.

Бунин, несомненно, большой художник — но кроме нескольких стихотворений, значительно уступающих его прежним произведениям, и двух-трех маленьких рассказов («Безумный художник», «Несрочная весна»)¹⁹, опять-таки не принадлежащих к числу лучших его творений, — он ничем не обогатил литературу эмиграции.

Совсем замолк Куприн. Только одно его стихотворение в прозе «Золотой петух» достойно внимания, все остальное, что он опубликовал, точно вытащено из архива, в котором автор откладывал свои неудавшиеся вещи.

Более всех остальных жив еще Шмелев. До сих пор дал он только первую часть «Солнца мертвых»²⁰. Лучшее его произведение за последние годы — «Неупиваемая чаша»²¹ — написано в России.

Из России же привез Зайцев свой сборник «Италия»²², «Карла V»²³ и «Улицу св. Николая»²⁴, и бледен и неудачен новый его роман — «Золотой узор»²⁵, печатающийся в «Современных записках» по соседству с А. Крайним. Что дали в эмиграции Мережковский, Ремизов, З. Гиппиус?

Но, быть может, на чужой земле расцвело «племя младое, незнакомое»?

Увы, то же безотрадное зрелище. Эмиграция выдвинула лишь М. Алданова, этого истого западника, лишь за границей раскрывшего свой несомненный, хотя и несколько отмеченный подражательностью талант исторического повествователя.

«Подает надежды» Лукаш, еще неровный, не установившийся; и надежд не оправдал быстро высказавшийся и ничего не сказавший А. Дроздов.

Еще хуже в области стихотворчества. Кроме перепетов Бальмонта только книги Ходасевича и Марины Цветаевой — подлинные достижения. Затем идут многочисленные «вторые ученики» класса муз — начиная от Сирина, кончая Глебом Струве.

Эмигрантский итог — безрадостный. И самое страшное, что не только не родились в эмиграции новые писатели, но и старые захирели. Если бы русская литература действительно исчерпывалась только эмиграцией, было бы от чего прийти в отчаяние, усомниться в будущем. Но, к счастью, эмигрантская литература лишь ветвь на общем стволе. Она жива постольку, поскольку жив ствол; она питается его соками, она расцветает, если обмен этот жив и полон, и засыхает, едва он прекращается. И недаром — лучшие писатели в эмиграции те, кто сохранил внутреннюю связь с Россией или только недавно приехал из нее.

Любопытно, что даже литературные споры, полемика, борьба, нередко сопряженная с негодующей страстностью, вызывались преувеличениями поэтической мысли или озорства, шедшими из России. Даже для литературного скандала понадобилось выписать из России Есениных и Кусиковых, даже для щекотанья нервов парадоксами потребовались «гости», недолго продержавшиеся в эмиграции, — Эренбург и Шкловский.

В России молодежь интересуется литературой. В России люди ухитряются производить огромную работу над поэтическим языком, строить и обосновывать теории формального метода, подготавливать изыскания, собирать материалы (ценные труды «Опояза»²⁶, Жирмунского, Эйхенбаума, Тынянова и многих других). Даже в тех самых рассадниках пролетарской поэзии, искусственно заведенных попечительской властью во славу большевизма, из которых, по словам А. Крайнего, выходят «непристойные гады», — даже там идет брожение живой мысли, а иногда и серьезная поэтическая работа, обращающая во прах нелепые мечты о правительственной литературе.

И все это происходит в той самой России, где на мысль воздвигнуты жесточайшие гонения, где идеи монополизированы государством, где творения Толстого и Достоевского взяты под подозрение, где литературные чекисты пытаются Парнас сделать отделением Коминтерна. Какие героические усилия необходимы, чтобы жить, творить, ра-

ботать в этих кошмарных условиях? И какую крепость, какую жизненную силу обнаружила, уцелев и развиваясь, та русская литература, которую эмигрантские критики и нытики давно считают мертвой?

IV

Если бы А. Крайний исходил в своей «Литературной записи» из соображений критика и историка литературы, он не мог бы свести русскую словесность к двум рассказам Бунина и Куприна и повести Шмелева, он не был бы в силах пройти мимо всего того, что сквозь муки и унижения пронесла русская литература за годы революции. И если его поразила слепота и критическая нечувствительность — то это месть муз. А. Крайний изменил им ради ветреного, коварного и кровожадного божка политики. Политические соображения, политическая злоба и любовь продиктовали критику его легковесные оценки. Политика лишила его чувства меры и художественного чутья. (...)

Да, умерла старая Россия. Не Россия — а только один лик ее исторических воплощений. И для тех, кто, быть может, сам того не сознавая, был кровно связан с определенными формами быта, жизни и психики, — наступил темный провал, смертная тишина, конец. Это субъективное ощущение смерти они переносят на всю Россию.

Умерли они сами — а им кажется, что в посольских церквях надо служить панихиду по России. Их жизнь застыла, и очутились они на чужой земле, а им чудится, что родина исчезла и «земля пустынна, ни травинки, все срезано».

И поэтому не говорит А. Крайний о тех писателях, которые пытались и пытаются воскреснуть вместе с новой Россией и с ней жить и творить. Имена А. Белого и В. Иванова, Ахматовой и Замятина, Блока и Волошина не приходят ему на уста. И Брюсов для него «автоматически выпадает из литературы» потому только, что он перешел к большевикам.

А о Горьком у критика нашлось только определение писателя как человека, помогавшего «изъятию всяческих ценностей», «дальнейшие литературные произведения которого для нас безразличны». (...)

И если не безразличны для А. Крайнего последующие произведения монархизирующего Бунина, то не могут быть для него безразличны и дальнейшие творения большевист-

вующего Горького. Монархизм Бунина и большевизм Горького — пена на взбаламученном море политических превращений, а творчество их — драгоценные камни в полной чаше русского художества.

Ан. Франс до недавнего времени был коммунистом. Не предложит ли А. Крайний выбросить его «за борт литературы» и не возьмется ли он доказывать какому-нибудь образованному французу, что «дальнейшие произведения А. Франса безразличны и что гордиться им нечего»?

Пора прекратить постоянное пошлое зубоскальство над Горьким и понять, что Горький-художник принадлежит не коммунистической партии, а всей мыслящей и культурной России.

И эта Россия от Горького не отказывается и безразличным для себя его считать не может.

Она не отказывается и от Бунина, и от Куприна. А между тем, если говорить об их политических высказываниях, то они, пожалуй, не лучше горьковских.

Горький поддерживал большевизм. Это преступление. А Куприн на страницах «Русской газеты» проповедует возврат к монархии. А Бунин на собраниях эмиграции, скандируя, заявляет, что только восстановление прошлого спасет Россию.

Почему эта проповедь — не преступление в глазах А. Крайнего?

Не потому ли, что сам он близок к этим взглядам и чтит эту проповедь? (...)

И сколько бы ни отрицала «старая гвардия» это новое, сколько бы ни оплакивала бывшее великолепие и мечтала об его возврате — настоящая жизнь идет вне ее и мимо ее.

И пусть плакальщики произносят надгробное слово русской литературе и думают, будто за пределами их прихода, за оградой их храма — гробовая тишина, пустота, отчаяние смерти!

Ведь все равно жива и будет жить русская литература — и безнадежно мертвы лишь ее могильщики и отрицатели.

 Д. МЕРЕЖКОВСКИЙ

 О МУДРОМ ЖАЛЕ

Строители «Нового Дома», я хочу сказать вам два слова. Говорю как будто со стороны, не из Дома, а в Дом, но не потому, что я не с вами, а потому, что я человек поколения старшего годами, — сердце не стареет. Только два слова, — следующие слова будут зависеть уже не от меня, а от того, как Дом ваш построятся.

Воля к мысли — вот мои два слова, и надеюсь, вы меня поймете с этих двух слов. Да и те, кто с вами, — я не сомневаюсь, что кое-кто будет с вами, и сейчас уже есть, — те меня тоже поймут.

Воля к мысли — ведь это и есть камень, заложенный в основание Нового Дома, — «камень, пренебреженный жидущими, но который сделается главою угла»¹ Не оттого ли и рухнул наш Старый Дом, что он был основан не на этом Камне?

Воля к мысли скована сейчас в России такими цепями, каких мир еще не видал. Верно поняли ковавшие цепь, что, не сковав мысли, не скуешь и России. Это очень страшно, но не удивительно; удивительнее и, может быть, страшнее то, что воля эта скована и здесь, среди нас — кем? чем? Как бы мы ни ответили на этот вопрос, ясно одно: с волею к мысли борется тайная, темная, но очень упорная и жадная воля к безмыслию.

Там, в России, воля эта понятна со стороны сковавших цепь, а отчасти и со стороны скованных: есть же такая мера несчастья, когда лучше не думать, потому что всякая мысль — только лишняя боль. Но ведь здесь, среди нас, бегство от мысли совсем не такое, и объяснить его нельзя ничем, если только не предположить самое страшное — что и здесь и там рука, сковавшая мысль, — одна — видимая там, невидимая здесь...

Но об этом в двух словах не скажешь. Лучше вернемся к более узкой литературной задаче «Нового Дома».

Что такое воля к мысли в литературе? Это воля к оценке, к суду, прежде всего над собой, а потом и над другими, — воля к творческой критике, потому что критика, в

своём высшем пределе, не только может, но и должна быть творческой.

Кажется, вы очень верно угадали самую насущную потребность русской литературы, вчерашней, сегодняшней и завтрашней. «Жатвы много, а делателей мало»². Мало критиков; и жатва русской литературы осталась несобранной; житницы наши все еще пусты. Это в прошлом, а в настоящем и будущем: русская литература нуждается в критике, как иссохшая земля в дожде.

Десять тысяч «поэтов», и ни одного критика. Что это, хороший знак? Нет, очень плохой. Не потому, разумеется, что поэтическое творчество ниже критики. Может быть, выше; может быть, и ниже. Данте говорит стихами, но ведь и Смердяков «любит стишок». Без критики мы так и не узнаем, сколько в числе десяти тысяч Смердяковых и сколько Данте.

Спор критики с поэзией давний и ненужный спор. Муза критики и муза поэзии — родные сестры. Критика есть оценка, но и сама оценка может быть — нет, *должна быть* ценностью, это и значит — критика должна быть творчеством, поэзией, так же как поэзия должна быть глубочайшей мыслью о жизни, судом над жизнью — критикой.

Критика — не только суд над прошлым и настоящим, но и предсказание будущего: пророчество. Да, вот вечное, хотя и забытое имя критика — пророк. Имя это наше, русское по преимуществу.

Русская литература извне наименее, а внутри наиболее критическая, потому что наиболее пророческая. От «горестных замет» Пушкина, первого русского критика, через «Философические письма» Чаадаева и гениальную, все еще непонятую «Переписку с друзьями» Гоголя до «Дневника писателя» Достоевского, к Вл. Соловьеву и Розанову — вот критический, пророческий путь русской литературы. Он оборван с бытием России; с ним же будет и восстановлен.

Критика — пророческая мысль — есть жало поэзии. Поэзия без мысли — змея без жала.

И жало мудрых змей
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой³,

Это мудрое жало нам сейчас нужнее, чем когда-либо. Мы, русская Диаспора, — воплощенная критика России, как бы от нее отошедшая мысль и совесть, суд над Нею, настоящей, и пророчество о Ней, будущей.

Да, мы — это или — ничто.

П. СТРУВЕ

ДОСТОЕВСКИЙ — ПУТЬ К ПУШКИНУ

*Речь, произнесенная 15 февраля 1931 г.
в торжественном собрании Русского Научного Института
в Белграде.*

Достоевский — единственный в мировой литературе после Данте и рядом с ним пример великого художника и великого религиозного мыслителя в одном лице. Собственно, по силе и напряженности религиозного мышления с Достоевским могут, насколько я обзораю, быть сопоставлены в XIX в. следующие умы, погруженные в религиозные проблемы:

шотландец *Томас (Фома) Карлейль*;

датчанин *Серен Киркегор*;

русский *Константин Леонтьев*, уже столкнувшийся с Достоевским и с ним померявшийся силами¹;

немец *Фридрих Ницше*, уже испытавший на себе влияние Достоевского.

Особенно могут как религиозный мыслитель датчанин Киркегор, протестант, не убоившийся напомнить человечеству о подлинном аскетическом лике христианства.

Но как бы ни оценивать умственные дарования и писательскую силу этих по-разному очень больших писателей (...), ни один из них не был художником-творцом. Всего больше, быть может, предвещали грандиозное явление Достоевского великие польские писатели *Адам Мицкевич* (род. 1798 г.) — помнится, Пушкин о нем сказал: «Он вдохновенен был свыше и с высоты взирал на мир»² — и *Сигизмунд Красинский* (род. 1812 г.), «Небожественная комедия» которого изображает мировую рево-

люцию и кончается явлением Христа, быть может, вдохновившим нашего несчастного Александра Блока в его «Двенадцати».

Странная игра истории — не имевший никаких ни польских, ни католических симпатий Достоевский по напряженности религиозно-эстетического чувства всего ближе именно к великим мистикам польской литературы! Но Красинский не был художником-творцом в подлинном смысле, а Мицкевич как художник не сопрягается с Мицкевичем-мыслителем. Достоевский же велик органически мощным и гармоническим в своей мощи совмещением в одном лице художника-творца и религиозного мыслителя.

Это совмещение обусловило другую универсально-историческую черту значительности Достоевского.

Достоевский стал для не-русского мира самым полным, самым сильным, самым ярким выразителем русского духа. До Достоевского историки-исследователи могли знать и измерить — знали ли и измеряли ли? — это другой вопрос — русское православие как особую стихию человеческого духа, выразившую какую-то важную, неповторимую и неотъемлемую сторону вселенского христианства как живого и многогранного исторического явления. Достоевский ее воплотил в образах и сам явился ее живым воплощением. В лице Достоевского, таким образом, произошло вступление русской духовной стихии как могущественной и равноправной силы в общий круг мировой культуры. Пусть эта сила еще не понята, пусть она еще не разгадана, пусть она предстает перед остальным миром в образе какого-то рокового в своей темноте и загадочности сфинкса, но ее особое лицо признано, ее духовное своеобразие ошущено.

И это сделал Достоевский. В этом его мировое значение.

И не случайно эта роль выпала на долю Достоевского.

Мнение замечательного русского философа-критика, друга Достоевского Страхова, что Достоевский как художник есть крайне субъективный писатель, в этой категорической форме не может быть поддержано. Наоборот, история произведений Достоевского показывает, что его психологический анализ не есть просто отчет об его личных, субъективных переживаниях. Конечно, его творчество есть

его жизнь. Но свой огромный жизненный опыт грешника и страдальца Достоевский, как художник, заставил себя и сумел — объективировать. Эта черта Достоевского как художника стоит в связи с его основным свойством как человека. Человек великих страстей и великих падений, Достоевский был в то же время человеком огромной воли. Он эту особенность хорошо сознавал и «объективировал» в своих творениях (между прочим, в изображении Николая Ставрогина). В этом отличие сильного волею, хотя и большого Достоевского от слабых в волевом отношении, но физически гораздо более крепких русского барина и «баденского буржуа» Тургенева, «статского или действительного статского советника» Гончарова, помещика и «поэта и историка» помещицкого круга, по определению самого Достоевского, «психолога дворянской души» Льва Толстого.

Вот почему, несмотря на удары судьбы (каторга), на жестокую нужду (вечно не было денег, бегал от кредиторов), на увлечения (страстный картежник) и искушения (его личная жизнь была сложна, и женщины в ней занимали немало места), Достоевский мог творить так много и так энергично.

Достоевский первый и единственный гениальный представитель «разночинца» в русской литературе. Он — порождение не залитой солнцем сельской «дворянской» культуры, а туманного и сырого чиновничьего Петербурга (хотя он и родился в Москве), с его гнетущей обыденщиной, с его давящей тоской, с его надрывами и чрезмерностями.

Помните «Белые ночи»?

Если для иностранцев Достоевский есть самый яркий и непререкаемый выразитель русского духа, то для русских рядом с Достоевским и над ним стоит человек, перед которым сам Достоевский в подлинном духовном восторге преклонился как перед вершиной русского духа.

Это — Пушкин.

Речь Достоевского о Пушкине³ была не только событием, но останется самым ярким и самым полновесным фактом в истории русского духовного развития.

Достоевский выразил в своем творчестве одну основную мысль: мысль о Боге. «Главный вопрос, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь — существование Божье»⁴. Но творчество Достоевского —

это именно мука, цепь страданий и борений. Творчество Пушкина — это легкость и ясность. Сложный и тяжелый, напряженный и мрачный Достоевский преклонился перед простым и легким, светлым и ясным Пушкиным и тем показал, что он, Достоевский, он сам есть *путь к Пушкину*.

В этом Достоевский пророчески значителен как духовный водитель.

В цепи страданий и борений, падений и подъемов, которую составляла его жизнь, великий грешник, доходя «везде и во всем до последнего «предела», «всю жизнь за черту переходил».

Чрезмерность Достоевского есть выражение его исключительно расщепленной («сам дивится себе, сам испытывает себя и любит опускаться в бездну»), исключительно страстной («натура моя подлая и слишком страстная»*) и в то же время «из страстности гордой и владычествующей натуры» (письмо 1854 г.).

И это живое воплощение «чрезмерности», глубоко почвенной, национальной, русской, склонилось перед гением мощной меры и мерой мощности, Пушкиным, про которого сам Достоевский в гениальном наброске «Житие великого грешника» сказал: «Один Пушкин настоящий русский».

Событие огромной значительности, пророчески драгоценное, указующее путь!

Русская чрезмерность в лице Достоевского преклонилась перед великим и таинственным законом меры в его высшем русском воплощении мощного «всечеловека» Пушкина.

Сам Достоевский перед уходом своим из этого мира, который он так ясно предвкусил, указал нам путь к Пушкину, тому Пушкину, одним из заветов которого было:

В мерный круг
Твой бег направлю
Укороченной уздой⁵

* Письмо к А. Н. Майкову из Женевы от 16—28 августа 1867 г., впервые по автографу напечатанное в «Переписке Ф. М. Достоевского и И. С. Тургенева» (Спб., 1928, с. 154—174).

Ф. ШАЛЯПИН

**МАСКА И ДУША:
МОИ СОРОК ЛЕТ НА ТЕАТРАХ**

Главы из книги

Моим детям

ПРЕДИСЛОВИЕ

Выпуская в свет мою настоящую книгу, я считаю необходимым объяснить, что побудило меня, певца, никогда литературой не занимавшегося, посвятить мои короткие досуги нелегкому для меня труду — писать. Принято, правда, что люди, достигшие значительной известности на каком-нибудь жизненном поприще, в автобиографии или мемуарах рассказывают своим современникам, в каком году они увидели свет, кто родил их, в какой школе они учились или ленились учиться, как звали девушку, внушившую им первое чувство любви, и как они вышли в люди. Одну книгу добровольцам обычно прощают. Но мой случай сложнее. Этот узаконенный первый грех я уже совершил много лет тому назад¹ И это меня немного пугает. В детстве я любил красть яблоки с деревьев соседнего сада. Первое воровство садовник мне охотно простил, но когда он поймал меня за этим делом второй раз, то больно отодрал. И вот боюсь, как бы мои доброжелатели не сказали: «Чего это Шаляпин опять вздумал книгу писать? Лучше бы уж он пел»...

Может быть, оно так и есть. Но новую книгу я задумал под сильным влиянием одного внешнего обстоятельства, которому противостоять было трудно. Недавно исполнилось сорок лет со дня моего первого выступления на театральных подмостках в качестве профессионального певца². В это знаменательное для меня юбилейное утро я сделался немножко сентиментален, стал перед зеркалом и обратился к собственному изображению с приблизительно такой, слегка выпренной речью:

— Высокочтимый, маститый Федор Иванович! Хотя Вы за кулисами и большой скандалист, хотя Вы и отравля-

ете существование дирижерам, а все-таки как-никак сорок лет Вы верой и правдой пропели... Сорок лет песни! Сорок лет непрерывного труда, который богам, Вас возлюбившим, бывало угодно нередко осенять вдохновением. Сорок лет постоянного горения, ибо вне горения Вы не мыслили и не мыслите искусства. Сорок лет сомнений, и тревог, и восторгов, и недовольства собою, и триумфов — целая жизнь... Каких только путей Вы, Федор Иванович, не исходили за эти годы! И родные Вам проселочные дороги, обсаженные милыми березами, истоптанные лаптями любезных Вашему сердцу мужиков, так чудесно поющих Ваши любимые народные песни; и пыльные улицы провинциальных городов родины, где мещане заводят свои трогательные шарманки и пиликают на немецких гармониках; и блестящие проспекты императорских столиц, на которых гремела музыка боевая; и столбовые дороги мира, по которым под мелодию спальных колес мчатся синие и голубые экспрессы. Каких только песен Вы не наслушались. Какие только песни не пели Вы сами!..

Как в таких случаях полагается, оратор поднес мне приятный юбилейный подарок — золотое автоматическое перо, и так я всем этим был растроган, что дал себе слово вспомнить и передумать опыт этих сорока лет и рассказать о нем кому охота слушать, а прежде всего самому себе и моим детям...

Должен сказать, что нелегко дался мне тот путь, о котором я упоминал в моей юбилейной речи, и не всегда с неба, как чудотворная манна, падало мое искусство. Долгими и упорными усилиями достигал я совершенства в моей работе, бережными заботами укреплял я дарованные мне силы. И я искренне думаю, что мой артистический опыт, рассказанный правдиво, может оказаться полезным для тех из моих молодых товарищей по сцене, которые готовы серьезно над собою работать и не любят обольщаться дешевыми успехами. Особенно теперь, когда театральное искусство, как нам кажется, находится в печальном упадке, когда над театром столько мудрят и фокусничают. Я смею надеяться, что мои театральные впечатления, думы и наблюдения представят некоторый интерес и для более широкого круга читателей.

Не менее театра сильно волновала меня в последние годы другая тема — Россия, моя родина. Не скрою, что чувство тоски по России, которым болеют (или здоровы)

многие русские люди за границей, мне вообще не свойственно. Оттого ли, что я привык скитаться по всему земному шару, или по какой-нибудь другой причине, а по родине я обыкновенно не тоскую. Но странствуя по свету и всматриваясь мельком в нравы различных народов, в жизнь различных стран, я всегда вспоминаю мой собственный народ, мою собственную страну. Вспоминаю прошлое, хорошее и дурное, личное и вообще человеческое. А как только вспомню — взгрустну. И тогда я чувствую глубокую потребность привести в порядок мои мысли о моем народе и о родной стороне. Мысли разнообразные и беспорядочные, в разные цвета окрашенные. От иных плохо спится, от иных гордостью зажигаются глаза и радостно бьется сердце. А есть и такие, от которых хочется петь и плакать в одно и то же время. Бешеная, несурзная, но чудная родина моя! Я в разрыве с нею, я оставил ее для чужих краев. На чужбине, оторванные от России, живут и мои дети. Я увез их с собою в раннем возрасте, когда для них выбор был еще невозможен. Почему я так поступил? Как это случилось? На этот вопрос я чувствую себя обязанным ответить. Вот почему я в этой книге уделю немало места воспоминаниям о последних годах моей жизни в России, которая тогда называлась уже не просто Россией, а Социалистической и Советской...

Магический кристалл, через который я Россию видел, был театр. Все, что я буду вспоминать и рассказывать, будет так или иначе связано с моей театральной жизнью. О людях и явлениях жизни я собираюсь судить не как политик или социолог, а как актер, с актерской точки зрения. Как актеру мне прежде всего интересны человеческие типы — их душа, их грим, их жесты. Это заставит меня иногда рассказывать подробно незначительные как будто эпизоды. В деталях и орнаментах для меня заключается иногда больше красок, характера и жизни, чем в самом фасаде здания. Этот милый киевский полицейский пристав, дающий мне деловую аудиенцию в ванной, по горло погруженный в воду и в этом своем безыскусственном положении угощающий меня в не совсем урочный час водкой, этот чудной северный комиссар, который в два часа ночи будит меня телефонным звонком, чтобы сказать мне, что он хочет непременно и безотлагательно со мною чокнуться и закусить семгой, — как не уделить им минуты внимания? Они не менее мне интересны, чем великий

князь на спектакле Эрмитажного театра³, чем первый министр в дворцовом кабинете, чем главнокомандующий армией в своем подвижном салон-вагоне. Это такие же российские люди, такие же актеры на русской сцене, хотя и в различных ролях. <...>

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

II. У ЛУКОМОРЬЯ ДУБ ЗЕЛЕНЫЙ...

Я иногда спрашиваю себя, почему театр не только привлекал к себе мое внимание, но заполнил целиком все мое существо? Объяснение этому простое. Действительность, меня окружавшая, заключала в себе очень мало положительного. В реальности моей жизни я видел грубые поступки, слышал грубые слова. Все это натурально смешано с жизнью всякого человека, но среди казанской Суконной слободы, в которой судьбе было угодно поместить меня, была особенно грубой. Я, может быть, и не понимал этого умом, не отдавал себе в этом ясного отчета, но, несомненно, как-то это чувствовал всем сердцем. Глубоко в моей душе что-то необъяснимое говорило мне, что та жизнь, которую я вижу кругом, чего-то лишена. Мое первое посещение театра ударило по всему моему существу именно потому, что очевидным образом подтвердило мое смутное предчувствие, что жизнь может быть иною — более прекрасной, более благородной.

Я не знал, кто были эти люди, которые разыгрывали на сцене «Медею» или «Русскую свадьбу»⁴, но это были для меня существа высшего порядка. Они были так прекрасно одеты! (Одеты они были, вероятно, очень плохо.) В каких-то замечательных кафтанах старинных русских бояр, в красных сафьяновых сапогах, в атласных, изумрудного цвета сарафанах. Но в особенности прельстили меня слова, которые они произносили. И не самые слова — в отдельности я все их знал, это были те обыкновенные слова, которые я слышал в жизни; прельщали меня волнующие, необыкновенные фразы, которые эти люди из слов слагали. Во фразах отражалась какая-то человеческая мысль, удивительные в них звучали ноты новых человеческих чувств. То главным образом было чудесно, что знакомые слова издавали незнакомый аромат.

Я с некоторой настойчивостью отмечаю эту черту моего раннего очарования театром потому, что мои позднейшие услады искусством и жизнью ничем, в сущности, не отличались от этого первого моего и неопытного восторга. Менялись годы, города, страны, климаты, условия и формы — сущность оставалась та же. Всегда это было умиление перед той волшебной новизной, которую искусство придает самым простым словам, самым будничным вещам, самым привычным чувствам. <...>

Я не знал, не мог определить, действительность ли это или обман. Я, вероятно, и не задавался этим вопросом, но, если бы это был самый злокачественный обман, душа моя все равно поверила бы обману свято. Не могла бы не поверить, потому что на занавесе было нарисовано:

У лукоморья дуб зеленый.
Златая цепь на дубе том...

Вот с этого момента, хотя я был еще очень молод, я в глубине души, без слов и решений, решил раз навсегда — принять именно это причастие...

И часто мне с тех пор казалось, что не только слова обыденные могут быть преображены в поэзию, но и поступки наши, необходимые, повседневные, реальные поступки нашей Суконной слободы, могут быть претворены в прекрасные действия. Но для этого в жизни, как в искусстве, нужны творческая фантазия и художественная воля. Надо уметь видеть сны.

И снится ей все, что в пустыне далекой,
В том крае, где солнца восход,
Одна и грустна на утесе горючем,
Прекрасная пальма растет <...>

Я считаю знаменательным и для русской жизни в высокой степени типичным, что к пению меня поощряли простые мастеровые русские люди и что первое мое приобщение к песне произошло в русской церкви, в церковном хоре. Между этими двумя фактами есть глубокая внутренняя связь. Ведь вот русские люди поют песню с самого рождения. От колыбели, от пеленок. Поют всегда. По крайней мере, так это было в дни моего отрочества. Народ, который страдал в темных глубинах жизни, пел страдальческие и до отчаяния веселые песни. Что случилось с ним, что он песни эти забыл и запел частушку, эту удручающую, эту невыносимую и бездарную пошлость? Стало ли ему лучше жить на белом свете или же, наоборот, он по-

терял всякую надежду на лучшее и застрял в промежутке между надеждой и отчаянием на этом проклятом чертовом мосту? Уж не фабрика ли тут виновата, не резиновые ли блестящие калоши, не шерстяной ли шарф, ни с того ни с сего окутывающие его шею в яркий летний день, когда так хорошо поют птицы? Не корсет ли, надеваемый поверх платья сельскими модницами? Или это проклятая немецкая гармоника, которую с такой любовью держит под мышкой человек какого-нибудь цеха в день отдыха? Этого объяснить не берусь. Знаю только, что эта частушка — не песня, а сорока, и даже не натуральная, а похабно озорником раскрашенная. А как хорошо пели! Пели в поле, пели на сеновалах, на речках, у ручьев, в лесах и за лучиной. Одержим был песней русский народ, и великая в нем бродила песенная хмель...

Сидят сапожнички какие-нибудь и дуют водку. Сквернословят, лаются. И вдруг вот заходят сапожнички мои, забудут брань и драку, забудут тяжесть лютой жизни, к которой они пришиты, как дратвой... Перекидывая с плеча на плечо фуляровый платок, за отсутствием в зимнюю пору цветов заменяющий вьюн-венок, заходят и поют:

Со вьюном я хожу,
С золотым я хожу,
Положу я вьюн на правое плечо,
А со правого на левое плечо.
Через вьюн взгляну зазнобушке в лицо.
Приходи-ка ты, зазноба, на крыльцо,
На крылечушко тесовенькое,
Для тебя строено новенькое...

И поется это с таким сердцем и душой, что и не замечается, что зазнобушка-то нечаянно — горбатенькая... Горбатого могила исправит; а я скажу — и песня...

А кто не помнит, как в простой народной школе мы все, мальчишки, незатейливо затягивали хором каким-нибудь учителем на песню переведенные, чудесные слова Пушкина:

Сквозь волнистые туманы
Пробирается луна,
На печальные поляны
Льет печальный свет она...

Безмолвными кажутся наши дорогие печальные поляны, особенно в зимнюю пору, но неслышно поют эти поляны, и подпевают им печальная луна. Чем же согреться

человеку в волнистых туманах печальных полян в зимнюю пору? Вот тут, кажется мне, и родилась народная песня, которая согревала и сердце и душу. А разве тусклая даль этих равнин не будила воображения, без которого никакая песня и не родится, не плела легенд и не обвивала ими русскую песню?

На ельничке да на березничке,
 Да на частом горьком осинничке
 Ходит ворон-конь,
 Три дня не поенный,
 А как на травушке да на муравушке
 Лежит молодец, сквозь простреленный...

Но не все грустно на бесконечных российских полянах. Много там и птиц прилетает, и ярче, кажется мне, светит солнышко весной, когда растаяли снега, и сильнее чувствуется радость весны, чем в самых теплых странах. А если это так, то как же не зарядиться на тройке и не запеть:

Эх, вдоль по Питерской!..

И как же не улыбнуться до ушей над кумом, который куме своей от сердца притащит судака:

Чтобы юшка была,
 А чтобы с юшечкой
 И петрушечка.
 А с петрушечкой
 Целовала чтоб покрепче,
 Мила душечка.

От природы, от быта русская песня, и от любви. Ведь любовь — песня.

У Пушкина:

...Из наслаждений жизни
 Одной любви музыка уступает,
 Но и любовь — мелодия⁵.

Русская любовь поет и на заре, и в темные пасмурные ночи. И в эти пасмурные ночи, вечера и дни, когда стоит туман и окна, крыши, тумбочки и деревья покрыты инеем, вдруг огромным, нескладным голосом рявкнет в ответ песне большой колокол. Дрогнет сумрак, и прольется к сердцу действительно какой-то благовест.

Конечно, многие люди, вероятно несметно умные, говорят, что религия — опиум для народа и что церковь развращает человека. Судить об этом я не хочу и не берусь потому, что на это я смотрю не как политик или фило-

соф, а как актер. Кажется мне, однако, что если и есть в церкви опиум, то это именно — песня. Священная песня, а может быть и не священная, потому что она, церковная песня, живет неразрывно и нераздельно с той простой равнинной песней, которая, подобно колоколу, также сотрясает сумрак жизни, но лично я, хотя и человек не религиозный в том смысле, как принято это понимать, всегда, приходя в церковь и слыша «Христос воскрес из мертвых»⁶, чувствую, как я вознесен. Я хочу сказать, что короткое время я не чувствую земли, стою как бы в воздухе.

А единственная в мире русская панихида с ее возвышенной одухотворенной скорбью?

Благословен еси, Господи⁷

А это удивительное «Со духи праведных скончавшихся...»⁸

А «Вечная память»⁹!

Я не знаю и не интересовался никогда, чем занимаются архиереи в синодах, о каких уставах они спорят. Не знаю, где и кто решает, у кого Христос красивее и лучше — у православных, у католиков или у протестантов. Не знаю я также, насколько эти споры необходимы. Все это, может быть, и нужно. Знаю только, что «Надгробное рыдание»¹⁰ выплакало и выстрадало человечество двадцати столетий. Так это *наше* «Надгробное рыдание», а то «Надгробное рыдание», что подготовило наше, — не десятки ли тысяч лет выстрадало и выплакало его человечество?.. Какие причудливые сталактиты могли бы быть представлены, как говорят нынче, — в планетарном масштабе, — если бы были собраны все слезы горестей и слезы радости, пролитые в церкви! Не хватает человеческих слов, чтобы выразить, как таинственно соединены в русском церковном пении эти два полюса радости и печали, и где между ними черта, и как одно переходит в другое, неуловимо. Много горького и светлого в жизни человека, но искреннее воскресение — песня, истинное вознесение — песнопение. Вот почему я так горд за мой певческий, может быть и несуразный, но певческий русский народ... <...>

Императорские театры, о которых мне придется сказать немало отрицательного, несомненно имели своеобраз-

ное величие. Россия могла не без основания ими гордиться. Оно и немудрено, потому что антрепренером этих театров был не кто иной, как российский император. И это, конечно, не то, что американский миллионер-меценат, английский субскрайбер¹¹ или французский командитер¹². Величие российского императора — хотя он, может быть, и не думал никогда о театрах, — даже через бюрократию отражалось на всем ведении дела.

Прежде всего, актеры и вообще все работники и слуги императорских театров были хорошо обеспечены. Актер получал широкую возможность спокойно жить, думать и работать. Постановки опер и балета были грандиозны. Там не считали грошей, тратили широко. Костюмы и декорации были делаемы так великолепно — особенно в Мариинском театре, — что частному предпринимателю это и присниться не могло.

Может быть, императорская опера и не могла похвастаться плеядами исключительных певцов и певиц в одну и ту же пору, но все же наши российские певцы и певицы насчитывали в своих рядах первоклассных представителей вокального искусства. На особенной высоте в смысле артистических сил стояли императорские драматические театры, действительно блиставшие плеядой изумительных актеров, живших в одно и то же время. На очень большой высоте стоял императорский балет.

Наряду с театрами существовали славные императорские консерватории в Петербурге и Москве¹³ с многочисленными отделениями в провинции, питавшие оперную русскую сцену хорошо подготовленными артистами и, в особенности, музыкантами. Существовали и императорские драматические школы. Но исключительно богато была поставлена императорская балетная школа. Мальчики и девочки, в нежном возрасте принимаемые в специальные балетные школы, жили в них все интернами и помимо специального балетного курса проходили в самих стенах этих школ еще и общеобразовательный курс по полной гимназической программе.

В какой другой стране на свете существуют столь великолепно поставленные учреждения? В России же они учреждены более ста лет тому назад. Не удивительно, что никакие другие страны не могут конкурировать с Россией в области художественного воспитания актера.

Бывали и у нас, конечно, плохие спектакли — плохо

пели или плохо играли, — но без этого не проживешь. То артистическое убожество, которое приходится иногда видеть в серьезных первоклассных европейских и американских театрах, на императорской сцене просто было невысказано. Оно, впрочем, редко встречалось даже в среднем провинциальном русском театре... Вот почему когда в Европе слышишь первоклассного скрипача, пианиста или певца, видишь замечательного актера, танцора или танцовщицу, то это очень часто артисты русского воспитания.

Мне неприятно, что только сказанное звучит как бы бахвальством. Эта непривлекательная черта присуща, к сожалению, русскому человеку — любит он не в меру похвастаться своим. Но у меня к этому нет склонности. Я просто утверждаю факты, как они есть. <...>

Мариинский театр в новом баше не нуждался. В труппе было, кажется, целых десять басов. Так что приглашение меня в труппу нельзя было считать техническим. Оно могло быть оправдано только художественной заботой о развитии молодого таланта, каким меня, очевидно, признавали. Я думаю, что оно, по существу, так и было. Не нужен был труппе бас, но был желателен новый, свежий артист, которого желали поощрить в интересах искусства вообще и Мариинского театра в частности. Естественно, что я имел основание и право надеяться, что на знаменитой сцене Мариинского театра я найду и серьезное внимание к моей артистической индивидуальности, и разумное художественное руководство, и, наконец, просто интересную работу. К глубокому моему отчаянию, я очень скоро убедился, что в этом мнимом раю больше змей, чем яблок. Я столкнулся с явлением, которое заглушало всякое оригинальное стремление, мертвило все живое, — с бюрократической рутинной. Господству этого чиновничьего шаблона, а не чьей-нибудь злой воле я приписываю решительный неуспех моей первой попытки работать на императорской сцене.

Что мне прежде всего бросилось в глаза на первых же порах моего вступления в Мариинский театр, это то, что управителями труппы являются вовсе не наиболее талантливые артисты, как я себе наивно это представлял, а какие-то странные люди с бородами и без бород, в вицмундирах с золотыми пуговицами и с синими бархатными

воротниками. Чиновники. А те боги, в среду которых я благоговейно и с чувством счастья вступал, были в своем большинстве людьми, которые пели на все голоса одно и то же слово: «слушаюсь!» Я долго не мог сообразить, в чем тут дело. Я не знал, как мне быть. Почувствовать ли обиду или согласиться с положением вещей, войти в круг и быть как все. Может быть, думал я, этот порядок как раз и необходим для того, чтобы открывшийся мне рай мог существовать. Актеры — люди, служащие по контракту: надо же, чтобы они слушались своих хозяев. А хозяева-то уж, наверное, заботятся о правильном уходе за древом познания и древом жизни нашего рая. Но один странный случай скоро дал мне понять, что чиновные хозяева представляют в театре исключительно *принцип власти*, которому подчиняют все другие соображения, в том числе и художественное.

В театре разучивали новую оперу Н. А. Римского-Корсакова «Ночь перед Рождеством» — по Гоголю. Мне была в этой опере поручена маленькая роль Панаса. Тут я в первый раз встретился с Римским-Корсаковым. Этот музыкальный волшебник произвел на меня впечатление очень скромного и застенчивого человека. Он имел старомодный вид. Темная борода росла как хотела, прикрывая небрежный черный галстучек. Он был одет в черный сюртук старинного покроя, и карманы брюк были по-старинному расположены горизонтально. На носу он носил две пары очков — одну под другой. Глубокая складка между бровей казалась мне скорбной. Был он чрезвычайно молчалив. Приходил, как мы все, в партер и то садился ближе к дирижеру Направнику, то отходил в сторонку и садился на скамеечку, молча и внимательно наблюдая за репетицией.

Почти на каждой репетиции Направник обращался к композитору с каким-нибудь замечанием и говорил:

— Я думаю, Николай Андреевич, что этот акт имеет много длиннот, и я вам рекомендую его сократить.

Смущенный Римский-Корсаков вставал, озабоченно подходил к дирижерскому пюпитру и дребезжащим баском в нос виновато говорил:

— По совести говоря, не нахожу в этом акте длиннот.

И робко пояснял:

— Конструкция всей пьесы требует, чтобы именно тут было выражено музыкально то, что служит *основанием* дальнейшего действия.

Методически холодный голос Направника отвечал ему с педантическим чешским акцентом:

— Может быть, вы и правы, но это ваша личная любовь к собственному произведению. Но нужно же думать и о публике. Из моего *длинного* опыта я замечаю, что тщательная разработка композиторами их произведений затягивает спектакль и утомляет публику. Я это говорю потому, что имею к вам настоящую симпатию. Надо сократить.

Все это, может быть, и так, но последним и решающим аргументом в этих спорах неизменно являлась ссылка на то, что:

— Директор Всеволожский решительно восстает против *длиннот русских композиторов*.

И тут я уже понимал, что, как бы ни симпатизировал Направник Римскому-Корсакову, с одной стороны, как бы ни был художественно прав композитор, с другой, — решает вопрос не симпатия и не авторитет гения, а личный вкус директора — самого большого из чиновников, который не выносит «длиннот русских композиторов».

Но не только русских «длиннот» не выносил И. А. Всеволожский — он не выносил русской музыки вообще. Об этом я узнал из самого авторитетного источника, когда в первый раз на Мариинской сцене играл роль Сусанина в «Жизни за царя»¹⁴. Костюм этого крепкого северного русского мужика, принесенный мне заведующим гардеробом, представлял собою нечто похожее на *sortie de bal*¹⁵. Вместо лаптей принесли красные сафьяновые сапоги.

Когда я сказал гардеробщику:

— Не полагалось бы, батюшка мой, Сусанина играть в таком костюме; это ведь неправда, — заведующий гардеробом посмотрел на меня как на человека, упавшего с луны, и заявил:

— Наш директор терпеть не может все эти русские представления. О лаптях и не помышляйте. Наш директор говорит, что когда представляют русскую оперу, то на сцене отвратительно пахнет щами и гречневой кашей. Как только начинают играть русскую увертюру, самый воздух в театре пропитывается перегаром водки...

Щи, гречневая каша и перегар водки — ничего, кроме этого, бюрократическая рутинка не чувствовала в той новой русской музыке, которой суждено было вскоре завоевать весь мир. Рутинка эта, прежде всего, мешала обновлению репертуара, торжеству тех замечательных русских компо-

зителей, с творениями которых тайной связью была связана, по-видимому, вся моя художественная судьба и артистическая будущность. Хотя я еще не был тверд в моих взглядах на искусство и раздвоение между *la donna è mobile*¹⁶ и Мусоргским еще давало мне себя чувствовать, — инстинкт все же определенно толкал меня в сторону Мусоргского. И к большому моему смущению замечал я, что и столицы относятся к этому композитору не лучше Тифлиса¹⁷. Очень хорошо помню, как однажды, за ужином после концерта, на котором я пел музыкальную сатиру Мусоргского «Раешник»¹⁸, один очень видный музыкант, профессор Московской консерватории, сказал мне не без язвительности:

— Скажите мне, Шаляпин, отчего это вам нравится петь в концертах какие-то третьестепенные фельетоны из «Московского листка»¹⁹?

Этого же мнения держались и влиятельные музыкальные критики. Мне вспоминались советы: «опирайте на грудь», «держите голос в маске», «не делайте ключичного дыхания», и я думал — так неужели же в этом вся суть искусства?

VI. РУССКИЕ ЛЮДИ

⟨...⟩ Со вторичным моим поступлением на императорскую сцену²⁰ моя работа стала протекать параллельно в обеих столицах, так как я поочередно выступал то в Мариинском театре в Петербурге, то в Большом императорском театре в Москве. Артист, много и серьезно работающий, не располагает большими досугами. Изучение ролей, репетиции, спектакли. Часы же моего отдыха я проводил или в семье, или в кругу друзей — музыкантов, художников, писателей. Так называемое общество я посещал мало. Однако в Москве я с большим интересом присматривался к купеческому кругу, дающему тон всей московской жизни. И не только московской. Я думаю, что в полустолетие, предшествовавшее революции, русское купечество играло первенствующую роль в бытовой жизни всей страны.

Что такое русский купец? Это, в сущности, простой российский крестьянин, который после освобождения от рабства потянулся работать в город. ⟨...⟩

...Я так и вижу в деревенском еще облике его, этого будущего московского туза торговли и промышленности.

Выбиваясь из сил и потея, он в своей деревне самыми необыкновенными путями изучает грамоту. По сонникам, по требникам, по лубочным рассказам о Бове Королевиче и Еруслане Лазаревиче²¹. Он по-старинному складывает буквы: аз, буки, веди, глаголь... Еще полуграмотный, он проявляет завидную сметливость. Не будучи ни техником, ни инженером, он вдруг изобретает какую-то машинку для растирания картофеля или находит в земле какие-то особенные материалы для колесной мази — вообще что-нибудь такое уму непостижимое. Он соображает, как вспахать десятину с наименьшей затратой труда, чтобы получить наибольший доход. Он не ходит в казенную пивную лавку, остерегается убивать драгоценное время праздничными прогулками. Он все время корпит то в конюшне, то в огороде, то в поле, то в лесу. Неизвестно каким образом — газет не читает — он узнает, что картофельная мука продается дешево и что, купив ее теперь по дешевой цене в такой-то губернии, он через месяц продаст ее дороже в другой.

И вот, глядишь, начинает он жить в преимущественном положении перед другими мужиками, у которых как раз нет его прилежания... С точки зрения последних течений мыслей в России он — «кулак», преступный тип. Купил дешево — кого-то обманул, продал дорого — опять кого-то обманул... А для меня, каюсь, это свидетельствует, что в этом человеке есть, как и подобает, ум, сметка, расторопность и энергия. Плох для жизни тот человек — хотя «поэтически» привлекателен, — который, подобно неаполитанскому лаццароне, лежит на солнышке и лениво греется.

А то еще российский мужичок, вырвавшись из деревни, начинает сколачивать свое благополучие будущего купца или промышленника в Москве. Он торгует сбитнем на Хитровом рынке²², продает пирожки, на лотках льет конопляное масло на гречишники, весело выкрикивает свой товаришко и косым глазком хитро наблюдает за стежками жизни, как и что зашито и что к нему как пришито. Неказиста жизнь для него. Он сам зачастую ночует с бродягами на том же Хитровом рынке или на Пресне²³, он ест требуху в дешевом трактире, вприкусочку пьет чаек с черным хлебом. Мерзнет, холодает, но всегда весел, не ропщет и надеется на будущее. Его не смущает, каким товаром ему приходится торговать, торгуя разным. Сегод-

ня иконами, завтра чулками, послезавтра янтарем, а то и книжечками. Таким образом он делается «экономистом». А там, глядь, у него уже и лавочка или заводик. А потом, поди, он уже 1-й гильдии купец. Подождите — его старший сынок первый покупает Гогенов, первый покупает Пикассо, первый везет в Москву Матисса²⁴. А мы, просвещенные, смотрим со скверно разинутыми ртами на всех не понятных еще нами Матиссов, Мане и Ренуаров и гнусаво-критически говорим: «Самодур...»

А самодуры тем временем потихонечку накопили чудесные сокровища искусства, создали галереи, музеи, первоклассные театры, настроили больниц и приютов на всю Москву.

Я помню характерное слово одного из купеческих тузов Москвы — Саввы Тимофеевича Морозова. Построил он себе новый дом на Арбате²⁵ и устроил большой праздник, на который, между прочим, был приглашен и я. В вестибюле, у огромной дубовой лестницы, ведшей в верхние парадные залы, я заметил нечто похожее на фонтан, а за ним большие цветные стекла, освещавшиеся как-то изнутри. На стекле ярко выступала чудесная лошадь, закованная в панцирь, с эффектным всадником на ней — молодым рыцарем, которого молодые девушки встречали цветами.

— Любите воинственное, — заметил я хозяину.

— Люблю победу, — ответил с улыбкой С. Т. Морозов.

Да, любили победу русские купцы и победили. Победили бедность и безвестность, буйную разноголосицу чиновных мундиров и надутое чванство дешевого сюсюкающего и картавящего аристократизма.

Я редко бывал в гостях у купцов. Но всякий раз, когда мне случалось у них бывать, я видел такую ширину размаха в приеме гостей, которую трудно вообразить. Объездив почти весь мир, побывав в домах богатейших европейцев и американцев, должен сказать, что такого размаха не видал нигде. Я думаю, что и представить себе этот размах европейцы не могут.

Много замечательных и талантливых людей мне судьба послала на моем артистическом пути. К первым и трогательным воспоминаниям о юной дружбе моих московских дней относится встреча с Сергеем Рахманиновым. Она

произошла в мой первый сезон у Мамонтова²⁶. Пришел в театр еще совсем молодой человек. Меня познакомили с ним. Сказали, что это музыкант, только что окончивший консерваторию. За конкурсное сочинение — оперу «Алеко»²⁷ по Пушкину — получил золотую медаль. Будет дирижировать у Мамонтова оперой «Самсон и Далила»²⁸. Все это мне очень импонировало. Подружились горячей юношеской дружбой. Часто ходили к Тестову расстегая кушачь²⁹, говорили о театре, музыке и всякой всячине.

Потом я вдруг стал его видеть реже. Этот глубокий человек с напряженной духовной жизнью переживал какой-то духовный кризис. Перестал показываться на людях. Писал музыку и рвал, неудовлетворенный. К счастью, Рахманинов силой воли скоро преодолел юношеский кризис, из «гамлетовского» периода вышел окрепшим для новой работы, написал много симфонических поэм, романсов, фортепьянных вещей и проч. Замечательный пианист, Рахманинов в то время один из немногих чудесных дирижеров, которых я в жизни встречал. С Рахманиновым за дирижерским пультом певец может быть совершенно спокоен. Дух произведения будет проявлен им с тонким совершенством, а если нужны задержание или пауза, то будет это йота в йоту... Когда Рахманинов сидит за фортепьяно и аккомпанирует, то приходится говорить: «не я пою, а мы поем». Как композитор Рахманинов воплощение простоты, ясности и искренности. Сидит в своем кресле и в угоду соглядатаям не двинется ни влево, ни вправо. Когда ему нужно почесать правое ухо, он это делает правой рукой, а не левой через всю спину. За это иные его не одобряли.

Вид у Рахманинова — сухой, хмурый, даже суровый. А какой детской доброты этот человек, какой любитель смеха. Когда еду к нему в гости, всегда приготовлю анекдот или рассказ — люблю посмешить этого моего старого друга.

С Рахманиновым у меня связано не совсем заурядное воспоминание о посещении Льва Николаевича Толстого.

Было это 9 января 1900 года в Москве. Толстой жил с семьей в своем доме в Хамовниках³⁰. Мы с Рахманиновым получили приглашение посетить его³¹. По деревянной лестнице мы поднялись на второй этаж очень милого, уютного, совсем скромного дома, кажется полудеревянного. Встретили нас радушно Софья Андреевна и сыновья — Михаил,

Андрей и Сергей. Нам предложили, конечно, чаю, но не до чаю было мне. Я очень волновался. Подумать только, мне предстояло в первый раз в жизни взглянуть в лицо и в глаза человеку, слова и мысли которого волновали весь мир. До сих пор я видел Льва Николаевича только на портретах. И вот он живой! Стоит у шахматного столика и о чем-то разговаривает с молодым Гольденвейзером (Гольденвейзеры — отец и сын — были постоянными партнерами Толстого в домашних шахматных турнирах). Я увидел фигуру, кажется, ниже среднего роста, что меня крайне удивило, — по фотографиям Лев Николаевич представлялся мне не только духовным, но и физическим гигантом — высоким, могучим и широким в плечах... Моя проклятая слуховая впечатлительность (профессиональная) и в эту многозначительную минуту отметила, что Лев Николаевич заговорил со мною голосом как будто дребезжащим и что какая-то буква, вероятно вследствие отсутствия каких-либо зубов, свистела и пришепетывала!.. Я это заметил, несмотря на то, что необычайно оробел, когда подходил к великому писателю, а еще более оробел, когда он просто и мило протянул мне руку и о чем-то меня спросил, вроде того, давно ли я служу в театре, я — молодой мальчик... Я отвечал так, как когда-то в Казанском театре¹² отвечал «веревочка» на вопрос, что я держу в руках...

Сережа Рахманинов был, кажется, смелее меня, но тоже волновался и руки имел холодные. Он говорил мне шепотом: «если попросят играть, не знаю, как — руки у меня совсем ледяные». И действительно, Лев Николаевич попросил Рахманинова сыграть. Что играл Рахманинов, я не помню. Волновался и все думал: кажется, придется петь. Еще больше я струсил, когда Лев Николаевич в упор спросил Рахманинова:

— Скажите, такая музыка нужна кому-нибудь?

Попросили и меня спеть. Помню, запел балладу «Судьба», только что написанную Рахманиновым на музыкальную тему пятой симфонии Бетховена и на слова Апухтина³³. Рахманинов мне аккомпанировал, и мы оба старались представить это произведение возможно лучше, но так мы и не узнали, понравилось ли оно Льву Николаевичу. Он ничего не сказал. Он опять спросил:

— Какая музыка нужнее людям — музыка ученая или народная?

Меня просили спеть еще. Я спел еще несколько вещей и между прочим песню Даргомыжского на слова Беранже «Старый капрал». Как раз против меня сидел Лев Николаевич, засунув обе руки за ременной пояс своей блузы. Нечаянно бросая на него время от времени взгляд, я заметил, что он с интересом следил за моим лицом, глазами и ртом. Когда я со слезами говорил последние слова расстреливаемого солдата:

Дай Бог домой вам вернуться,

Толстой вынул из-за пояса руку и вытер скатившиеся у него две слезы. Мне неловко это рассказывать, как бы внушая, что мое пение вызвало в Льве Николаевиче это движение души; я, может быть, правильно изобразил переживания капрала и музыку Даргомыжского, но эмоцию моего великого слушателя я объяснил расстрелом человека. Когда я кончил петь, присутствующие мне аплодировали и говорили мне разные лестные слова. Лев Николаевич не аплодировал и ничего не сказал.

Софья Андреевна немного позже, однако, говорила мне:

— Ради бога, не подавайте виду, что вы заметили у Льва Николаевича слезы. Вы знаете, он бывает иногда странным. Он говорит одно, а в душе, помимо холодного рассуждения, чувствует горячо.

— Что же, — спросил я, — понравилось Льву Николаевичу, как я пел «Старого капрала»?

Софья Андреевна пожала мне руку.

— Я уверена — очень.

Я сам чувствовал милую внутреннюю ласковость сурового апостола и был очень счастлив. Но сыновья Льва Николаевича — мои сверстники и приятели — увлекли меня в соседнюю комнату:

— Послушай, Шаляпин, если ты будешь оставаться дольше, тебе будет скучно. Поедем лучше к Яру. Там цыгане и цыганки. Вот там — так споем!..

Не знаю, было ли бы мне лучше, но что я чувствовал себя у Толстого очень напряженно и скованно, — правда. Мне было страшно, а вдруг Лев Николаевич спросит меня что-нибудь, на что не сумею как следует ответить. А цыганке смогу ответить на все, что бы она ни спросила... И через час нам цыганский хор распевал «Перстенок золотой».

Стыдно и обидно мне теперь сознавать, как многое, к чему надо было присмотреться внимательно и глубоко, прошло мимо меня как бы незамеченным. Так природный москвич проходит равнодушно мимо Кремля, а парижанин не замечает Лувра. По молодости лет и легкомыслию очень много проморгал я в жизни. Не я ли мог глубже, поближе и страстнее подойти к Льву Николаевичу Толстому? Не я ли мог чаще с умилением смотреть в глаза очкастому Николаю Андреевичу Римскому-Корсакову? Не я ли мог глубоко вздохнуть, видя, как милый Антон Павлович Чехов, слушая свои собственные рассказы в чтении Москвина, кашлял в сделанные из бумаги фунтики? Видел, но глубоко не вздохнул. Жалко.

Как сон вспоминаю я теперь все мои встречи с замечательнейшими русскими людьми моей эпохи. Вот я с моим бульдожкой сижу на диване у Ильи Ефимовича Репина в Куоккала³⁴.

— Барином хочу я вас написать, Федор Иванович, — говорит Репин.

— Зачем? — смущаюсь я.

— Иначе не могу себе вас представить. Вот вы лежите на софе в халате. Жалко, что нет старинной трубки. Не курят их теперь.

При воспоминании об исчезнувшем из обихода чубуке мысли и чувства великого художника уходили в прошлое, в старину. Смотрел я на его лицо и смутно чувствовал его чувства, но не понимал их тогда, а вот теперь понимаю. Сам иногда поворачиваю мою волчью шею назад и, когда вспоминаю старинную трубку — чубук, — понимаю, чем наполнялась душа незабвенного Ильи Ефимовича Репина. Дело, конечно, не в дереве этого чубука, а в духовной полноте того настроения, которое он создавал...

Об искусстве Репин говорил так просто и интересно, что, не будучи живописцем, я все-таки каждый раз узнавал от него что-нибудь полезное, что давало мне возможность сообразить и отличить дурное от хорошего, прекрасное от красивого, высокое от пошлого. Многие из этих моих учителей-художников, как Илья Ефимович, уже умерли. Но природа моей родины, прошедшая через их душу, широко дышит и никогда не умрет...

Удивительно, сколько в талантливых людях бывает неисчерпаемой внутренней жизни, и как часто их внешний облик противоречит их действительной натуре.

Валентин Серов казался суровым, угрюмым и молчаливым. Вы бы подумали, глядя на него, что ему неохота разговаривать с людьми. Да, пожалуй, с виду он такой. Но посмотрели бы вы этого удивительно «сухого» человека, когда он с Константином Коровиным и со мною в деревне направляется на рыбную ловлю. Какой это сердечный весельчак и как значительно-остроумно каждое его замечание. Целые дни проводили мы на воде, а вечером забирались на ночлег в нашу простую рыбацкую хату. Коровин лежит на какой-то богемной кровати, так устроенной, что ее пружины обязательно должны вонзиться в ребра спящего на ней великомученика. У постели на тумбочке горит огарок свечи, воткнутый в бутылку, а у ног Коровина, опершись о стену, стоит крестьянин Василий Князев, симпатичнейший бродяга, и рассуждает с Коровиным о том, какая рыба дурашливее и какая хитрее... Серов слушает эту рыбную диссертацию, добродушно посмеивается и с огромным темпераментом быстро заносит на полотно эту картинку, полную живого юмора и правды.

Серов оставил после себя огромную галерею портретов наших современников, и в этих портретах сказал о своей эпохе, пожалуй, больше, чем сказали многие книги. Каждый его портрет — почти биография. Не знаю, жив ли и где теперь мой портрет его работы, находившийся в Художественном кружке в Москве³⁵? Сколько было пережито мною хороших минут в обществе Серова! Часто после работы мы часами блуждали с ним по Москве и беседовали, наблюдали жизнь столицы. Запомнился мне, между прочим, курьезный случай. Он делал рисунок углем моего портрета. Закончив работу, он предложил мне погулять. Это было в пасхальную ночь и часов в 12 мы пробрались в храм Христа Спасителя³⁶, теперь уже не существующий. В эту заутреню мы оказались большими безбожниками, несмотря на все духовное величие службы. «Отравленные» театром, мы увлечены были не самой заутреней, а странным ее «мизансценом». Посредине храма был поставлен какой-то четырехугольный помост, на каждый угол которого подымались облаченные в ризы дьяконы с большими свечами в руках и громогласно, огромными трубными голосами, потряхивая гривами волос, один за другим провозглашали молитвы. А облаченный архиерей, маленького роста, с седенькой небольшой головкой, смешно торчавшей из пышного облачения, взбирался на помост с явным стар-

ческим усилием, поддерживаемый священниками. Нам отчетливо казалось, что оттуда, откуда торчит маленькая головка архиерея, идет и кафельный дым. А потом увидели: недалеко от нас какой-то робкий человек, одетый во все новое и хорошо причесанный с маслом, держал в руках зажженную свечу и страшно увлекся зрелищем того, как у впереди него стоящего солдата горит сзади на шинели ворс, «религиозно» им же поджигаемый... Мы снова переглянулись и поняли, что в эту святую ночь мы не молебщики... Протиснувшись через огромные толпы народа, мы пошли в Ваганьковский переулок, где Серов жил, — разговляться.

Вспоминается Исаак Левитан. Надо было посмотреть его глаза. Таких других глубоких, темных, задумчиво-грустных глаз я, кажется, никогда не видел. Всякий раз, когда я на эстраде пою на слова Пушкина романс Рубинштейна:

Слышали ль вы за рощей глас ночной
 Певца любви, певца своей печали?
 Когда поля в час утрений молчали,
 Свирели звук унылый и простой
 Слышали ль вы?
 Вдохнули ль вы

Когда в лесах вы юношу видали?³⁷ —

я почти всегда думаю о Левитане. Это он ходит в лесу и слушает свирели звук унылый и простой. Это он — певец любви, певец печали. Это он увидел какую-нибудь церковку, увидел какую-нибудь тропинку в лесу, одинокое деревце, изгиб речки, монастырскую стену, но не протокольно взглянули на все это грустные глаза милого Левитана. Нет, он вздохнул и на тропинке, и у колокольни, и у деревца одинокого, и в облаках вздохнул...

И странный Врубель вспоминается. Демон, производящий впечатление педанта! В тяжелые годы нужды он в соборах писал архангелов, и, конечно, это они, архангелы, внушили ему его демонов. И писал же он своих демонов! Крепко, страшно, жутко и неотразимо. Я не смею быть критиком, но мне кажется, что талант Врубеля был так грандиозен, что ему было тесно в его тщедушном теле.

И Врубель погиб от разлада духа с телом. В его задумчивости, действительно, чувствовался трагизм. От Врубеля мой «Демон»³⁸. Он же сделал эскиз для моего Сальери³⁹, затерявшийся, к несчастью, где-то у парикмахера или театрального портного...

Вспоминается Поленов — еще один замечательный поэт в живописи. Я бы сказал, дышишь и не надышишься на какую-нибудь его желтую лилию в озере. Этот незаурядный русский человек как-то сумел распределить себя между российским озером с лилией и суровыми холмами Иерусалима, горючими песками азиатской пустыни. Его библейские сцены, его первосвященники, его Христос — как мог он совместить в своей душе это красочное и острое величие с тишиной простого русского озера с карасями? Не потому ли, впрочем, и над его тихими озерами веет дух божества...

Ушли из жизни все эти люди. Из славной московской группы русских художников с нами здесь, в Париже, здравствует один только Константин Коровин, талантливейший художник и один из обновителей русской сценической живописи, впервые развернувший свои силы также в опере Мамонтова в конце прошлого века.

Музыкальная молодежь моего поколения жила как-то врозь. Объяснялось это тем, что нам очень много дали старики. Богатый их наследием, каждый из молодых мог работать самостоятельно в своем углу. Но не в таком положении были эти самые старики. От предыдущих музыкальных поколений они получили наследство не столь богатое. Был Глинка, гениальный музыкант, были потом Даргомыжский и Серов. Но собственно русскую народную музыку им приходилось творить самим. Это они добрались до народных корней, где пот и кровь. Приходилось держаться друг за друга, работать вместе. Дружно жили поэтому старики. Хороший был «коллектив» знаменитых наших композиторов в Петербурге. Вот такие коллективы я понимаю!.. Встречу с этими людьми в самом начале моего артистического пути я всегда считал и продолжаю считать одним из больших подарков мне судьбы.

Собирались музыканты большей частью то у В. В. Стасова, их вдохновителя и барда, то у Римского-Корсакова на Загородном проспекте. Квартира у великого композитора

была скромная. Большие русские писатели и большие музыканты жили не так богато, как — извините меня — живут певцы... Маленькая гостиная, немного стульев и большой рояль. В столовой — узкий стол. Сидим мы, бывало, как шашлык, кусочек к кусочку, плечо к плечу — тесно. Закуска скромная. А говорили мы о том, кто что сочинил, что кому хорошо удалось, что такой балет поставлен хорошо, а такая-то опера — плохо: ее наполовину сократил Направник, который хотя и хороший дирижер, но иногда жестоко не понимает, что делает... А то запева-ли хором: Римский-Корсаков, Цезарь Кюи, Феликс Блюменфельд, другие и я.

Большое мое огорчение в жизни, что не встретил Мусоргского. Он умер до моего появления в Петербурге. Мое горе. Это все равно что опоздать на судьбоносный поезд. Приходишь на станцию, а поезд на глазах у тебя уходит — навсегда!

Но к памяти Мусоргского относились в этой компании с любовью, с горделивой любовью. Уже давно понимали, что Мусоргский — гений. Недаром Римский-Корсаков с чисто религиозным усердием работал над «Борисом Годуновым», величайшим наследием Мусоргского. Многие теперь наседают на Римского-Корсакова за то, что он-де «искажил Мусоргского». Я не музыкант, но, по скромному моему разумению, этот упрек считаю глубоко несправедливым. Уж один тот *материальный* труд, который Римский-Корсаков вложил в эту работу, удивителен и незабываем. Без этой работы мир, вероятно, и по сию пору едва ли узнал бы «Бориса Годунова». Мусоргский был скромен: о том, что Европа может заинтересоваться его музыкой, он и не думал. Музыкой он был одержим. Он писал потому, что не мог не писать. Писал всегда, всюду. В петербургском кабаке «Малый Ярославец», что на Морской, один в отдельном кабинете пьет водку и пишет музыку. На салфетках, на счетах, на засаленных бумажках... «Тряпичник» был великий. Все подбирал, что была музыка. Тряпичник понимающий. Окурки, и тот у него с ароматом. Ну, и столько написал в «Борисе Годунове», что, играй мы его, как он написан Мусоргским, начинали бы в 4 часа дня и кончали бы в 3 часа ночи. Римский-Корсаков понял и сократил, но все *ценное* взял и сохранил. Ну, да. Есть погрешности. Римский-Корсаков был чистый классик, диссонансов не любил, не чувствовал. Нет, вернее, чувствовал

болезненно. Параллельная квинта или параллельная октава уже причиняли ему неприятность. Помню его в Париже после «Саломеи» Рихарда Штрауса⁴⁰. Ведь заболел человек от музыки Штрауса! Встретил я его после спектакля в кафе де ля Пэ — буквально захворал. Говорил он немного в нос: «Ведь это мерзость. Ведь это отвратительно. Тело болит от такой музыки!» Естественно, что он и в Мусоргском кое на что поморщился. Кроме того, Римский-Корсаков был петербуржцем и не все московское принимал. А Мусоргский был по духу москвичом насквозь. Конечно, петербуржцы тоже глубоко понимали и до корней чувствовали народную Россию, но в москвичах было, пожалуй, больше бытовой почвенности, «черноземности». Они, так сказать, носили еще косоворотки... Вообще наши музыкальные классики в глубине души, при всем их преклонении перед Мусоргским, все несколько отталкивались от его слишком густого для них «реализма».

Действительно, Мусоргского обыкновенно определяют как великого реалиста в музыке. Так часто говорят о нем и его искренние поклонники. Я не настолько авторитетен в музыке, чтобы уверенно высказывать по этому поводу мое мнение. Но на мое простое чувство певца, воспринимающего музыку душою, это определение для Мусоргского узко и ни в какой мере не обнимает всего его величия. Есть такие творческие высоты, на которых все формальные эпитеты теряют смысл или приобретают только второстепенное значение. Мусоргский, конечно, реалист, но ведь сила его не в том, что его музыка — реалистична, а в том, что его реализм — музыка в самом потрясающем смысле этого слова. За его реализмом, как за завесой, целый мир проникновений и чувств, которые в реалистический план никак не войдут. Как для кого, — лично для меня даже Варлаам, как будто насквозь реалистический — впрямь «перегаром водки» от него тянет — не только реализм, а еще и нечто другое: тоскливое и страшное в музыкальной своей беспредельности⁴¹.

Ездил со мной когда-то по России приятель и аккомпаниатор, очень способный музыкант. В перерывах между отделениями концерта он часто разыгрывал на фортепьяно свои собственные произведения. Одно из них мне чрезвычайно понравилось. Оно рисовало какой-то ранний апрель, когда, озоруя, мальчишки ранят березу и пьют березовый сок. «Как ты назвал эту вещь?» — спросил я автора. Он

мне сказал нечто вроде — «Переход через Гибралтар». Очень я удивился и после концерта пригласил музыканта к себе в номер, попросил еще раз сыграть вещьцу, во время игры останавливал и расспрашивал, как он воображал и чувствовал тот или этот пассаж. Музыкант ничего не мог мне сказать — мямлил что-то такое. Никакого Гибралтара в музыке, в развитии темы, в модуляциях не было. Я ему сказал: я тут чувствую апрель с оттепелью, с воробьями, с испариной в лесу.

Он выпучил глаза и потом попросил разрешения еще раз сыграть эту вещь для себя самого. Углубившись, он играл и слушал себя, а сыграв, смущенно сказал:

— Верно, во всяком случае, это весна, и весна русская, — а не гибралтарская...

Это я к тому рассказываю, что сплошь и рядом композитор поет мне какого-нибудь своего персонажа, а в музыке, которая сама по себе хороша, этого персонажа нет, а если и есть, то представлен он только внешним образом. Действие одно, а музыка — другое. Если на сцене драка, то в оркестре много шума, а драки нет, нет *атмосферы* драки, не рассказано музыкой, почему герой решился на такую крайнюю меру, как драка...

Мусоргский же как композитор так видит и слышит все запахи данного сада, данной корчмы и так сильно и убедительно о них рассказывает, что и публика начинает эти запахи слышать и чувствовать...

Реализм это, конечно. Но реализм вот какого сорта. Русские мужики берут простые бревна, берут простые топоры (других инструментов у них нет) и строят храм. Но этими топорами они вырубают такие кружева, что не снились тончайшим инкрустаторам.

Есть иногда в русских людях такая неодолимая *физическая* застенчивость, которая вызывает во мне глубокую обиду, несмотря на то, что она бывает и трогательна. Обидна она тем, что в самой глубокой своей основе она отражение, вернее, отслоение нашего долгого рабства. Гляжу на европейцев и завидую им — какая свобода и непринужденность жеста, какая легкость слова! Не всегда и не у всех эта свобода и легкость высокого стиля, но все же чувствую я в них какое-то утверждение европейцем своей личности, своего неотъемлемого достоинства. Есть в

этом и наследие большой пластической культуры Запада. А вот русский человек, поди, душа у него свободнее ветра, в мозгу у него — орлы, в сердце — соловьи поют, а в салоне непременно опрокинет стул, прольет чай, споткнется. Дать ему на каком-нибудь банкете слово — смутится, двух слов не свяжет и замолкнет, сконфуженный. Повторяю, это оттого, по всей вероятности, что слишком долго русский человек ходил под грозным оком не то царя, в качестве боярина, не то помещика, в качестве раба, не то городничего, в качестве «подданного». Слишком часто ему говорили: «молчать, тебя не спрашивают»...

Ведь несомненно из-за этой застенчивости величайшей русский волшебник звука — Н. А. Римский-Корсаков как дирижер иногда проваливал то, чем дирижировал. Угловато выходил, сконфуженно поднимал палочку и махал ею робко, как бы извиняясь за свое существование.

В Римском-Корсакове как композиторе поражает, прежде всего, художественный аристократизм. Богатейший лирик, он благородно сдержан в выражении чувства, и это качество придает такую тонкую прелесть его творениям. Мою мысль я лучше всего смогу выразить примером. Замечательный русский композитор, всем нам дорогой П. И. Чайковский, когда говорил в музыке грустно, всегда высказывал какую-то персональную жалобу, будет ли это в романсе или в симфонической поэме. (Оставляю в стороне нейтральные произведения — «Евгений Онегин», балеты.) Вот, друзья мои, жизнь тяжела, любовь умерла, листья поблекли, болезни, старость пришла. Конечно, печаль законная, человеческая. Но все же музыку это мельчит. Ведь и у Бетховена бывает грустно, но грусть его в таких пространствах, где все как будто есть, но ничего предметного не видно; уцепиться не за что, а все-таки есть. Ведь, падая, за звезду не ухватишься, но она есть.

Взять у Чайковского хотя бы Шестую симфонию — прекрасная, но в ней чувствуется личная слеза композитора... Тяжело ложится эта искренняя, соленая слеза на душу слушателя...

Иная грусть у Римского-Корсакова — она ложится на душу радостным чувством. В этой печали не чувствуется ничего личного — высоко, в лазурных высотах грустит Римский-Корсаков. Его знаменитый романс на слова Пушкина «На холмах Грузии» имеет для композитора смысл почти эпиграфа ко всем его творениям.

Мне грустно и легко: печаль моя светла...
Унынья моего
Ничто не мучит, не тревожит.

Действительно, это «унынье» в тех самых пространствах, о которых я упоминал в связи с Бетховеном.

Большой русский драматург А. Островский, отрешившись от своих бытовых тяготений, вышел на опушку леса сыграть на самодельной свирели человеческий привет заходящему солнцу: написал «Снегурочку»⁴² С какой светлой, действительно прозрачной наивностью звучит эта свирель у Римского-Корсакова! А в симфониях?! Раздаются аккорды пасхальной увертюры, оркестр играет «да воскреснет бог», и благовестно, как в пасхальную заутреню, радостным умилением наполняет вам душу этот в жизни странно-сумрачный, редко смеющийся, мало разговорчивый и застенчивый Римский-Корсаков...

Кто слышал «Град Китеж»⁴³, не мог не почувствовать изумительную поэтическую силу и прозрачность композитора. Когда я слушал «Китеж» в первый раз, мне представилась картина, наполнившая радостью мое сердце. Мне представилось человечество, все человечество, мертвое и живое, стоящее на какой-то таинственной планете. В темноте — с богатырями, с рыцарями, с королями, с царями, с первосвященниками и с несметной своей людской громадой... И из этой тьмы взоры их устремлены на линию горизонта, — торжественные, спокойные, уверенные, они ждут восхода светила. И в стройной гармонии, мертвые и живые поют еще до сих пор никому не ведомую, но нужную молитву...

Эта молитва в душе Римского-Корсакова.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Обычная наша театральная публика, состоявшая из богатых, зажиточных и интеллигентных людей, постепенно исчезла. Залы наполнились новой публикой. Перемена эта произошла не сразу, но скоро солдаты, рабочие и просто-народе уже господствовали в составе театральных зал. Тому, чтобы простые люди имели возможность насладиться искусством наравне с богатыми, можно, конечно, только сочувствовать. Этому, в частности, должны содействовать национальные театры. И в том, что столичные русские театры во время революции стали доступны широким мас-

сам, нельзя в принципе видеть ничего, кроме хорошего. Но напрасно думают и утверждают, что до седьмого пота будто бы добивался русский народ театральных радостей, которых его раньше лишали, и что революция открыла для народа двери театра, в который он раньше безнадежно стучался. Правда то, что народ в театр не шел и не бежал по собственной охоте, а был подталкиваем либо партийными, либо военными ячейками. Шел он в театр «по наряду». То в театр нарядят такую-то фабрику, то погонят такие-то роты. Да и то сказать: скучно же очень какому-нибудь фельдфебелю слушать Бетховена в то время, когда все сады частных домов объявлены общественными и когда в этих садах освобожденная прислуга под гармонику славного Яшки Изумрудова откалывает кадрили!..

Я понимаю милого фельдфебеля. Я понимаю его. Ведь когда он танцует с Олимпиадой Акакиевной и в азарте танца ее крепко обнимает, то он чувствует нечто весьма осязательное и бесконечно волнующее. Что же может осязательного почувствовать фельдфебель от костлявого Бетховена?.. Надо, конечно, оговориться. Не весь народ танцевал в новых общественных садах. Были среди народа и люди, которые приходили молча вздохнуть в залу, где играют Бетховена. Они приходили и роняли чистую, тяжелую слезу. Но их, к несчастью, было ничтожнейшее меньшинство. А как было бы хорошо для России, если бы это было наоборот. <...>

В это тяжелое время однажды утром в ранний весенний день пришла ко мне группа рабочих из Мариинского театра. Делегация. Во главе делегации был инженер Э., который управлял театром¹⁴. Дела б. Мариинского театра шли плохо. За недостатком средств у правительства театр был предоставлен самому себе. Сборов не было. Публику мало интересовали запасные прапорщики искусства. И вот решено было снова обратиться к «генералу» Шаляпину... Речь рабочих и их сердечное желание, чтобы я опять вместе с ними работал, возбудили во мне дружеские чувства, и я решил вернуться в труппу, из которой меня недавно столь откровенно прогнали¹⁵. Рабочие оценили мое решение, и когда я в первый раз пришел за кулисы родного театра, меня ждал чрезвычайный сюрприз. Рабочие выпилили тот кусок сцены — около метра в окружности, — на котором я, дебютируя на этой сцене в 1895 году, в первый раз в качестве Мефистофеля поднялся из преисподней в

кабинет Фауста. И этот кусок сцены мне поднесли в подарок! Более трогательного подарка для меня не могло быть, вероятно, в целом свете. Сколько волнений, какие биения сердца испытал я на этом куске дерева, представляя перед Фаустом и перед публикой со словами: «И я здесь!..» Где теперь этот подарок? Не знаю. Вместе со всем моим прошлым я оставил его в России, в петербургской моей квартире, которую я покинул в 1922 году и в которую не вернулся.

Но эти сентиментальные минутные переживания не облегчили жизни. Жизнь была тяжела и с каждым днем становилась тяжелее. В России то здесь, то там вспыхивала гражданская война. От этого продовольствие в столицах делалось скудным, понижаясь до крайнего минимума. Была очень трудна и работа в театре. Так как были еще в России кое-какие города на юге, где хлеба было больше, то многие артисты, естественно, устремились туда, где можно было не голодать. Другим как-то удавалось вырваться за границу. Так что одно время я остался почти без труппы. А играть надо. Кое-как с уцелевшими остатками когда-то огромной труппы мы разыгрывали то ту, то иную оперу... Удовлетворения это не давало.

Тяготило меня еще одно обстоятельство. Конечно, положение всех «граждан» в то время было очень тяжелое, не исключая самих революционеров. Все служащие получали пайки. Пайки были скудные. Скудны были пайки и актеров и мой собственный паек. Но я все-таки время от времени выступал то здесь, то там помимо моего театра и за это получал то муку, то другую какую-нибудь провизию. Так что, в общем, мне было сравнительно лучше, чем другим моим товарищам. В тогдашних русских условиях меня это немного тяготило. Тяжело было чувствовать себя как бы в преимущественном положении.

Признаюсь, что не раз у меня возникало желание куда-нибудь бежать куда глаза глядят. Но мне в то же время казалось, что это будет нехорошо перед самим собою. Ведь революции-то ты желал, красную ленточку в петлицу вдевал, кашу-то революционную для «накопления сил» едал, говорил я себе, а как пришло время, когда каши-то не стало, а осталась только мякина, — бежать?! Нехорошо.

Говорю совершенно искренне: я бы, вероятно, вообще оставался в России, не уехал бы, может быть, и позже, если бы некоторые привходящие обстоятельства день ото

дня не стали вспухать перед моими глазами. Вещи, которых я не замечал, о которых не подозревал, стали делаться все более и более заметными.

Материально страдая, я все-таки кое-как перебивался и жил. Если я о чем-нибудь беспокоился, так это о моих малолетних детях, которым зачастую не хватало того-другого, а то даже просто молока. Какие-то бывшие парикмахеры, ставшие впоследствии революционерами и завладевшие продовольственными организациями, стали довольно неприлично кричать на нашу милую старую служанку и друга нашего дома Пелагею, называя меня буржуем, капиталистом и вообще всеми теми прилагательными, которые полагались людям в галстуках. Конечно, это была частность, выходка невежественного и грубого партийца. Но таких невежественных и грубых партийцев оказывалось, к несчастью, очень много и на каждом шагу. И не только среди мелкой сошки, но и среди настоящих правителей. Мне вспоминается, например, петербургский не то воевода, не то губернатор тов. Москвин. Какой-то из моих импрессарио расклеил без его разрешения афишу о моем концерте в Петербурге. Допускаю, что он сделал оплошность, но ведь ничего противозаконного: мои концерты обыкновенно разрешались. И вот в день концерта в 6 часов вечера узнаю: концерт запрещен. Почему? Кто запретил? Москвин. Какой Москвин? Я знаю Москвина из Московского Художественного театра, тот этим не занимается. Оказывается, есть такой губернатор в Петербурге. А половину денег, полученных авансом за концерт, я уже израсходовал. И вдруг — запрещен! А еще страшно, что вообще чем-то, значит, провинился!

Позвонил по телефону, вызываю губернатора Москвина:

— Как это, товарищ (а сам думаю, можно ли говорить «товарищ» — не обидится ли, приняв за издевательство?), слышал я, что вы концерт мой запретили.

— Да-с, запретил-с, сударь! — слышу я резкий, злой крик.

— Почему же? — упавшим голосом спрашиваю.

— А потому, чтобы вы не воображали много о себе. Вы думаете, что вы Шаляпин, так вам все позволено?

Голос губернатора звенел так издевательски громко, что мои семейные все слышали, и по мере того как я начинал бледнеть от возмущения, мои бедные дети и жена стали дрожать от страха. Повисли на мне и шепотом умоляли

не отвечать ему резко. И то, сам я понимал, что отвечать в том духе, в каком надо бы, — не надо. И мне пришлось закончить беседу просьбой:

— Уж не взыщите на этот раз, товарищ Москвин. Не поставьте мне моей ошибки в фальшь и разрешите концерт.

— Пришлите кого-нибудь — посмотрим, — смилостивился наконец воевода.

Эти господа составляли самую суть режима и отравляли российским людям и без того печальное существование.

Итак, я — буржуй. В качестве такового я стал подвергаться обыскам. Не знаю, чего искали у меня эти люди. Вероятно, они думали, что я обладаю исключительными россыпями бриллиантов и золота. Они в моей квартире перерывали все ковры. Говоря откровенно, вначале это меня немного забавляло и смешило. С умеренными дозами таких развлечений я готов был мириться, но мои милые партийцы скоро стали отвлекать меня уж чересчур настойчиво. <...>

Стали меня очень серьезно огорчать и дела в театре. Хотя позвали меня назад в театр для спасения дела и в первое время с моими мнениями считались, но понемногу закулисные революционеры опять стали меня одолевать. У меня возник в театре конфликт с некоей дамой, коммунисткой, заведовавшей каким-то театральным департаментом⁴⁶. Пришел в Мариинский театр не то циркуляр, не то живой чиновник и объясняет нам следующее: бывшие Императорские театры обьелись богатствами реквизита, костюмов, декораций. А народ в провинции живет-де во тьме. Не ехать же этому народу в Мариинский театр просвещаться! Так вот, видите ли, костюмы и декорации столицы должны быть посланы на помощь неимущим. Пусть обслуживают районы и провинцию.

Против этого я резко восстал. Единственные в мире по богатству и роскоши мастерские, гардеробные и декоративные Императорских театров Петербурга знают славную историю и высокую художественную ценность. И эти сокровища начнут растаскивать по провинциям и районам, и пойдут они по рукам людей, которым они решительно ни на что не нужны, ни они, ни их история. Я с отвращением представлял себе, как наши драгоценные костюмы свора-

чивают и суют в корзинки. «Нет!» — сказал я категорически. Помню, я даже выразился, что если за эти вещи мне пришлось бы сражаться, то я готов взять в руки какое угодно оружие.

Но бороться «буржую» с коммунистами нелегко. Резон некоммуниста не имел права даже называться резонном... А петербургская высшая власть была, конечно, на стороне ретивой коммунистки.

Тогда я с управляющим театров, мне сочувствующим, решил съездить в Москву и поговорить об этом деле с самим Лениным. Свидание было получить не очень легко, но менее трудно, чем с Зиновьевым⁴⁷ в Петербурге.

В Кремле, в палате, которая в прошлом называлась, кажется, Судебной, я подымался по бесчисленным лестницам, охранявшимся вооруженными солдатами. На каждом шагу проверяли пропуска. Наконец я достиг дверей, у которых стоял патруль.

Я вошел в совершенно простую комнату, разделенную на две части, большую и меньшую. Стоял большой письменный стол. На нем лежали бумаги, бумаги. У стола стояло кресло. Это был сухой и трезвый рабочий кабинет.

И вот из маленькой двери из угла покатила фигура татарского типа, с широкими скулами, с малой шевелюрой, с бородкой. Он немного картавил на «р». Поздоровались. Очень любезно пригласил сесть и спросил, в чем дело. И вот я как можно внятнее начал рассусоливать очень простой, в сущности, вопрос. Не успел я сказать несколько фраз, как мой план рассусоливания был немедленно расстроен Владимиром Ильичем. Он коротко сказал:

— Не беспокойтесь, не беспокойтесь. Я все отлично понимаю.

Тут я понял, что имею дело с человеком, который привык понимать с двух слов, и что разжевывать дел ему не надо. Он меня сразу покори́л и стал мне симпатичен. «Это, пожалуй, вождь», — подумал я.

А Ленин продолжал:

— Поезжайте в Петроград, не говорите никому ни слова, а я употреблю влияние, если оно есть, на то, чтобы ваши резонные опасения были приняты во внимание в вашу сторону.

Я поблагодарил и откланялся. Должно быть, *влияние было*, потому что все костюмы и декорации остались на месте и никто их больше не пытался трогать. Я был сча-

стлив. Очень мне было бы жалко, если бы эта приятная театральная вековая пыль была выбита невежественными палками, выдернутыми из обтертых метел...

А в это время в театр приходили какие-то другие передовые политики — коммунисты, бывшие бутафоры, делали кислые лица и говорили, что вообще это искусство, которое разводят оперные актеры, — искусство буржуазное и пролетариату не нужно. Так, зря получают пайки актеры. Работа день ото дня становилась тяжелее и неприятнее. Рука, которая хотела бы бодро подняться и что-то делать, получала удар учительской линейки. <...>

Читатель, вероятно, заметил, что мои отрывочные встречи с вождями революции — министрами, градоправителями, начальниками Чека — носили почти исключительно деловой характер. Вернее, я всегда являлся к ним в качестве просителя и ходатая то за себя, то за других. Эта необходимость «просить» была одной из самых характерных и самых обидных черт советского быта. Читатель, конечно, заметил и то, что никакими серьезными привилегиями я не пользовался. У меня, как и у других горемычных русских «граждан», отняли все, что отнять можно было и чего так или иначе нельзя было припрятать. Отняли дом, вклады в банк, автомобиль. И меня, сколько могли, грабили по мандатам и без мандатов, обыскивали и третировали «буржум». А ведь я все же был в некотором смысле лицо привилегированное благодаря особенной моей популярности как певца. Для меня были открыты многие двери, которые для других были крепко и безнадежно закрыты. И на что же мне приходилось тратить силу престижа? Большею частью на ограждение себя от совершенно бессмысленных придирок и покушений. В конце концов, все это было так ничтожно. Несколько неурочных обысков, несколько бутылок вина, немного серебра, несколько старых пистолетов, несколько повесток о «контрибуциях». Если я об этом рассказываю, то только потому, что эти мелочи лучше крупных событий характеризуют атмосферу русской жизни под большевиками. Если мне, Шаляпину, приходилось это переносить, что же переносил русский обыватель без связей, без протекций, без личного престижа — мой старый знакомый обыватель с флюсом и с подвязанной щекой?.. А кто тогда в России ходил без флюса?

Им обзавелись буквально все люди, у которых у самих еще недавно были очень крепкие зубы... (<...>)

Я не могу быть до такой степени слепым и пристрастным, чтобы не заметить, что в самой глубокой основе большевистского движения лежало какое-то стремление к действительному переустройству жизни на более справедливых, как казалось Ленину и некоторым другим его сподвижникам, началах. Не простые же это были, в конце концов, «воры и супостаты». Беда же была в том, что наши российские строители никак не могли унижить себя до того, чтобы задумать обыкновенное человеческое здание по разумному человеческому плану, а непременно желали построить «башню до небес» — Вавилонскую башню!.. Не могли они удовлетвориться обыкновенным здоровьем и бодрым шагом, каким человек идет на работу, каким он с работы возвращается домой, — они должны рвануться в будущее семимильными шагами. «Отречемся от старого мира» — и вот, надо сейчас же вымести старый мир так основательно, чтобы не осталось ни корня, ни пылинки. И главное — удивительно *знают* все наши российские умники. Они знают, как горбатенького сапожника сразу превратить в Аполлона Бельведерского, как научить зайца зажигать спички; знают, что нужно этому зайцу для его счастья; знают, что через двести лет *будет* нужно потомкам этого зайца для их счастья. Есть такие заумные футуристы, которые на картинах пишут какие-то сковороды со струнами, какие-то треугольники с селезенкой и сердцем, а когда зритель недоумевает и спрашивает, что это такое? — они отвечают: «Это искусство будущего»... Точно такое же искусство будущего творили наши российские строители.

Они знают! И так непостижимо в этом своем знании они уверены, что самое малейшее несогласие с их формулой жизни они признают зловредным и упрямым кощунством и за него жестоко карают.

Таким образом, произошло то, что все «медали» обернулись в русской действительности своей оборотной стороной. «Свобода» превратилась в тиранию, «братство» — в гражданскую войну, а «равенство» привело к принижению всякого, кто смеет поднять голову выше уровня болота. Строительство приняло форму сплошного разрушения, и

«любовь к будущему человечеству» вылилась в ненависть и пытку для современников.

Я очень люблю поэму Александра Блока «Двенадцать», несмотря на ее конец, который я не чувствую: в большевистской процессии я Христа «в белом венчике из роз» не разглядел. Но в поэме Блока замечательно сплетение двух разнородных музыкальных тем. Там слышна сухая, механическая поступь революционной жандармерии:

Революционный держите шаг —
Неугомонный не дремлет враг...

Это — «Капитал» Маркса, Лозанна, Ленин...

И вместе с этим слышится лихая, озорная русская завихруха-метель:

В кружевном белье ходила?
Походи-ка, походи!
С офицерами блудила?
Поблуди-ка, поблуди!
Помнишь, Катя, офицера?
Не ушел он от ножа.
Аль забыла ты, холера,
Али память коротка?..⁴⁶

Это наш добрый знакомый — Яшка Изумрудов. (<...>)

На протяжении моей книги я много раз говорил об Алексее Максимовиче Пешкове (Горьком) как о близком друге. Дружбой этого замечательного писателя и столь же замечательного человека я всю жизнь гордился. Ныне эта дружба омрачена, и у меня такое чувство, что умолчание об этом грустном для меня обстоятельстве было бы равносильно укрывательству истины. Непристойно носить в петличке почетный орден, право на ношение которого сделалось сомнительным. Вот почему я в этой книге итогов считаю необходимым посвятить несколько страниц моим отношениям с Горьким.

Я уже рассказывал о том, как просто, быстро и крепко завязалась наша дружба с ним в Нижнем Новгороде в начале этого века⁴⁹. Хотя мы познакомились с ним сравнительно поздно — мы уже оба в это время достигли известности, — мне Горький всегда казался другом детства. Так молодо и непосредственно было наше взаимоотношение. Да и в самом деле: наши ранние юношеские годы мы

действительно прожили как бы вместе, бок о бок, хотя и не подозревали о существовании друг друга. Оба мы из бедной и темной жизни пригородов, он — нижегородского, я — казанского, одинаковыми путями потянулись к борьбе и славе. И был день, когда мы одновременно, в один и тот же час, постучались в двери Казанского оперного театра и одновременно держали пробу на хориста: Горький был принят, я — отвергнут. Не раз мы с ним по поводу этого впоследствии смеялись. Потом мы еще часто оказывались соседями в жизни, одинаково для нас горестной и трудной. Я стоял в цепи на волжской пристани и из руки в руку перебрасывал арбузы, а он в качестве крючника тащил тут же, вероятно, какие-нибудь мешки с парохода на берег. Я у сапожника, а Горький поблизости у какого-нибудь булочника...

Любовь к человеку не нуждается, собственно говоря, в оправдании: любишь, потому что любишь. Но моя сердечная любовь к Горькому в течение всей моей жизни была не только инстинктивной. Этот человек обладал всеми теми качествами, которые меня всегда привлекали в людях. Насколько я презираю бездарную претенциозность, настолько же преклоняюсь искренне перед талантом серьезным и искренним. Горький восхищал меня своим выдающимся литературным талантом. Все, что он написал о русской жизни, так мне знакомо, близко и дорого, как будто при всяком рассказанном им факте я присутствовал лично сам.

Я уважаю в людях знание. Горький так много знал! Я видел его в обществе ученых, философов, историков, художников, инженеров, зоологов и не знаю еще кого. И всякий раз, разговаривая с Горьким о своем специальном предмете, эти компетентные люди находили в нем как бы одноклассника. Горький знал большие и малые вещи с одинаковой полнотой и солидностью. Если бы я, например, вздумал спросить Горького, как живет снегирь, то Алексей Максимович мог рассказать мне о снегире такие подробности, что, если бы собрать всех снегирей за тысячелетия, они этого о себе знать не могли бы...

Добро есть красота, и красота есть добро. В Горьком это было слито. Я не мог без восторга смотреть на то, как в глазах Горького блестели слезы, когда он слышал красивую песню или любовался истинно художественным произведением живописца.

Помню, как Горький высоко понимал призвание интеллигента. Как-то в одну из вечеринок у какого-то московского писателя, в домике во дворе на Арбате, в перерывах между пением Скитальца под аккомпанемент гуслей и чарочками водки с закуской, завели писатели спор о том, что такое, в сущности, значит интеллигент. По-разному отзывались присутствующие писатели-интеллигенты. Одни говорили, что это человек с особыми интеллектуальными качествами, другие говорили, что это человек особенного душевного строя и проч. и проч. Горький дал свое определение интеллигента, и оно мне запомнилось.

— Это человек, который во всякую минуту жизни готов встать впереди всех с открытой грудью на защиту правды, не щадя даже своей собственной жизни.

Не ручаюсь за точность слов, но смысл передаю точно. Я верил в искренность Горького и чувствовал, что это не пустая фраза. Не раз я видел Горького впереди всех с открытой грудью...

Помню его больным, бледным, сильно кашляющим, под охраной жандармов в поезде на московском вокзале. Это Горького ссылали куда-то на север. Мы, его друзья, проводжали его до Серпухова. В Серпухове больному дали возможность отдохнуть, переспать в постели. В маленькой гостинице, под наблюдением тех же жандармов, мы провели с ним веселый прощальный вечер. Веселый потому, что физические страдания мало Горького смущали, как мало смущали его жандармы и ссылка. Жила вера в дело, за которое он страдал, и это давало всем нам бодрость — в нас, а не в Горьком омраченную жалостью к его болезни... Как беззаботно и весело смеялся он над превратностями жизни, и как мало значения придавали мы факту физического ареста нашего друга, зная, сколько в нем внутренней свободы...

Помню, как он был взволнован и бледен в день 9 января 1905 года, когда, ведомые Гапоном, простые русские люди пошли к Зимнему Дворцу на коленях просить царя о свободе и в ответ на простодушную мольбу получили от правительства свинцовые пули в грудь.

— Невинных людей убивают, негодяи!

И хотя в этот самый вечер я пел в Дворянском собрании, одна у меня была тогда с Горьким правда.

Понятно, с какой радостной гордостью я слушал от Горького ко мне обращенные слова:

— Что бы мне про тебя ни говорили плохого, Федор, я никогда не поверю. Не верь и ты, если тебе скажут что-нибудь плохое обо мне.

И еще помню:

— Как бы дороги наши когда-нибудь ни разошлись, я тебя буду любить. Даже твоего Сусанина любить не перестану.

И действительно, любовь Горького, его преданность мне, его доверие я много раз в жизни испытал. Крепко держал свое слово Горький.

Когда я во время большевистской революции, совестью покинуть родную страну и мучаясь сложившейся обстановкой жизни и работы, спрашивал у Горького как брата, что же, он думает, мне делать, его чувство любви ответило мне:

— Ну, теперь, брат, я думаю, тебе надо отсюда уехать.

Отсюда — это значило из России.

Я уехал гораздо, впрочем, позже, но уехал. Я уже прожил порядочное время за границей, как однажды получил письмо от Горького с предложением вернуться в Советский Союз. Вспоминая, как мне было там тяжело жить и работать, и не понимая, почему изменилось мнение Алексея Максимовича, я ему ответил, что ехать в Россию мне сейчас не хотелось бы. И выяснил откровенно причины. Писал я об этом Горькому на Капри. Конечно, Алексей Максимович в это время уже съездил в Россию и, вероятно, усмотрел для меня новую, определенную возможность там жить и работать. Но я в эту возможность, каюсь, не поверил. Так временно вопрос о моем отношении к возвращению в Россию повис в воздухе. Горький к нему не возвращался. Однако позже, когда мне случилось быть в Риме (я там пел спектакли), я встретился с Горьким лично. Все еще дружески, Алексей Максимович мне снова тогда сказал, что *необходимо*, чтобы я ехал на родину. Я снова и более решительно отказался, сказал, что ехать туда не хочу. Не хочу потому, что не имею веры в возможность для меня там жить и работать, как я понимаю жизнь и работу. И не то что я боюсь кого-нибудь из правителей или вождей в отдельности, я боюсь, так сказать, всего уклада отношений, боюсь «аппарата»... Самые лучшие намерения в отношении меня любого из вождей могут остаться праздными. В один прекрасный день какое-нибудь собра-

ние, какая-нибудь коллегия могут уничтожить все, что мне обещано. Я, например, захочу поехать за границу, а меня оставят, заставят, и нишкни — никуда не выпустят. А там ищи виноватого, кто подковал зайца. Один скажет, что это от него не зависит, другой скажет: «вышел новый декрет», а тот, кто обещал и кому поверил, разведет руками и скажет:

— Батюшка, это же революция, пожар? Как вы можете претендовать на меня?..

Алексей Максимович, правда, ездит туда и обратно, но он же действующее лицо революции. Он вождь. А я? Я не коммунист, не меньшевик, не социал-революционер, не монархист и не кадет, и вот когда так ответишь на вопрос: кто ты? — тебе и скажут:

— А вот потому именно, что ты ни то ни се, а черт знает что, то и сиди, сукин сын, на Пресне...

А по разбойному характеру моему я очень люблю быть свободным и никаких приказаний — ни царских, ни комиссарских — не переносу.

Я почувствовал, что Алексею Максимовичу мой ответ не очень понравился. И когда я потом, вынужденный к тому бесцеремонным отношением советской власти к моим законным правам даже за границей, сделал из моего решения не возвращаться в Россию все логические выводы и «дерзнул» эти мои права защитить, то по нашей дружбе прошла глубокая трещина. Среди немногих потерь и нескольких разрывов последних лет, — не скрою, и с волнением это говорю, — потеря Горького для меня одна из самых тяжелых и болезненных.

Я думаю, что чуткий и умный Горький мог бы при желании менее пристрастно понять мои побуждения в этом вопросе. Я, с своей стороны, никак не могу предположить, что этот человек мог бы действовать под влиянием низких побуждений. И все, что в последние годы случилось с моим милым другом, я думаю, имеет какое-то не ведомое ни мне, ни другим объяснение, соответствующее его личности и его характеру.

Что же произошло? Произошло, оказывается, то, что мы вдруг стали различно понимать и оценивать происходящее в России. Я думаю, что в жизни, как в искусстве, двух правд не бывает — есть только одна правда. Кто этой правдой обладает, я не смею решить. Может быть, я, может быть, Алексей Максимович. Во всяком случае, на общей нам правде прежних лет мы уже не сходимся.

Я помню, например, с каким приятным трепетом я однажды слушал, как Алексей Максимович восхищался И. Д. Сытиным.

— Вот это человек! — говорил он с сияющими глазами. — Подумать только, простой мужик, а какая сметка, какой ум, какая энергия и куда метнул!

Действительно, с чего начал и куда метнул. И ведь все эти русские мужики, Алексеевы, Мамонтовы, Сапожниковы, Третьяковы, Морозовы, Щукины, — какие все это козыри в игре нации. Ну а теперь это — кулаки, вредный элемент, подлежащий беспощадному искоренению!.. А я никак не могу отказаться от восхищения перед их талантами и культурными заслугами. И как обидно мне знать теперь, что они считаются врагами народа, которых надо бить, и что эту мысль, оказывается, разделяет мой первый друг Горький...

Я продолжаю думать и чувствовать, что свобода человека в его жизни и труде — величайшее благо. Что не надо людям навязывать насилу счастье. Не знаешь, кому какое счастье нужно. Я продолжаю любить свободу, которую мы когда-то крепко любили вместе с Алексеем Максимовичем Горьким...

В мрачные дни моей петербургской жизни под большевиками мне часто снились сны о чужих краях, куда тянулась моя душа. Я тосковал о свободной и независимой жизни.

Я получил ее. Но часто, часто мои мысли несутся назад, в прошлое, к моей милой родине. Не жалею я ни денег, конфискованных у меня в национализированных банках, ни о домах в столицах, ни о земле в деревне. Не тоскую я особенно о блестящих наших столицах, ни даже о дорогих моему сердцу русских театрах. Если, как русский гражданин, я вместе со всеми печалюсь о временной разрухе нашей великой страны, то как человек, в области личной и интимной, я грущу по временам о русском пейзаже, о русской весне, о русском снеге, о русском озере и лесе русском. Грущу я иногда о простом русском мужике, том самом, о котором наши утонченные люди говорят столько плохого, что он и жаден, и груб, и невоспитан, да еще и вор. Грущу о неповторимом тоне часто нелепого уклада наших Суконных Слобод, о которых я сказал немало же-

стокой правды, но где все же между трущоб растет сирень, цветут яблони и мальчишки гоняют голубей...

Россия мне снится редко, но часто наяву я вспоминаю мою летнюю жизнь в деревне и приезд в гости московских друзей. Тогда это все казалось таким простым и естественным. Теперь это представляется мне характерным сгустком всего русского быта.

Да, признаюсь, была у меня во Владимирской губернии хорошая дача. И при ней было триста десятин земли. Втроем строили мы этот деревенский мой дом. Валентин Серов, Константин Коровин и я. Рисовали, планировали, наблюдали, украшали. Был архитектор; некий Мазырин, — по-дружески мы звали его Анчуткой. А плотником был всеобщий наш любимец, крестьянин той же Владимирской губернии — Чесноков. И дом же был выстроен! Смешной, по-моему, несуразный какой-то, но уютный, приятный; а благодаря добросовестным лесоторговцам срублен был, точно скован, из сосны, как из красного дерева.

И вот глубокой осенью получаешь, бывало, телеграмму от московских приятелей: «Едем, встречай». Встречать надо рано утром, когда уходящая ночь еще плотно и таинственно обнимается с большими соснами. Надо перебраться через речку — мост нечаянно сломан, и речка еще совершенно чернильная. На том берегу речки стоят уже и ждут накануне заказанные два экипажа с Емельяном и Герасимом. Лениво встаешь, неохотно одеваешься, выходишь на крыльцо, спускаешься к реке, берешь плоскодонку и колом отталкиваешься от берега... Тарантас устлан пахучим сеном. Едешь восемь верст на станцию. В стороне от дороги стоит огромный Феклин бор с вековыми соснами, и так уютно, тепло сознавать, что ты сейчас не в этом лесу, где холодно и жутко, а в тарантасе, укутанный в теплое драповое пальто. И едешь ты на милой лошаденке, которую зовут Машкой. Как любезно понукает ее Герасим:

— Ну, ну, Машка-а! Не подгаживай, не выявляй хромоты.

Машка старалась и как будто легонько ржала в ответ. И вот станция. Рано. На вокзале зажжены какие-то лампы керосиновые; за дощатой тонкой стеной время от времени трещит, выстукивая, телеграф. Кругом еще сизо. На полу лежат, опершись на свои котомки, какие-то люди. Кто-то бормочет что-то во сне. Кто-то потягивается. Вре-

мя от времени кто-то скрипит дверь, то выходя, то входя. Но вот вдруг та самая дверь, что только что скрипела сонно, начинает скрипеть веселее. Входит какой-то озабоченный человек на кривых ногах, с фонарем в руке, и через спящих людей пробирается в телеграфную комнату, откуда слышится:

— Через 6?

И человек с фонарем, вбега в зал, громко кричит:

— Эй, эй! Вставай! Идет!

Люди начинают шевелиться. Кто встает, кто зевает, кто кашляет, кто шепчет: «Господи Иисусе!»... Зал ожил.

Белеет окно. Делаются бледнее и бледнее лица. Лохмотья пассажиров выступают заметнее и трезвее... Слышен глухой далекий свисток... Человек с фонарем на кривых ногах подбегает к колоколу:

— Трым, трым, трым!..

Люди совсем ожили. Кто-то, откашлявшись, напевно пробурчал: «Яко да за царя всех подыдем...»⁵⁰

А там уже разрезан молочный туман расплывчатыми лучами еще не показавшегося солнца, и тускло, как всегда перед солнцем, вдали мелькнули огни паровоза.

Едут! И приезжают московские гости, и среди них старший — Савва Иванович Мамонтов.

Нигде в мире не встречал я ни такого Герасима, ни такого бора, ни такого звонаря на станции. И вокзала такого нигде в мире не видел, из изношенно-занозистого дерева срубленного... При входе в буфет странный и нелепый висит рукомойник... А в буфете под плетеной сеткой — колбаса, яйцо в черненьких точках и бессмертные мухи...

Милая моя, родная Россия! (<...>)

«На чужбине», — написал я в заголовке этих заключительных глав моей книги. Написал и подумал: какая же это чужбина? Ведь все, чем духовно живет западный мир, мне, и как артисту и как русскому, бесконечно близко и дорого. Все мы пили из этого великого источника творчества и красоты. Я люблю русскую музыку и мою горячую любовь на этих страницах высказывал. Но разве этим я хотел сказать, что западная музыка хуже русской? Вещи могут быть по-разному прекрасны. Если в западной музыке, на мой взгляд, отсутствует русская сложность и крепкая интимная суковатость, то в западной музыке есть

другие, не менее высокие достоинства. Ведь по-разному прекрасны и творения западной музыки. Есть мир Моцарта, и есть мир Вагнера. Каким объективным инструментом можно точно измерить сравнительное величие каждого из них? А чувством всякий может предпочтительно тяготеть к Моцарту или Вагнеру. Интимные мотивы такого предпочтения могут быть различные, но самый наивный из них, однако, субъективно убедителен.

Лично я определил бы мое восприятие Вагнера и Моцарта в такой, например, несколько парадоксальной форме. Я воображаю себя юным энтузиастом музыки с альбомом автографов любимых музыкантов. Я готов душу отдать за автограф Вагнера или Моцарта. Я набираюсь храбрости и решаю пойти за автографом к тому и другому.

Я разыскал дом Вагнера. Это огромное здание из мощных кубов железного гранита. Монументальный вход. Тяжелые дубовые двери с суровой резьбой. Я робко стучусь. Долгое молчание. Наконец дверь медленно раскрывается, и на пороге показывается мажордом в пышной ливрее, высокомерно окидывающий меня холодными серыми глазами из-под густых бровей.

— Was wollen Sie⁵¹?

— Видеть господина Вагнера.

Мажордом уходит. Я уже трепещу от страха. Прогонят. Но нет — меня просят войти. В сумрачном вестибюле из серого мрамора величественно и холодно. На пьедесталах, как скелеты, рыцарские доспехи. Вход во внутреннюю дверь по обеим сторонам стерегут два каменных кентавра. Вхожу в кабинет господина Вагнера. Я подавлен его просторами и высотой. Статуи богов и рыцарей. Я кажусь себе таким маленьким. Я чувствую, что совершил великую дерзость, явившись сюда. Выходит Вагнер. Какие глаза, какой лоб! Жестом указывает мне на кресло, похожее на трон.

— Was wollen Sie?

Я трепетно, почти со слезами на глазах, говорю:

— Вот у меня альбомчик... Автографы.

Вагнер улыбается, как луч через тучу, берет альбом и ставит свое имя.

Он спрашивает меня, кто я.

— Музыкант.

Он становится участливым, угощает меня: важный слуга вносит кофе. Вагнер говорит мне о музыке вещи, кото-

рых я никогда не забуду... Но когда за мною тяжело закрылась монументальная дубовая дверь и я увидел небо и проходящих мимо простых людей, мне почему-то стало радостно — точно с души упала тяжесть, меня давившая...

Я разыскиваю дом Моцарта. Домик. Палисадник. Дверь открывает мне молодой человек.

— Хочу видеть господина Моцарта.

— Это я. Пойдемте... Садитесь! Вот стул. Вам удобно?.. Автограф?.. Пожалуйста... Но что же стоит мой автограф?.. Подождите, я приготовлю кофе. Пойдемте же на кухню. Поболтаем, пока кофе вскипит. Моей старушки нет дома. Ушла в церковь. Какой вы молодой!.. Влюблены? Я вам сыграю потом безделицу — мою последнюю вещицу.

Текут часы. Надо уходить: не могу — очарован. Меня очаровала свирель Моцарта, поющая весеннему солнцу на опушке леса... Грандиозен бой кентавров у Вагнера. Великая, почти сверхчеловеческая в нем сила... Но не влекут меня копья, которыми надо пронзить сердце для того, чтобы из него добыть священную кровь.

Моему сердцу, любящему Римского-Корсакова, роднее свирель на опушке леса...

Надо только помнить, что законное право личного пристрастия к одному типу красоты и величия не исключает преклонения перед другим.

Не может быть «чужбиной» для русского и европейский театр. Его славная история — достояние всего культурного человечества и производит впечатление подавляющего величия. Его Пантеон полон теней, священных для всякого актера на земле. Никогда не забуду вечера в Москве, хотя это было больше тридцати лет назад, когда на сцене нашего Малого театра впервые увидел великого европейского актера. Это был Томазо Сальвини. Мое волнение было так сильно, что я вышел в коридор и заплакал. Сколько с того времени пережил я театральных восторгов, которыми я обязан европейским актерам и актрисам. Дюзз, Сара Бернар, Режан, Мунэ Сюлли, Поль Мунэ, Люсьен Гитри, Новелли и этот несравненный итальянский комик Фаравелла, в десятках вариаций дающий восхитительный тип наивного и глупого молодого человека... Как-то случилось, что мне не суждено было лично видеть на сцене знаменитых немецких артистов, но Мейнингенцы⁵², но труппа Лессинг-театра, театров Рейнгардта⁵³, венского Бург-театра⁵⁴ вошли в историю европейской сцены en bloc, как

стройные созвездия. Кайнц и Барнай в прошлом, Бассерман и Палленберг в настоящем резюмируют чрезвычайно высокую театральную культуру.

Молодая Америка, только что, в сущности, начавшая проявлять свою интересную индивидуальность, уже дала актеров высокого ранга — достаточно упомянуть своеобразную семью Барриморов...

Изумительный Чарли Чаплин, принадлежащий обоим полушариям, переносит мою мысль в Англию — Ирвинг, Элен Терри, Сорндик... Каждый раз, когда в Лондоне я с благоговением снимаю шляпу перед памятником Ирвингу, мне кажется, что в лице этого великого актера я кладу поклон всем актерам мира. Памятник актеру на площади!.. Это ведь такая великая редкость. В большинстве случаев актерские памятники, в особенности у нас, приходится искать на забытых кладбищах...

Будучи в Лондоне, я однажды имел удовольствие встретиться с несколькими выдающимися представительницами английской сцены. Это было на завтраке у Бернарда Шоу, который вздумал собрать за своим столом в этот день исключительно своих сверстниц по возрасту...

Меня расспрашивали о знаменитых русских актерах и актрисах. Я рассказывал, называя имена, и, к сожалению, каждый раз вынужден был добавлять:

— Умер.

Или:

— Умерла.

Невозможный Шоу самым серьезнейшим тоном заметил:

— Как у вас все это хорошо устроено. Жил, работал и умер, жила, играла и умерла... А у нас!..

И он широким движением руки указал на всю старую гвардию английской сцены, сдающуюся, но не умирающую...

С полдюжины пальцев одновременно дружески пригрозили знаменитому острослову.

Все эти волшебники европейской сцены обладали теми качествами, которые я так возносил в старом русском актерстве: глубокой правдой выражения человеческих чувств и меткостью сценических образов. Когда Люсьен Гитри, например, играл огорченного отца, то он передавал самую сердцевину данного положения. Он умел говорить без слов. Нервно поправляя галстук, Гитри одним этим жестом, идущим от чувства независимо от слова, сообщал

зрителю больше, чем другой сказал бы в длинном монологе. Недавно я видел Виктора Буше в роли метрдоителя. Не помню, чтобы когда-нибудь, в жизни или на сцене, я видел более типичного, более подлинного метрдоителя.

Мне кажется, что западные актеры обладают одним ценным качеством, которым не всегда наделены русские актеры, а именно — большим чувством меры и большой пластической свободой. Они предстают публике, я бы сказал, в более благородном одеянии. Но, как правильно говорят французы, всякое достоинство имеет свои недостатки, и всякий недостаток имеет свои достоинства. Русские актеры зато наделены гораздо большей непосредственностью и более яркими темпераментами.

Должен признать с сожалением, что настоящих оперных артистов я за границей видел так же мало, как и в России. Есть хорошие, и даже замечательные, певцы, но вокальных художников, но оперных артистов в полном смысле этого слова нет. Я не отрицаю, что западной музыке более, чем русской, сродни кантиленное пение, при котором техническое мастерство вокального инструмента имеет очень большое значение. Но *всякая* музыка всегда так или иначе выражает чувства, а там, где есть чувство, механическая передача оставляет впечатление страшного однообразия. Холодно и протокольно звучит самая эффектная ария, если в ней не разработана интонация фразы, если звук не окрашен необходимыми оттенками переживаний. В той *интонации* *вздоха*, которую я признавал обязательной для передачи русской музыки, нуждается и музыка западная, хотя в ней меньше, чем в русской, психологической вибрации. Этот недостаток — жесточайший приговор всему оперному искусству.

Это сознание у меня не ново. Оно мучило меня годы еще в России. Играю я Олоферна⁵⁵ и стараюсь сделать что-то похожее на ту эпоху. А окружающие меня? А хор ассирийцев, вавилонян, иудеев, вообще все Олоферна окружающие люди? Накрашивали себе лица коричневой краской, привешивали себе черные бороды и надевали тот или другой случайный костюм. Но ведь ничто это не заставляло забыть, что эти люди накушались русских щей только что, перед спектаклем. Вот и теперь вспоминаю, сколько лет, сколько сезонов прошло в моей жизни, сколько ролей

сыграл, грустных и смешных, в разных театрах всего мира. Но это были мои *роли*, а вот *театра* моего не было никогда, нигде. Настоящий театр не только индивидуальное творчество, а и коллективное действие, требующее полной гармонии всех частей. Ведь для того, чтобы в опере Римского-Корсакова был до совершенства хороший Сальери, нужен до совершенства хороший партнер — Моцарт. Нельзя же считать хорошим спектаклем такой, в котором, скажем, превосходный Санчо-Панса и убогий Дон-Кихот. Каждый музыкант в оркестре участвует в творении спектакля, что уж говорить о дирижере! И часто я искренне отчаивался в своем искусстве и считал его бесплодным. Меня не утешала и слава. Я знаю, что такое слава, — я ее испытал. Но это как бы неразгрызенный орех, который чувствую на зубах, а вкуса его небом ощутить не могу... Какую *реальную радость* дает слава, кроме материальных благ и иногда приятных удовлетворений житейского тщеславия? Я искренно думал и думаю, что мой талант, так великодушно признанный современниками, я наполовину зарыл в землю, что бог отпустил мне многое, а сделал я мало. Я хорошо пел. Но где мой театр? (...)

Есть в Крыму, в Суук-Су, скала у моря, носящая имя Пушкина. На ней я решил построить *замок искусства*. Именно *замок*. Я говорил себе: были замки у королей и рыцарей, отчего не быть замку у артистов? С амбразурами, но не для смертоносных орудий.

Я приобрел в собственность Пушкинскую скалу, заказал архитектору проект замка, купил гобелены для убранства стен.

Мечту мою я оставил в России разбитой.

Иногда люди говорят мне: еще найдется какой-нибудь благородный любитель искусства, который создаст вам ваш театр. Я их в шутку спрашиваю:

— А где возьмет Пушкинскую скалу?

Но это, конечно, не шутка. Моя мечта неразрывно связана с Россией, с русской талантливой и чуткой молодежью. В каком-нибудь Охайо или на Рейне этот замок искусства меня не так прельщает. Что же касается «благородных любителей искусства», — не могу надивиться одному парадоксальному явлению. Я знаю людей, которые тратят на оперу сотни тысяч долларов в год, — значит, они должны искренне и глубоко любить театр. А искусство их — *ersatz* самый убогий. Сезон за сезоном, год за годом,

в прошлый, как и в последующий, — все в их театрах трафаретно и безжизненно. И так будет через пятьдесят лет. Травиата и Травиата. Фальшивые актеры, фальшивые реноме, фальшивые декорации, фальшивые ноты — дешетка бездарного пошиба. А между тем эти же люди тратят огромные деньги на то, чтобы приобрести подлинного Рембрандта, и с брезгливой миной отворачиваются от того, что не подлинно и не первоклассно. До сих пор не могу решить задачи — почему в картинной галерее должен быть подлинник и непременно шедевр, а в дорогом же стоящем театре — подделка и третий сорт? Неужели потому, что живопись, в отличие от театра, представляет собою не только искусство, но и незыблемую валютную ценность?..

И вспоминается мне Мамонтов. Он тоже тратил деньги на театр и умер в бедности, а какое благородство линии, какой просвещенный, благородный фанатизм в искусстве! А ведь он жил в «варварской» стране и сам был татарского рода.

Мне не хочется закончить мою книгу итогов нотой грусти и огорченности. Мамонтов напомнил мне о светлом и творческом в жизни. Я не создал своего театра. Придут другие — создадут.

Искусство может переживать времена упадка, но оно вечно, как сама жизнь.

8 марта 1932 г.

Париж

В. ХОДАСЕВИЧ

КРОВАВАЯ ПИЩА

Недавно в статье о Есенине¹, мимоходом, коснулся я темы об ужасной судьбе русских писателей. После того несколько друзей упрекнули меня в преувеличении. Но преувеличения нет. В известном смысле историю русской литературы можно назвать историей изничтожения русских писателей.

«Тредьяковскому не раз случалось быть битым. В деле Волынского сказано, что сей однажды, в какой-то празд-

ник, потребовал оду у придворного пиита, Василия Тредьяковского, но ода не была готова, и пылкий статс-секретарь наказал тростью оплошного стихотворца»².

Так, с холодной живописностью историка, хотя, впрочем, не совсем точно, рассказывает Пушкин. В собрании сочинений Тредьяковского имеется его подлинная жалоба на Воынского. В ней вся история изложена куда подробнее и страшнее, на многих страницах, с униженными причитаниями и дрожью глубоко спрятанного самолюбия. Презренное и ужасное сплетены в ней. Невозможно читать ее без смеха, готового перейти в слезы, но ведь на то это и Тредьяковский, всеобщее посмешище русской литературы, которая стольким ему обязана.

За Тредьяковским пошло и пошло. Побои, солдатчина, тюрьма, ссылка, изгнание, каторга, пуля беззаботного дуэлянта, не знающего, на что подымает он руку, эшафот и петля — вот краткий перечень лавров, венчающих «чело» русского писателя. Я пишу не историю литературы, и даже не заглядываю ни в какую «историю», я говорю по памяти, да и ту не особенно напрягаю. При этом говорю только об умерших, не называя живых, с которыми мы встречаемся каждый день, которые плечом к плечу с нами совершают свой путь к гибели. И вот: вслед за Тредьяковским — Радищев; «вслед Радищеву» — Капнист, Николай Тургенев, Рылеев, Бестужев, Кюхельбекер, Одоевский, Полежаев, Боратынский, Пушкин, Лермонтов, Чаадаев (особый, ни с чем не сравнимый вид издевательства), Огарев, Герцен, Добролюбов, Чернышевский, Достоевский, Короленко... В недавние дни: прекрасный поэт Леонид Семенов, разорванный мужиками, расстрелянный мальчик-поэт Палей и расстрелянный Гумилев³.

Я называю имена лишь по одному разу. Но ведь на долю скольких пришлось по две, по три «казни» — одна за другой! Разве Пушкин, прежде чем был пристрелен, не провел шесть лет в ссылке? Разве Лермонтов, прежде чем был убит, не узнал солдатчины и не побывал тоже в ссылке? Разве Достоевского не возили на позорной тележке и не возводили на эшафот, прежде чем милостиво послали на каторгу? Разве Рылеев, Бестужев и Гумилев перед смертью не узнали, что есть каземат? Еще ужаснее: разве Рылеев не дважды умер⁴?

Но это только «бичи и железы», воздействия слишком сильные, прямо палаческие. А сколько же было тайных,

более мягких и даже вежливых? Разве над всеми поголовно не измывались цензоры всех эпох и мастей? Разве любимых творений не коверкали, дорогих сердцу книг не сжигали? Разве жандармы и чекисты не таскали к допросу и не сажали в каталажку, чуть не по очереди, без разбору, за то именно, что — писатель? А полицейский надзор, который порой поручался родному отцу (это было с Пушкиным⁵)? А прижимательства и придирки начальства, отравлявшие каждую минуту жизни? А дикая, одуряющая нищета, с алчностью издателей, с судорожной работой наспех — с этой великой казнью для всякого художника: быть недовольным своими созданиями? А «широкая публика», своим рыночным спросом вечно снижающая литературный уровень и обрекающая писателя шутловству, в той или иной степени?

От начальства и общества не отставали семьи и ближние. Я не делаю «методологической ошибки», когда, тривиально выражаясь, валю всех в одну кучу. Русскому писателю казни не избежать, а уж кто, как и когда будет ее исполнителем, как сложатся обстоятельства, это дело слушая:

Глаза усталые смежи,
В стихах, пожалуй, ворожи,
Но помни, что придет пора, —
И шею брей для топора⁶.

И снова идет череда: голодный Костров; «благополучный» Державин, преданный Екатерине и преданный Екатериной; измученный завистниками Озеров; Дельвиг, сведенный в могилу развратной женой и вежливым Бенкендорфом; обезумевший от «свиных рыл» и сам себя уморивший Гоголь; дальше — Кольцов, Никитин, Гончаров; заеденный друзьями и бежавший от них, от семьи, куда глаза глядят, в ночь, в смерть, Лев Толстой; задушенный Блок, загнанный большевиками Гершензон, доведенный до петли Есенин. В русской литературе трудно найти счастливых; несчастных — вот кого слишком довольно. Недаром Фет, образчик «счастливого» русского писателя, кончил все-таки тем, что схватил нож, чтобы зарезаться, и в эту минуту умер от разрыва сердца. Такая смерть в семьдесят два года не говорит о счастливой жизни. И, наконец, последнее поколение: только из числа моих знакомых, из тех, кого знал я лично, чьи руки жал, — одиннадцать человек кончили самоубийством.

Я называл имена без порядка и системы, без «иерархии», как вспомнилось. И, разумеется, этот синодик убиенных нетрудно было бы весьма увеличить. Сколько еще пало жертвой того общественного пафоса, который так бурно и откровенно выразил городничий в своих проклятиях «бумагомаракам, шелкоперам проклятым»? Того пафоса, коим охвачен был на моих глазах некий франтоватый молодой человек в Берлине, перед витриной русского книжного магазина, он сказал своей даме:

— И сколько этих писателей развелось!.. У, сволочь!

Это был маленький Дантес, совсем микроскопический. Или, если угодно, городничий, потому что ведь Дантес сделал то самое, о чем городничий думал. А городничий думал то самое, что, по преданию, сказано было о смерти Лермонтова: «Собаке собачья смерть»⁷.

Лесков в одном из своих рассказов вспоминает об Инженерном корпусе, где он учился и где еще живо было предание о Рылееве⁸. Посему в корпусе было правило: за сочинение чего бы то ни было, даже к прославлению начальства и власти клонящегося, — порка: пятнадцать розог, буде сочинено в прозе, и двадцать пять — за стихи.

«Слышно страшное в судьбе русских поэтов!» — сказал Гоголь⁹.

Ровно сто лет тому назад Мицкевич писал из Парижа стихи «К друзьям москалям». Должно быть, думал и он как Гоголь, потому что воскликнул: «Благородная шея Рылеева, которую, как брат, обнимал я, — висит по приказу царя, прикрученная к позорному дереву. Проклятие народам, казнящим своих пророков!»

Но то был Мицкевич, бунтарь и враг. Но когда прикончили Лермонтова, графиня Ростопчина, отнюдь не крамольница, писала:

Не трогайте ее, зловещей сей цевницы,
Поэты русские, она вам смерть дает.
Как семимужная библейская вдовица,
На избранных своих она грозу зовет!¹⁰

С тех пор это не прекращается. В чем же дело? Неужто так низок и дик народ русский, что эти проклятия им заслужены? Да может ли он после этого равняться с другими народами? Да смеет ли он смотреть в глаза им?

Я думаю — может и смеет. И вовсе не потому, что другие, более культурные народы не лучше его. Не потому, что и у них дело обстоит так же. Нет, совсем по иной причине. Конечно, мы знаем изгнание Данте, нищету Камюэнса, плаху Андрея Шенье и многое другое, но до такого изничтожения писателей, не мытьем, так катаньем, как в России, все-таки не доходило нигде. И, однако же, это не к стыду нашему, а, может быть, даже к гордости. Это потому, что ни одна литература (говорю в общем) не была так пророчественна, как русская. Если не каждый русский писатель — пророк в полном смысле слова (как Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Достоевский), то нечто от пророка есть в каждом, живет по праву наследства и преемственности в каждом, ибо пророчествен самый дух русской литературы. И вот поэтому древний, неколебимый закон, неизбежная борьба пророка с его народом, в русской истории так часто и так явственно проявляется. Дантесы и Мартыновы сыщутся везде, да не везде у них столь обширное поле действий. Если принять слово Мицкевича как правое, придется проклясть все народы, кроме тех, у которых пророков никогда не было.

У чукчей нет Анакреона,
К зырянам Тютчев не придет¹¹...

Ну, разумеется, зыряне да чукчи никого не казнят. Дело пророков — пророчествовать, дело народов — побивать их камнями. Пока пророк живет (и, конечно не может ужиться) среди своего народа —

Смотрите, как он наг и беден,
Как презирают все его¹²!

Когда же он наконец побит, — его имя, и слово, и славу поколение избивателей завещает новому поколению, с новыми покаянными словами: «Смотрите, дети, как он велик! Увы нам, мы побили его камнями!» И дети отвечают: «Да, он был велик воистину, и мы удивляемся вашей слепоте и вашей жестокости. Уж мы-то его не побили бы». А сами меж тем побивают идущих следом. Так совершается и пишется история литературы.

Несколько лет тому назад, высказывая впервые эти мысли, я думал, что основная причина здесь именно в неизбежном столкновении пророка с народом, писателя с об-

ществом, с близкими. Этой причины не отрицаю и теперь, но думаю, что она не единственная, даже не главная. Может быть, столкновение есть лишь неизбежный повод, возникающий из гораздо более глубокой причины. Кажется, что народ *должен* побивать, чтобы затем «причислять к лику» и приобщаться к откровению побитого. Кажется, в страдании пророков народ мистически изживает собственное свое страдание. Избиение пророка становится жертвенным актом, закланием. Оно полагает самую неразрывную, кровавую связь между пророком и народом, будь то народ русский или всякий другой. В жертву всегда приносится самое чистое, лучшее, драгоценное. Изничтожение поэтов по сокровенной природе своей таинственно, *ритуально*. В русской литературе оно прекратится тогда, когда в ней иссякнет родник пророчества. Этого да не будет.

И все-таки если русским писателям должно и суждено погибнуть, то — как бы это сказать? Естественно, что каждый из них по священной человеческой слабости вправе мечтать, чтобы чаша его миновала. Естественно, чтобы он, обращаясь к согражданам и современникам, уже слабым, уже безнадежным голосом еще все-таки говорил:

— Дорогие мои, я знаю, что рано или поздно вы меня прикончите. Но все-таки, может быть, вы согласны повременить? Может быть, в самой пытке вы дадите мне передышку? Мне еще хочется посмотреть на земное небо.

21 апреля 1932 г.

В. ХОДАСЕВИЧ

ЛИТЕРАТУРА В ИЗГНАНИИ

⟨...⟩ Уже лет шесть-семь тому назад, в те наиболее благополучные свои годы, когда эмигрантская литература переживала действительный или кажущийся расцвет, вокруг нее раздалась голоса, заявлявшие, что самое ее бытие биологически невозможно, что если она еще существует, то лишь в силу инерции, что она не даст новых побегов и сама задохнется, потому что оторвана от национальной

почвы и быта, потому что принуждена питаться воспоминаниями, а в дальнейшем обречена пользоваться сюжетами, взятыми из иностранной жизни. Весьма характерно, что эти мрачные предсказания неизменно исходили не из литературной среды, а из среды публицистов, мало понимающих в искусстве, неосведомленных в истории и биологии словесности, к тому же явно или тайно недоброжелательных по отношению к эмиграции вообще.

Предсказания эти были теоретически несостоятельны. Национальность литературы создается ее языком и духом, а не территорией, на которой протекает ее жизнь, и не бытом, в ней отраженным. Литературные отражения быта имеют ценность для этнологических и социологических наблюдений, по существу не имеющих никакого отношения к задачам художественного творчества. Быт, отражаемый в литературе, не определяет ни ее духа, ни смысла. Можно быть глубоко национальным писателем, оперируя с сюжетами, взятыми из любого быта, из любой среды, протекающими среди любой природы. Это подтверждается всей историей романтизма. В частности, маленькие трагедии Пушкина суть величайшее воплощение *русского* гения, а как нарочно ни в одной из них действие не происходит в России. Они сюжетно настолько отделены от России, что одну из них Пушкину даже удалось выдать за перевод с английского. Другая действительно заимствована у английского автора, но глубоко русифицирована по духу¹. Для третьей взят один из переходящих сюжетов европейской литературы — история Дон Жуана. Обратное: «Параша-сибирячка», хоть и взята из русского быта, осталась все же произведением французским, ибо французом остался в ней Ксавье де Местр, как не стал украинцем Байрон, написавший «Мазепу». Подобных примеров истории литературы знает слишком достаточно. Требовать от русского писателя, чтобы он «показывал» Россию, можно только при сознательной или бессознательной, но и в том и в другом случае одинаково невежественной, подмене интереса художественного — другим, психологически понятным, но с художественной точки зрения не имеющим никакого оправдания.

История знает ряд случаев, когда именно в эмиграциях создавались произведения, не только прекрасные сами по себе, но и послужившие завязью для дальнейшего роста национальных литератур. Таково, прежде всего, ве-

личайшее из созданий мировой поэзии, создание воистину боговдохновенное, — я говорю, разумеется, о «Божественной Комедии». Такова, как слишком общеизвестно, литература французской эмиграции, определившая весь дальнейший ход французской словесности. Такова вся классическая польская литература, созданная эмигрантами — Мицкевичем, Словацким и Красинским. Пример последнего особенно поучителен, ибо Красинский родился и провел детство в Париже, а Польши почти не видел, покинув ее в ранней юности — навсегда. Кстати сказать, и сюжеты его лучших произведений как раз взяты не из польской жизни. Все это не помешало ему стать одним из величайших и глубоко национальных писателей своей родины. Я назову, наконец, поэзию еврейскую, отнюдь не утратившую своего бытия с прекращением еврейской национально-политической жизни. Родник еврейской поэзии мощно пробился в мавританской Испании, во второй половине X и в первой половине XI столетия. В наши дни деятельность группы Бялика, Черниховского и других, перенесенной в самые последние годы на родную палестинскую почву, там не окрепла, не процвела, а напротив — несколько ослабела. Разумеется, это не значит, что почва родины для литературы губительна, но этим лишь красноречиво подтверждается, что национальная литература может существовать и вне отечественной территории.

Теоретически доказать невозможность эмигрантской литературы нельзя. Ее бытие возможно, и та совокупность русских книг, журналов, газет, которая появляется ныне за рубежом, как будто служит фактическим подтверждением этого положения. Однако тут-то мы и подходим к прискорбнейшему явлению, которое ни скрывать, ни замалчивать невозможно — во-первых, во имя истины, а во-вторых, потому, что если мы явление осознаем и назовем и если попытаемся вскрыть его причины, то это может еще принести известную пользу. Я говорю о том ущербе зарубежной словесности, который так или иначе сейчас уже ощущается всеми, кто еще не окончательно перешел в мир иллюзий и не утратил способности разбираться в происходящих событиях.

Да, журналы и книги еще издаются, но с каждым днем их становится меньше. Да, писатели еще пишут, но

количественный и качественный уровень их писаний понижается (я, разумеется, говорю вообще, не касаясь отдельных случаев). Напряженность литературной жизни приметно падает. Зарубежная литература находится на ущербе, который ею самой переживается все мучительней. С год тому назад один критик М. Л. Слоним, даже не без торжества провозгласил уже будто бы состоявшийся «конец эмигрантской литературы». Этот конец, о котором он, впрочем, поспешил заявить несколько преждевременно, казался ему неизбежным следствием того обстоятельства, что эмигрантская литература не может существовать вообще. Я позволю себе выдвинуть несколько иное положение: если русской эмигрантской литературе грозит конец, то это не потому, что она эмигрантская, то есть фактически осуществляется писателями-эмигрантами, а потому, что в своей глубокой внутренней сущности она оказалась *недостаточно* эмигрантской, может быть даже вообще не эмигрантской, если под этим словом понимать то, что оно должно значить. У нее, так сказать, эмигрантский паспорт, — но эмигрантская ли у нее душа? — вот в чем с прискорбием надлежит усомниться.

Для того чтобы стать политическим эмигрантом, мало просто покинуть родину. Для того чтобы этот поступок не превратился в простое бегство туда, где жить приятней и безопасней, он должен быть еще и оправдан, внешне — в наших поступках, внутренне — в нашем сознании. Без возвышенного сознания известной своей миссии, своего посланничества — нет эмиграции, есть толпа беженцев, ищущих родины там, где лучше.

Не сомневаюсь, что если не у всех, то у большинства писателей старшего поколения, положивших начало нашей литературной эмиграции, такое сознание и было, и сохранилось по сию пору. Но как раз в той области, где оно должно было непосредственно проявиться и действовать, оно с самого начала пошло неверным путем.

«Русская литературная традиция, как и вся русская культура, подвергается в СССР преследованию и искоренению со стороны правительства. Задача эмиграции — ее сохранить и передать будущим поколениям». Такова формула, с самого начала не раз на все лады повторявшаяся эмигрантскими писателями и по существу не могущая вызвать никаких возражений. Несчастье только в том, что с самого же начала в эти верные слова был вло-

жен неверный смысл, что и привело зарубежную литературу к тому печальному состоянию, в котором она ныне находится.

Всякая литература имеет свойство сохранять свое бытие не иначе, как находясь в состоянии постоянного внутреннего движения. Литература жива и живуча до тех пор, пока в ней совершаются известные процессы, отчасти подобные обмену веществ или кровообращению. Периодическая смена форм и идей в ней служит не только признаком, но и необходимым условием для сохранения жизни. Остановка влечет за собой свертывание крови, смерть, а затем распад всего организма.

Я позволю себе еще и другое сравнение. Внутренняя жизнь литературы протекает в виде периодических вспышек, взрывов, подобных тем, которые происходят в моторе. Дух литературы есть дух вечного взрыва и вечного обновления. В этих условиях сохранение литературной традиции есть не что иное, как наблюдение за тем, чтобы самые взрывы происходили ритмически правильно, целесообразно и не разрушали бы механизма. Таким образом, литературный консерватизм ничего не имеет общего с литературной реакцией. Его цель — вовсе не прекращение тех маленьких взрывов или революций, которыми литература движется, а как раз наоборот — сохранение тех условий, в которых такие взрывы могут происходить безостановочно, беспрепятственно и целесообразно. Литературный консерватор есть вечный поджигатель: хранитель огня, а не его угаситель.

Вот этого и не поняли те представители старшего поколения, деятельностью которых с первых дней эмиграции предрешен ход дальнейшей литературной жизни. Было бы несправедливо искать отдельных виновников. Вероятно, каждый писатель в отдельности здесь неповинен. Все (или почти все, и в особенности сначала) трудились в меру своих дарований. Был создан ряд превосходных и просто хороших вещей — этого нельзя забывать. Но их авторы принесли с собой из России готовый круг образов и идей — тех самых, которые некогда создали им известную репутацию, и запас приемов, к которым они привыкли. Творчество их в изгнании пошло по привычным рельсам, не обновляясь ни с какой стороны. Рассеянные кое-где проклятия по адресу большевиков да идиллические воспоминания об утраченном благополучии не могли образо-

вать новый, соответствующий событиям, идейный состав их писаний. Их произведения, помеченные Берлином или Парижем, могли быть написаны в Москве или в Петербурге. Казалось, писатели перенесли свои столы с Арбата в Отей², чудесным образом не сдвинув с места ни одной чернильницы, ни одного карандаша, и уселись писать как ни в чем не бывало. М. Л. Слоним говорит, что литература эмиграции лишена новых идей потому, что она эмигрантская. Нет: она их лишена именно потому, что не сумела стать подлинно эмигрантской, не открыла в себе тот пафос, который один мог придать ей новые чувства, новые идеи, а с тем вместе и новые литературные формы. Она не сумела во всей глубине пережить собственную свою трагедию, она словно искала уюта среди катастрофы, покоя — в бурях — и за то поплатилась: в ней воцарился дух благополучия, благодушия, самодовольства — дух мещанства. «Стабильность» своего творчества она слепо вменила себе даже в заслугу, принимая ее за охранение традиций и не подозревая того, как консерватизм оказался в ней подменен реакцией и как эта реакция постепенно мертвит ее самое.

Не ища новизны, страшись сопряженного с нею теоретического труда и практического риска, боясь независимой критики и ненавидя ее, с годами она постепенно отвыкла даже работать, ибо писание даже хороших вещей по собственным трафаретам, в сущности, уже не есть настоящая работа. Лишь за весьма немногими исключениями старшие наши писатели в годы эмиграции не сумели и как-то даже не пожелали усовершенствовать свои дарования. В некоторых случаях они сохранили себя на прежнем, дореволюционном, уровне. Так дошли они до того, что их (выражаясь советским языком) «продукция» в общем заметно падает и количественно, и качественно. Этого мало: казалось бы, сопряженные общностью своего горя и своего подвига, они неминуемо, автоматически должны были если не создать «эмигрантскую школу» русской литературы, то хоть бы выработать некий стиль, на котором лежал бы отпечаток совместно и не напрасно прожитых лет. Но этого нет: гора книг, изданных за границей, не образует того единства, которое можно было бы назвать эмигрантской литературой.

В этом смысле эмигрантская литература не существует вовсе.

Не создав ни школы, ни нового течения, ни даже намека на что-либо подобное, писатели старшего поколения проявили глубокое безразличие к отвлеченным вопросам литературы. Если не ошибаюсь, ни один из них ни разу не попытался воздействовать на ее течение, выдвинув те или иные принципы художественного творчества. Их отношение к критике могло бы показаться циническим, если бы не было в действительности совершенно детским: критику они смешивают с рекламой, не верят или не подозревают, что она может руководиться чем-нибудь, кроме личных отношений, и с поразительной терпимостью относятся к откровеннейшим нарушениям критической добросовестности. Об их равнодушии к общему ходу литературы (не к своему личному в ней положению) красноречивей всего свидетельствует та легкость, с которой руководство журналами, издательствами, газетами они предоставили политическим и общественным деятелям, некомпетентным в специальных литературных вопросах и, в сущности, бессильным даже разбираться в качестве поступающего в редакции материала. Впрочем, при данных условиях так порою выходит и лучше. Так, вне зависимости от каких бы то ни было литературных идей, сложились «Современные Записки»³, журнал, представляющий собой подобие выставки, на которой постепенно находят себе место лучшие произведения зарубежной словесности, независимо от того, какому поколению они принадлежат. Весьма позволительно сомневаться в том, что литературная молодежь получила бы широкий доступ в журнал, если бы во главе его стоял кто-нибудь из старших писателей.

Меж тем литературная молодежь в эмиграции существует — и даже в количестве большем, чем можно было ожидать. Есть нечто трогательное и достойное всякого уважения в этой приверженности к родному языку и к родной словесности — со стороны людей, которые так, в сущности, мало знают родину и которых сверстники в постыдном числе и с постыдной быстротой утрачивают свою национальность. Разумеется, их дарования весьма различны. Немало найдется таких, которые по своим способностям и по степени культурного развития не могут рассчитывать ни на какую литературную будущность. Так было и будет во всякой литературе, им суждено просто отстать, исчезнуть — иные на наших глазах уже и отпали. Остается все же немало таких, на которых позволительно

возлагать надежды, и есть, наконец, такие, которыми эти надежды уже в той или иной степени оправданы. Казалось бы, эмиграция (и прежде всего старшие наши писатели) должна приложить самые любовные усилия к тому, чтобы сберечь это молодое поколение, — ведь это и есть как раз то самое, ради которого раздавались все пылкие речи о сохранении и преемственности культуры. В действительности этого нет. Не ища нового в себе, чуждаясь всякой новизны вне себя, будучи, как я уже сказал, беззаботны по части общего движения литературы, старшие литераторы в подавляющем большинстве вовсе не интересуются вопросом о том, будет ли у них смена и какова эта смена будет. К молодежи они относятся порою даже с опаской и недружелюбием, порою не без зависти, но чаще всего безразлично. Именно в силу своего безразличия к общей судьбе литературы и к индивидуальным судьбам начинающих авторов они и не претендуют ни на учительство, ни на руководство.

Чтобы быть точным, я должен отметить, что, в сущности, говорю уже о втором поколении самой молодежи, — лучше сказать, о второй волне ее. Первая, посвятившая опыты почти исключительно поэзии, ныне уже схлынула, отошла в небытие, не оставив следа. Это случилось с ней потому, что не было среди нее по-настоящему одаренных людей, а еще потому, что в естественных для ее возраста поисках учителей она их наивно искала среди футуристов, которые к тому времени сами уже разложились, утратили значение даже в советской России и перестали существовать как заметная литературная сила. Одновременно и, конечно, в связи с тяготением к футуризму среди этой молодежи было довольно заметно тяготение к советофильству. То, что она не встретила сочувствия со стороны старших, в свою очередь естественно и никому не может быть поставлено в упрек. Молодежь, с которой имеем мы дело теперь, пришла на смену той первой волне. Ее литературные и политические воззрения оказались окрашены совершенно иначе. К писателям старшего поколения она подошла воистину «с доверчивой надеждой юных лет», — но встретила то отношение, о котором я только что говорил. Она не нашла ни личного к себе участия, ни того общего пафоса, который мечтала встретить. «Мы не в изгнание, мы в послание!» — восклицала она устами одного автора — и убедилась вскоре, что как раз своего по-

сланничества сами предполагаемые учителя по-настоящему не сознают и этой идеей всего менее одушевлены в своей повседневной литературной практике. Оказалось, наконец, что самим принципам и основам литературной работы нельзя учиться у людей, смотрящих лишь на прошлое и решительно не интересующихся теоретическими вопросами литературы. Молодежь не нашла учителей в эмиграции и стала искать если не учителей, то хотя бы образцов — отчасти в прошлом, отчасти у иностранцев. Теперь эти иностранные влияния ставятся ей в вину, — как будто вся русская литература не училась у иностранцев и как будто литература эмиграции могла предоставить серьезных учителей. В произведениях молодых наших авторов, у поэтов в особенности, очень ясно звучит мотив одиночества и заброшенности. Конечно, он объясняется, прежде всего, преимущественно их положением среди окружающей европейской жизни. Но я глубоко убежден, что тут сказалось и то, что в недрах самой эмиграции молодая литература не обрела себе родины. Столь же печальна, как в отношении старших писателей, оказалась ее судьба в отношении читателей. Но тут подхожу я к предмету, одинаково роковому и для старших, и для младших.

В условиях современной жизни, когда писатель стал профессионалом, живущим на средства, добываемые литературным трудом, читатели необходимы ему не только как аудитория, но и просто как потребители. Вот такого-то потребительского круга эмиграция для своих писателей и не составляет. С точки зрения книжного рынка эмиграцию можно разделить на три отдела, из которых первый, численностью во много раз превышающий оба остальные, состоит из людей, не приобретающих книг вовсе. Укажу ради точности, что он, в свою очередь, распадается, так сказать, на три подотдела. К первому следует отнести тех, кто и беден, и по культурному уровню стоит слишком низко, чтобы читать и приобретать книги; ко второму принадлежат те, кто, при известном, порой высоком достатке, обходится без книг, отчасти по некультурности, отчасти по скупости, отчасти потому, что денационализировались; это те, которые книги приобретать могут, но не хотят; третий подотдел составляют те, которые хотят, но не могут — по крайней бедности.

Ко второму отделу, сравнительно тоже немало, принадлежат люди, литературные запросы и вкусы которых

стоят на весьма низком уровне. Это — потребители бульварной и полубульварной авантюрной и будуарной литературы, издающейся преимущественно в Риге и находящей довольно широкий спрос; для полноты картины надо упомянуть, что там же и для того же круга издаются письмовники, сонники и гадательные книги, тоже расходящиеся в большом количестве. Естественно, что для серьезной и настоящей литературы, к какому бы поколению она ни принадлежала, эти читатели почти так же не существуют, как и люди, составляющие первый отдел.

Наконец, имеется еще третий слой — слой читательский в истинном смысле слова. Но он так тонок, численность его так мала, что держаться на нем книжный рынок не может. Этот слой поглощает в среднем всего лишь около трехсот экземпляров каждой книги, причем, например, стихи, а также работы по истории и теории словесности не расходятся почти вовсе. Малый тираж влечет за собой удорожание издания, а дороговизна книг, в свою очередь, еще более сокращает их распространение. Получается порочный круг, из которого выхода не видится. К этому надо прибавить, что писатели с «именами», писатели старшего поколения, в последнее время отчасти теряют читателей потому, что повторяются и перепевают самих себя. Молодежь, напротив того, если угодно, даже завоевывает рынок, но все же плоды этого завоевания так ничтожны, что спасти издательского дела не могут.

Лет двенадцать тому назад издательств и книжных магазинов в эмиграции было очень много, может быть, даже слишком много, в особенности в Берлине, который во времена инфляции сделался издательским центром эмиграции. С тех пор все это рушилось. Целый ряд издателей был буквально разорен большевиками, которые придумали очень хитрый и простой прием: они разрешили ввоз в Россию книг, в политическом отношении нейтральных, причем допускали их в небольшом количестве, обещая в будущем допустить ввоз самый широкий. Издательства этому поверили, в расчете на русский рынок затратили на печатание книг значительные средства, а затем все эти книги остались у них на складах: большевики начисто запретили ввозить из-за границы что бы то ни было. Впоследствии сюда прибавилось общее обеднение эмиграции, вымирание старшего поколения читателей, денационализация младшего — и в результате единичные, еще су-

ществующие издательства едва сводят концы с концами, а вскоре, быть может, принуждены будут закрыться вовсе. В свою очередь и журналы, почти лишенные этой поддержки, без которой они не могли существовать никогда, частью прекращаются вовсе, частью выходят реже и в уменьшенном объеме. Печатание книг становится почти невозможно. Уже в Варшаве выходят брошюры, отпечатанные на гектографе, а один писатель с крупным и заслуженным именем пытается продавать свои мелкие сочинения в виде автографов. Если немногочисленным нашим читателям угрожает голод только литературный, то перед нами стоит и физический.

К нему прибавятся (и уже прибавляются) страдания моральные, которые для русского писателя всегда были и будут тяжелее физических. Если на старших падает ответственность в отношении общего духа и, так сказать, организации зарубежной литературы, то все же не следует забывать, что и в России, и здесь написано ими много хороших книг. Быть фактически приведенными к молчанию здесь, в Европе, куда бежали они потому, что не в силах были молчать на родине, — есть подлинная для них трагедия. Иначе окрашена, но не менее мучительна трагедия младшей литературы, которой грозит опасность отцвести, еще не расцветши. Лишь очень немногие из молодежи до сих пор имели возможность жить литературным трудом. Большинство работало на заводах, на фабриках, за шоферским рулем. В этих каторжных условиях до сих пор находили они силы еще и писать, и учиться. Их надеждою было — выбиться, их утешением — хоть изредка видеть свои труды напечатанными. И эта надежда, и это утешение с каждым днем становятся призрачнее.

Блок перед смертью сказал, что Россия слопала его, как глупая чушка — своего поросенка. Может быть, недалек тот день, когда всей зарубежной литературе придется сказать о себе, что Россия зарубежная съела ее примерно таким же образом. По-видимому, эмигрантская литература, какова бы она ни была, со всеми ее достоинствами и недостатками, со своей силой творить отдельные вещи и с бессилием образовать нечто целостное, в конечном счете оказалась все же не по плечу эмигрантской массе. Судьба русских писателей — гибнуть. Гибель подстерегает их и на той чужбине, где мечтали они укрыться от гибели.

4 мая 1933 г.

К. МОЧУЛЬСКИЙ

ДУХОВНЫЙ ПУТЬ ГОГОЛЯ

Глава VII

ВЫБРАННЫЕ МЕСТА ИЗ ПЕРЕПИСКИ С ДРУЗЬЯМИ

В свободной форме писем на самые разнообразные темы Гоголь создает стройную и полную систему религиозно-нравственного мировоззрения. Ее можно принимать или отвергать, но нельзя отрицать ее значительности. «Переписка» есть плод долголетней, напряженной нравственной рефлексии, большого духовного опыта. В нравственной области Гоголь был гениально одарен; ему было суждено круто повернуть всю русскую литературу от эстетики к религии, сдвинуть ее с пути Пушкина на путь Достоевского. Все черты, характеризующие «великую русскую литературу», ставшую мировой, были намечены Гоголем: ее религиозно-нравственный строй, ее гражданственность и общественность, ее боевой и практический характер, ее пророческий пафос и мессианство. С Гоголя начинается широкая дорога, мировые просторы. Сила Гоголя была так велика, что ему удалось сделать невероятное: превратить пушкинскую эпоху нашей словесности в эпизод, к которому возврата нет и быть не может. Своим кликушеством, своим юродством, своим «священным безумием» он разбил гармонию классицизма, нарушил эстетическое равновесие, чудом достигнутое Пушкиным, все смешал, спутал, замутил; подхватил вихрем русскую литературу и помчал ее к неведомым далям. Непрочным оказался русский «космос»; хаос, скованный пушкинской плеядой, снова воцарился. После надрывного «душевного вопля» Гоголя в русской литературе стали уже невозможны «звуки сладкие и молитвы». От Гоголя все «ночное сознание» нашей словесности, нигилизм Толстого, бездны Достоевского, бунт Розанова. «День» ее, — пушкинский златотканый покров, — был сброшен; Гоголь — первый «больной» нашей литературы, первый мученик ее. Можно жалеть о столь быстро промелькнувшем дне и содрогать-

ся перед страшным ночным «карлой» — автором «Мертвых душ», но нельзя отрицать того, что великая русская литература вышла из-под плаща — из-под «Шинели» — этого «карлы». Без Гоголя, быть может, было бы равновесие, антология, благополучие: бесконечно дующийся Майков, а за ним бесплодие; после Гоголя — «полное неблагополучие», мировой размах и мировая слава.

Попытаемся резюмировать «систему» Гоголя. Этическая гениальность автора «Переписки» заключается в небывалой силе и напряженности его нравственного сознания. Каждый человек обладает нравственной интуицией, различением добра и зла; у Гоголя она граничила с ясновидением, с пламенным вдохновением библейских пророков. У него было особое чутье, как бы особый орган восприятия зла в мире и в самом себе. Для него зло — не абстрактное понятие, а онтологическая сущность; он был подлинно и ортодоксально верующим человеком, а следовательно, реалистом. «Дьявол выступил уже без маски в мир» («Светлое Воскресение»). Эти слова нужно понимать в самом прямом смысле: если же не принять *мистического реализма* Гоголя, то уж дальше идти за ним нельзя. Тут основа всего его мировоззрения. Дьявол наводит сон на людей, околдовывает их скукой, пошлостью, тоской.

«И непонятною тоскою уже загорелась земля; черствее и черствее становится жизнь; все мельчает и мелеет, и возрастает только в виду всех один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста. Все глухо, могила повсюду. Боже, пусто и страшно становится в Твоем мире».

Для того чтобы показать, как «пусто и страшно», и были написаны «Мертвые души».

Еще мучительнее для Гоголя сознание зла в самом себе. Публичная исповедь, принесенная им на страницах «Переписки» (Третье письмо по поводу «Мертвых душ»), не имеет себе подобного в русской литературе. Никто до Гоголя не говорил таким тоном, таким языком. В словах этих слышится дрожь отвращения и упоение позором: «Во мне заключилось собрание всех возможных *гадостей*, каждой понемногу, и притом в таком множестве, в каком я еще не встречал доселе ни в одном человеке... Если бы... они открылись вдруг и разом перед моими глазами... я бы повесился... С тех пор я стал наделять своих героев, сверх их собственных *гадостей*, моею собственной *дрянью*...

Если бы кто видел те чудовища, которые выходили из-под пера моего... он бы точно содрогнулся».

Какое обнажение, какая нарочитая грубость и какое отчаяние!

Но различием добра и зла нравственное сознание не ограничивается. Гоголь переживает в самой напряженной форме чувство своей ответственности за зло. Мы знаем, что с детства его преследовали страшные видения суда и возмездия; он прожил жизнь под террором загробного воздаяния. За каждое слово и дело ответит человек после смерти; но особенно велика ответственность писателя, ибо «слово есть высший подарок Бога человеку». После выхода в свет «Мертвых душ» Гоголь ожидал, что они потрясут Россию, разбудят ее от мертвого сна. Но никто не заговорил. Точно Россия была населена в самом деле мертвыми душами. За этот грех ответят и писатель и читатели. «Знаю, — пишет Гоголь, — что дам сильный ответ Богу за то, что не исполнил как следует своего дела; но знаю, что дадут за меня ответ и другие».

Переживая столь патетически грех и наказание, Гоголь истязал себя страхом, доводя до припадков и нервных заболеваний. В одном письме к Смирновой 1846 года перед нами немного приподнимается завеса над застенком, в котором пытал себя Гоголь. «Эти болезненные страхи, — пишет он, — эти непонятные беспокойства, эти беспрестанные ожидания чего-то страшного, долженствующего сей же час разразиться, все это уже у меня было».

Религиозное сознание писателя апокалиптически: горит земля, свиваются небеса, встают из гробов мертвецы, растут страшилища из семян наших грехов. Вот запись одного из «кошмаров, которые давили его душу»:

«Соотечественники, страшно... Замирает от ужаса душа при одном только предслышании загробного величия и тех духовных высших творений Бога, перед которыми пыль все величие Его творений, здесь нами зримых... Стонет весь умирающий состав мой, чуя исполинские возрастания и плоды, которых семена мы сеяли в жизни, не прозревая и не слыша, какие страшилища от нас подымутся...»

Когда нравственное сознание доходит до апокалиптической раскаленности, когда экстазы сменяются кошмарами и «стонет весь состав», душа человека или гибнет, или перерождается. Страх возмездия может парализовать ее, толкнуть в пропасть безумия или же, напротив, удеся-

терять силы. Гоголь из своего «ада» вышел закаленным бойцом. Романтик-мечтатель превратился в практического деятеля. В нем окрепла нравственная воля и воинственный дух.

Открыв в себе «собрание всех возможных гадостей», Гоголь преодолел уныние; в душе его загорелась жажда добра; первое из качеств, данных ему Богом, было «желание быть лучшим». Вот как звучит его бранный клич:

«Я люблю добро, я ищу его и сгораю им; но я не люблю тех низостей моих, которые отдаляют меня от добра. Я воюю с ними и буду воевать, и изгоню их, и мне в этом поможет Бог». Сначала «мерзости» его смущали: «я приходил от многого в уныние, и мне становилось страшно за Россию», — но потом, всмотревшись в «мерзости», он просветлел духом: «передо мною стали обнаруживаться исход, средства и пути». Он возлюбил темную Россию, понял, что Божья сила именно в ее немощности и греховности. «Уверяю Вас, — пророчествует Гоголь, — что придет время, когда многие у нас на Руси из чистеньких горько заплачут, закрыв руками лицо свое, именно от того, что считали себя слишком чистыми». И здесь он впервые дает словесное выражение одной из основных идей русской литературы, развитых впоследствии Толстым и Достоевским. Нет на свете правых и виноватых: все виноваты перед Господом. «Правосудие у нас, — пишет Гоголь, — могло бы исполняться лучше, нежели во всех других государствах, потому что из всех народов только в одном русском заронилась эта верная мысль, что нет человека правого и что прав один только Бог». Этой идее о «правде» русского народа, противостоящей «праву» других государств, суждена была блестящая будущность.

Вооруженный верой в конечное торжество добра, Гоголь идет в бой: «Мы вышли на битву, и нечего тут выбирать, где поменьше опасностей; как добрый воин, должен бросаться из нас всякий туда, где пожарче битва. Всех нас озаряет свыше небесный Полководец...»

Воинственные, рыцарские образы соответствуют средневековому мировоззрению Гоголя. Как странно должны были прогреметь эти фанфары среди мирных садов российской словесности. Программа борьбы должна быть самая простая, практическая, утилитарная. Писатель призван служить своему отечеству, приносить реальную и непосредственную пользу людям, быть добрым гражданином

и усердным работником. Искусство, литература, эстетика — не автономны; существование их оправдывается только пользой, которую они приносят человечеству. Вот знаменательные слова Гоголя: «Рожден я вовсе не затем, чтобы произвести эпоху в области литературной. Дело мое проще и ближе: дело мое есть то, о котором прежде всего должен подумать всякий человек, не только один я. *Дело мое — душа и прочное дело жизни.*»

Чтобы подчеркнуть практический, земной характер своего учения, автор склонен даже отрицать свою мистическую одаренность: он пришел ко Христу путем самого делового, прозаического «расчета», путем исследования и изучения. Его не занимают идеология и метафизика; он говорит о деле, о жизни, о земле. Мы читаем в предисловии к «Переписке»: «Сердце мое говорит мне, что книга моя нужна и что она может быть полезна... Никогда еще доселе не питал такого сильного желания быть полезным».

Вся русская литература последовала за Гоголем: от него ее браннолюбивый, практический и гражданственный характер. От Гоголя — Некрасов, Тургенев, Щедрин, Толстой, Достоевский, народники, революционеры, реформаторы нашей литературы. Гоголь не хочет индивидуального спасения души; тоскуя по созерцательной монашеской жизни, он ни на минуту не соблазняется мыслью о бегстве из мира. Спасаться можно только всем миром, со всеми братьями. Вдохновенно призывает он к служению России. «Нет выше звания, как монашеское... Но без зова Божия этого не сделать... *Монастырь ваш Россия.* Облеките же себя умственно рясой чернеца и, всего себя умертвивши для себя, но не для нее, ступайте подвизаться в ней... Друг мой, или у вас бесчувственно сердце, или вы не знаете, что такое для русского Россия».

Аскетизм Гоголя — не для личного спасения, а для служения. Христианин аскетически отвергает себя для подвига гражданского. Любовь, не абстрактная — к человечеству, а живая — к ближним. В предчувствии близкой смерти Гоголь пишет в «Завещании»: «Соотечественники, я вас любил, любил той любовью, которую не высказывают, которую мне дал Бог, за которую благодарю Его как за лучшее благодаяние».

Отметим после военно-рыцарских образов образы монашеские. Битва и монастырь, воин и монах — характерные атрибуты средневекового мирозерцания.

Религия Гоголя — соборная. Люди — братья, живущие друг для друга, связанные общей виной перед Господом, круговой порукой и ответственностью. Всякий индивидуализм и эгоистическая обособленность от дьявола. В духовной области нет частной собственности: все Божье, все дары посылаются для всех.

«Кто приобрел крупицу мудрости, тот уже не имеет права скрывать ее в себе от других: она не твоя, а Божье достояние. Бог ее выработал в тебе; все же дары Божии даются нам затем, чтобы мы служили ими собратьям нашим».

В этой гоголевской идее соборности и «службы» раскрывается глубочайшая истина восточного православия.

Наметив в этих чертах программу «дела жизни», Гоголь должен был определить свой путь. Он был ему подсказан его христианским сознанием; путь этот — поучение и нравственное влияние. «Бог повелел, — утверждает Гоголь, — чтобы мы ежеминутно учили друг друга». Известно, до каких наивных крайностей доходило его учение о моральном воздействии губернатора и губернаторши на общество, помещика на крестьян и бюрократа на чиновников. Других способов, кроме проповеди и личного примера, Гоголь не допускал. Любопытно сравнить его с Белинским, стоявшим на той же почве общественного реформаторства. Белинский признает только внешние, государственные методы преобразования общества: уничтожение крепостного права, отмена телесного наказания, изменение государственного строя; у Гоголя все методы внутренние, психологические: перевоспитание души человека. Для материалиста Белинского — бытие определяет сознание, для спиритуалиста Гоголя — сознание определяет бытие. Линия Белинского привела через интеллигенцию, народников и марксистов к современному коммунизму. Линия Гоголя возрождается в пореволюционном религиозном сознании. Психологический путь Гоголя обусловлен спиритуализмом всего его мировоззрения. Душа в центре мира; все от нее исходит и к ней возвращается. В ней ключ ко всему.

«Воспитываются для света не посреди света, а вдали от него... в исследовании собственной души своей, ибо там законы всего и всему. — найти только прежде ключ к сво-

ей собственной душе; когда же найдешь, тогда этим же самым ключом отопрешь души всех». Вот почему Гоголю понадобились долгие годы подготовки, удаления в душевную пустыню для изучения и очищения собственной души. И только наладив свое внутреннее хозяйство, он решил выступить на поприще общественно-религиозного служения. Поле борьбы добра со злом — человеческая душа; ее можно исправлять поучением, на нее можно влиять примером. Вера Гоголя в плодотворность нравственного воздействия связана с его взглядом на душевное зло. Мы уже знаем, что злую силу в мире Гоголь мыслит онтологически, как вполне реальную личность дьявола. Напротив, в человеческой душе онтологического зла он не видит. Пессимист в плане космическом, Гоголь неожиданно превращается в оптимиста в плане психологическом. В душе человека зло не имеет сущности: оно случайно, эмпирично, а потому вполне преодолимо. Работа проповедника сводится не к уничтожению зла, а к исправлению испорченного, искаженного добра в душе грешника. «Друг мой, — пишет Гоголь, — мы призваны в мир не затем, чтобы истреблять и разрушать, но, подобно Самому Богу, все исправлять к добру, — даже и то, что уже испортил человек и обратил во зло. Нет такого орудия в мире, которое не было бы предназначено на службу Бога».

Но как же примирить с этим заявлением художественное творчество самого автора? Как оправдать чиновников из «Ревизора», помещиков из «Мертвых душ»? Неужели и это царство пошлости и смерти в глубине своей таит добро? Гоголь вынужден решиться на подобную, крайне произвольную, переоценку. Он не хочет признать, что до религиозного перелома он был живописателем зла, а вовсе не скрытым проповедником добра. Ему нужно связать две половинки своей личности и деятельности, и он вступает на скользкий путь мотивировки *post factum*.

Как бы ни был низок и порочен человек, природа его благородна: он извратил ее, редко по злой воле, а большей частью по незнанию. Вот любопытное утверждение в «Переписке»:

«Если вы узнаете плута не только как плута, но и как человека вместе, если вы узнаете все душевные его силы, данные ему на добро и которые он поворотил во зло или вовсе не употребил, тогда вы сумеете так попрекнуть его им же самим, что он не найдет себе места, куда ему ук-

ряться от самого же себя... и тогда вы почувствуете, как *благородна* наша русская порода даже в плутах». Как же происходит это *извращение* добра в душе человека? Главная причина заключается в болезни нашего времени, во всеобщем *недовольстве*. Каждый хочет быть не тем, что он есть; отсюда путаница, вихрь недоразумений, раздоры и всевозможные пороки. Диагноз неожиданный и своеобразный. Еще более неожиданно следующее утверждение: наша жажда быть не тем, что мы есть, «может быть, происходит от прекрасного источника — быть лучше».

Когда от суждений нормативных Гоголь переходит к диагностике, почва уходит из-под его ног. Определение русской болезни как жажды быть не тем, что есть, заявление, что все пороки проистекают из желания быть лучше, — причудливое доктринерство. Так же фантастично рассуждение о том, что в настоящее время все до единого грешат не прямо, а косвенно; что грехи эти «не от разврата, а от неведения»: стоит только проповеднику показать «всю цепь косвенных преступлений», как грешник «облобызает его как спасителя». Все несчастье в том, что человек не знает ни самого себя, ни жизни. «Велико незнание России посреди России». Таким образом моральная проповедь превращается в лекции по самообразованию и нравственность заменяется познанием. Трогательно и смешно изображение «честного, но близорукого богача», у которого «дыбом поднимется волос», если только ему показать картину голода в России; или модницы, которой «не пойдет на ум какая-нибудь шляпка или модное платье», стоит лишь объяснить ей, что из-за ее нарядов муж ее берет взятки. Так постепенно все пороки и грехи русского человека сводятся к «прекрасным источникам». Как от гениальных прозрений в области нравственности Гоголь мог спуститься до такого наивного утопизма в психологии? Ответ на этот вопрос может показаться парадоксальным: *Гоголь совсем не психолог*; у него был великий художественный талант и большая нравственная одаренность. Он художник слова, юморист, лирик, мастер гротеска и фантастики, но все его творчество — не в психологическом плане; он не создал ни одной живой души, ни одного реального характера. Маски и автоматы, сделанные им, так выразительны, так динамичны, что издали их можно принять за настоящих людей; но попробуйте проанализировать Сквозника-Дмухановского или Чичикова, и вы

сразу почувствуете, что вместо души у них мешок с отрубями. Гоголь с детства ощущал мировое зло как начало отмирания и смерти. Пока он оставался верен своей интуиции, он гениально выдумывал мертвые души, так гениально, что даже Пушкин поверил в их реальность. Гоголь рассказывает, что после чтения поэмы Пушкин произнес: «Боже, как грустна Россия». И прибавляет знаменательную фразу: «Меня это изумило: Пушкин, который так знал Россию, не заметил, что все это карикатура и моя собственная выдумка».

Когда же, вопреки интуиции, Гоголь пожелал все «мерзости» свести к «прекрасному источнику» и путем нравственного воспитания переделать мертвые души в живые, он потерпел поражение. Психологическая теория зла как искажения добра, изложенная в «Переписке», оказалась холодной утопией.

Психология Гоголя тесно связана с его социологией. Идеальный социальный уклад представлялся ему в форме патриархального крепостного права и натурального помещичьего хозяйства. Он искренне был уверен, что появление «Одиссеи» в переводе Жуковского «произведет эпоху» не только в литературе, но и в общественности; что поэма поразит «величавою патриархальностью древнего быта, простотою и несложностью общественных пружин». Влияние Гомера должно быть особенно сильно в России, ибо русская природа сохранила большое сродство с древней патриархальностью. Этим уже определяется социальная программа Гоголя: консерватизм и легитимизм; не движение вперед, а возвращение вспять, не реформы, а более строгое исполнение «обычаев старины и обрядов». Все зло от беспокойного духа. «Всякому теперь кажется, что он мог бы наделать много добра на месте и в должности другого и только не может его сделать в своей должности. Это причина всех зол... Поверьте, что Бог недаром повелел каждому быть на том месте, на котором он теперь стоит».

Итак, преобразование общества начинается с приказа всем оставаться на своих местах. Не рвать ни одной традиции, не изменять ни одного учреждения. Ибо все институты, законы, должности и установления — совершенны. «...Чем больше всматриваешься в организм управления губерний, тем более изумляешься мудрости учреди-

телей: слышно, что сам Бог строил незримо руками государей». Социальное зло не в законах и учреждениях, а в извращении их грешными людьми; посему каждую должность и каждое сословие надлежит ввести в законные границы, а «всякого чиновника губернии в полное познание его должности». Если, например, объяснить дворянству, что Россия несчастна потому, что «низкие разночинцы» опозорили разные неприманчивые места и должности, то оно «встрепетется» и «отбою не будет от желающих вступить в службу».

Преобразовать Россию можно не нововведениями, а генерал-губернаторами. «В России может этому дать начало всякий генерал-губернатор вверенной его управлению области, и как просто, — ничем другим, как только собственной жизнью своей».

Когда должности и сословия войдут в законные границы, Россия вернется к своему исконному патриархальному строю. Основа его — иерархия, основанная на любви. Губернатор — отец истинный всем своим подчиненным; все чиновники его дети; союз любви связывает самые высокие общественные ступени с самыми низшими. Губернатор объясняет дворянам их долг по отношению к крестьянам: «чтобы те позаботились о них (крестьянах) истинно, как о своих кровных и родных, а не как о чужих людях, и так бы взглянули на них, как отцы на детей своих». В письме «Русский помещик» Гоголь излагает своеобразную экономику: помещик — хозяин, отец своих крестьян, должен строить свое хозяйство на Св. Писании, растолковывая мужикам, что Сам Бог повелел им трудиться, примерных мужиков хвалить, а «негодяев» распекать: «Ах ты, невымытое рыло!» В этом же письме есть христианское обоснование богатства: «В которую деревню заглянула только христианская жизнь, там мужики лопатами гребут серебро»; и защита невежества: «Народ наш не глуп, что бежит, как от черта, от всякой письменной бумаги». Одним словом, идеал христианина — богатый хозяин, вроде Костанжогло или Муразова из второй части «Мертвых душ»! Натуральное хозяйство, основанное на принудительном крестьянском труде, возглавляется главным хозяином — царем, который должен отчитываться перед Небесным Хозяином. И государство и общество Гоголь мыслил только в плане хозяйственном. Его построение можно назвать *Экономическим утопизмом*.

Схему гоголевского социального строя можно представить себе в виде иерархической лестницы, на которой расположены должности и сословия: стоящие на одной ступени — отцы по отношению к низшей и дети по отношению к высшей. Снизу вверх из рук в руки передается пламя любви, достигающее наконец престола. На нем сидит Монарх, возносящий любовь детей своих к Богу.

«Как это верно, — восклицает Гоголь, — что полная любовь не должна принадлежать никому на земле. Она должна быть передаваема по начальству, и всякий начальник, как только заметит ее устремление к себе, должен в ту же минуту обращать ее к поставленному над ним высшему начальству, чтобы таким образом добралась она до своего законного источника и передал бы ее торжественно в виду всех всеми любимый царь самому Богу».

Мы уже неоднократно отмечали в мировоззрении Гоголя черты средневековья. Начертание этой лестницы вполне в духе феодального строя. Гоголь напрасно выставляет идеалом «Одиссею»; в античности он видел только простоту нравов и патриархальность, т. е. те черты, которые соответствовали его средневековому сознанию. Социальная пирамида острием своим упирается в небо; Царь — посредник между небом и землей. «Власть Государя, — пишет Гоголь, — явление бессмысленное, если он не почувствует, что должен быть образом Божиим на земле... Все полюбивши в своем государстве, до единого человека всякого сословия и звания, и обративши все, что ни есть в нем, как бы в собственное тело свое, возболев духом о всех, скорбя, рыдая, молясь и день и ночь о страждущем народе своем, Государь приобретет тот всемогущий голос любви, который один только может быть доступен разболевшемуся человечеству». Со всех ступеней общественной лестницы волны любви устремляются в одну точку — к трону; и навстречу им стремится столь же сильный поток монаршей любви. В этой встрече двух любовных токов, в концентрации и объединении всего народа в любви — и заключается смысл монархии.

Как непохож этот апофеоз власти у Гоголя на монархизм «Москвитянина»¹, на программу Шевырева² и на уваровскую формулу³! Это — не «реальная политика», а чистая романтическая утопия, вроде произведения Новалиса «Вера и любовь, как король и королева»⁴. Гоголь видел перед собой не мрачную николаевскую Россию, а мисти-

ческое царство, некий святой град Китеж; царь представлялся ему не в образе могущественного и грозного властелина, а в образе *страдальца и молитвенника*. Он воплощение небесной любви, образ страдающего Христа; гоголевский монарх, день и ночь «скорбящий, рыдающий и молящийся», более похож на средневекового короля Людовика Святого, чем на русского самодержца Николая Первого.

Религиозная концепция власти приводит Гоголя к основной и завершающей идее его книги: к построению единой христианской культуры, к религиозному обоснованию государства и хозяйства, к полному оцерковлению мира. И если при построении христианского царства Гоголю мешало его полное незнание русской действительности, то здесь, в учении о церкви, этого препятствия для него не было: он знал церковь, глубоко чувствовал и понимал дух православия. Эта часть «Переписки» самая значительная. Никогда еще в русской литературе не раздавался голос такой сыновней любви, скорби и благоговения к православной Церкви. В призыве к церковной жизни Гоголь подавал руку Хомякову, Ивану Киреевскому и другим славянофилам и ставил перед русской литературой проблему *религиозного оправдания культуры*.

«Мы вообще знаем плохо нашу церковь, — пишет Гоголь. — Владеем сокровищем, которому цены нет, и не только не заботимся о том, чтобы это почувствовать, но не знаем даже, где положили его. Церковь... одна в силах разрешить все узлы недоумения и вопросы наши, может произвести неслыханное чудо в виду всей Европы, — и эта Церковь нами незнаема. *И эту Церковь, созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь... Жизнью нашею мы должны защищать нашу Церковь, которая вся есть жизнь*».

Гоголь мечтает о руководящей, объединяющей, просвещающей роли Церкви; европейской цивилизации, основанной на естественных науках и технике, он противопоставляет подлинное, духовное просвещение.

«Просветить, — пишет Гоголь, — не значит научить или наставить, или образовать, или даже осветить, но всего насквозь высветлить человека во всех силах, а не в одном уме, пронести всю природу его сквозь какой-то очиститель-

тельный огонь. Слово это взято из нашей Церкви... Архидьякон, в торжественном служении своем, подымая в обеих руках и троесвещник, знаменующий Троицу Бога, и двусвещник, знаменующий Его сошедшее на землю Слово в двойном естестве Его, и Божеском и человеческом, всех ими освещает, произнося: «Свет Христов просвещает всех».

Автор сознает, что его книгу не поймут и осудят, что не признают ни его учительского, ни его пророческого служения. И он оправдывает свое дерзновение, как оправдывали его во все времена все пророки: призыванием свыше.

«Мне ставят в вину, — говорит Гоголь, — что я заговорил о Боге... Что же делать, если говорится о Боге? Что же делать, если наступает такое время, что невольно говорится о Боге? Как молчать, когда камни готовы завопить о Боге».

В заключение рассмотрим взгляд Гоголя на судьбы России. Под влиянием и в полном согласии со славянофилами Гоголь считает Россию страной, особо избранной Промыслом Божиим. В русской лирике есть «что-то близкое к библейскому» и какое-то «пророчество о России».

«Зачем же ни Франция, ни Англия, ни Германия не заражены этим поветрием и не пророчествуют о себе, а пророчествует только одна Россия? Затем, что она сильнее других слышит Божию руку на всем, что ни сбывается в ней, и чует приближение иного царствия: «оттого и звуки становятся библейскими у наших поэтов». Россия ближе других стран подошла ко Христу; в народной душе бессознательно живет правда Христова. Русское государство — христианское, более того — «небесное государство», почти что Царство Божие. «Служить теперь должен из нас всяк не так, как бы служил он в прежней России, но в другом небесном государстве, главой которого уже Сам Христос».

В такой характерной для Гоголя гиперболической форме выражена русская мессианская идея.

В заключительном письме «Переписки с друзьями», названном «Светлое Воскресение» (несомненно самым замечательным из писем), Гоголь спрашивает, почему только в одной России так радостно и торжественно празднуется

Светлое Воскресение? Почему мы верим, что свет грядущей Пасхи загорится сначала в России и из нее разольется по всему миру? Мы не лучше других народов и не ближе жизнью ко Христу, чем они. Но мы верим, что в славянской природе есть «начало братства Христова», есть отвага покаяния и любви, есть неустройство наше, дающее нам гибкость «расплавленного металла», есть единение всех сословий. «Не умрет из нашей старины ни зерно того, что есть в ней истинно русского и что освящено Самим Христом. Разнесется звонкими струнами поэтов, развестится благоухающими устами святителей, вспыхнет померкнувшее — и праздник Светлого Воскресения воспризднуется как следует прежде у нас, нежели у других народов».

В «Выбранных местах из переписки с друзьями» Гоголь явился провозвестником идеи о *цельности духовной культуры**, о ее религиозном обосновании, об устройении человеческого общества на основах церковной соборности, о преображении мира путем внутреннего просветления человека, о иерархическом строении государства и мистическом смысле верховной власти. Он хотел свернуть ход русской истории с путей материализма на пути к новому средневековью**. В области литературы книга Гоголя знаменовала собой поворот от искусства к религии***. М. О. Гершензон называет ее самой общественной книгой в русской литературе****.

Гоголь был прав, считая свою книгу «пробным камнем»: она явилась той крупницей соли, от которой в насыщенном растворе начинается кристаллизация; она проявила и обострила процесс раздвоения, который происходил втайне в глубине русского сознания. В середине сороковых годов интеллигенция медленно отходила от религии: западники в лице Белинского, Герцена, Бакунина неудержимо стремились в сторону левого гегельянства, которое упиралось в атеизм и материализм. «Переписка» Гоголя обнаружила, что русское общество уже распалось на два

* Мысль эта развита подробно в статье В. В. Зеньковского: «Gogol als Denker». — «Zeitschrift für slavische Philologie», Band IX, Heft 1—2, 1932.

** Выражение Н. А. Бердяева. См. его книгу «Новое средневековье» (Берлин, 1924).

*** См.: Мережковский Д. Судьба Гоголя. — «Новый Путь», 1903.

**** Гершензон М. О. Исторические записки. М., 1910.

враждебных лагеря и что разъединяют его не столько споры о Востоке и Западе (славянофилы и западники), не столько распри политические (консерваторы и либералы), сколько проблема о религиозном призвании России. Гоголь утверждал, что смысл национального бытия России — религиозный; что она страна мессианская, призванная распространить по всему миру Свет Христова Просвещения. На тезу Гоголя от лица русской интеллигенции ответил Белинский; в своем знаменитом Зальцбруннском письме он выставил обратную тезу. «Россия, — пишет Белинский, — видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения и гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их), не молитвы (довольно она твердила их), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства...

...По-вашему, русский народ самый религиозный в мире: ложь... Приглядитесь попристальнее, и вы увидите, что это по натуре глубоко атеистический народ»⁵.

Теза Гоголя — русский народ самый религиозный в мире — столкнулась с антитезой Белинского — русский народ глубоко атеистический. Спор был вынесен на суд всего общества: все читали «Переписку с друзьями», а письмо Белинского распространилось в рукописном виде по всей России, и не было ни одного уездного фельдшера, ни одного городского учителя, которые не знали бы его наизусть. Этот «манифест русской революции» имел трагическое влияние на судьбу России: в нем благородный и справедливый пафос свободы и человечности был незаконно соединен с борьбой против церкви и религии. С этих пор в сознании интеллигента-революционера понятие самодержавия связалось с понятием православия.

Тяжба между Гоголем и Белинским была решена в пользу последнего. Призыв Гоголя оказался гласом в пустыне. Его услышала только горстка славянофилов; за Белинским пошло громадное большинство. Россия вступала в эпоху 50—60-х годов, эпоху ликвидации идеализма, отречения от духа и погружения в материю; начиналось снижение идейного уровня, сумерки культуры. Но на голос Гоголя откликнулся Достоевский.

П. СТРУВЕ

ДУХ И СЛОВО ПУШКИНА

Посвящается памяти внука великого поэта, Сергея Александровича (Сергеи) Пушкина, которому, как ученику III класса Третьей Спб гимназии, я, в роли репетитора, «вдалбливал» латинскую, греческую и русскую грамматику.

I. ДУХ И ДУША ПУШКИНА

Дух не есть Душа. Не только в новейшем, столь модном в современной Германии, смысле Людвиг Клагеса, который создал хитроумное учение о духе как коварном антагонисте души*¹, но и в том более простом смысле, который был заложен греческой философией пифагорейцев и философией Сократа — Платона и окончательно утвержден христианской философией апостола Павла и его истолкователей. Первоначально душа и дух (дыхание) наивно-материалистически (космологически) отождествляются. Так, в знаменитом афоризме Анаксимена душа (ψυχή) отождествляется с воздухом (ἀήρ), а дух (πνεῦμα) характеризуется как дыхание мира**. Дальше философская мысль все яснее и яснее отличает и отмежевывает дух от души, и это различие их как двух сил или, вернее, двух слоев или пластов человеческого бытия окончательно торжествует в философии апостола Павла. Вы помните: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Коринф., XV, 44), ибо «тленному... надлежит облечься в нетление и смертное... облечется в бессмертие»³. Эти слова великого первоучителя христианства вдохновили величайшего его церковного витию Иоанна Златоуста, и через него каждый год в Светлую Христову ночь укрепляют и утешают православных христиан⁴. То, воистину, —

* Klages L. Der Geist als Widersacher der Seele. Leipzig, 1929.

** ...οἶον η ψυχη... η ημετερα ἀηρ ουσα συκρατει ημας και ὄλον τόν κοσμου πνευμα και ἀηρ περιεχει². Цит. по: Diels. Die Fragmente der Vorsokratiker. Vierte Auflage. Berlin, 1922, S. 26.

не только вещи, но и священные слова, и из всех великих творцов Слова они всего полнее оправдываются на величайшем гении русского Слова и Духа, когда мы любовно изучаем Слово и из Слова постигаем Дух Пушкина.

Именно Дух. Не мятущуюся душу, преданную страстям, не душу, всецело не только подвластную «душевному» или «животному» телу, но и составляющую с ним нечто единое, а дух ясный; простой и тихий, смиренно склоняющийся перед неизъяснимым и неизреченным.

Слово у нашего Пушкина таинственно-неразрывно связано с Духом. Не случайно и недаром ведь этот несравненный художник русского Слова, самый могучий его творец и служитель, называл себя «таинственным певцом» («Арион»). Через тайну Слова Пушкин обрел Дух, и этот Дух он воплотил в Слово.

Поэтому, говоря о Духе Пушкина, нет надобности распространяться об его жизни, с ее страстями и ошибками, с ее грехами и падениями. Эту жизнь нужно узнать, чтобы познать Дух Пушкина. Этой жизнью, конечно, жила, в ней и ею наслаждалась и страдала, упивалась и изнывала его душа. Но эту жизнь преодолевал его Дух. Преодоление себя, своей Души в Слове и обретение через Слово своего Духа есть самое таинственное и самое могущественное, самое волшебное и чарующее, самое ясное и непререкаемое в явлении: Пушкин.

Это не есть громкая фраза, не есть безответственное провозглашение общих мест. Когда я ощутил эту тайну, эту таинственную связь Слова и Духа в личности и творчестве Пушкина, я дал обет довести для себя и для других эту связь до полной ясности, до непререкаемой отчетливости, до себя самое объясняющей простоты. Обретши эту тайну непосредственным видением, я решил оправдать свое видение кропотливым изучением, выводы и утверждения которого могли бы быть схвачены и проверены всяким.

Ключ к Духу Пушкина в его Слове. Конечно, и душа Пушкина отразилась в его словах и стихах. Душа человека, о котором директор Царскосельского Лицея⁵ сказал, когда Пушкину не было еще 20 лет: «Если бы бездельник этот захотел учиться, он был бы человеком, выдающимся в нашей литературе»; о котором его товарищ и друг, декабрист Пущин, обмолвился меткой характеристикой: «странное смешение в этом великолепном создании»⁶.

Но ведь самым странным смешением в этом создании было именно сожительство души, которая «жадно, бешено предавалась наслаждениям» (Лев Пушкин⁷), «неистовым пирам» и «безумству гибельной свободы», тому, что честный и мудрый Александр Тургенев метко, с ласковой, почти отеческой тревогой за «Сверчка» в 1817 году назвал «площадным волокитством» и «также площадным вольнодумством», сожительство этой души с совершенно другой стихией. С Духом, подымавшимся на такую высь, на которой этому Духу было доступно подлинное ясновидение и Боговидение, и он в *ясной тишине и тихой ясности*, художественно преображая этот мир, касался миров иных и приближался к Божеству.

В свете этой мысли о сожительстве в Пушкине неистово-страстной и жадно-безумной души с ясным и трезвым, мерным и простым Духом становятся совершенно понятными и приобретают огромный не только психологический, но и подлинно религиозный смысл такие произведения, как «Поэт» («Пока не требует поэта»), как «В часы забав иль праздной скуки», как «Воспоминание»*.

Дух Пушкина подымался на высоту и погружался в глубину**. Но душа его мучительно тосковала и подлинно

* Этот человечески естественный и в то же время религиозно столь значительный факт дал повод В. В. Вересаеву утверждать, что Пушкин жил в «двух планах». Ср. его статью «В двух планах (О творчестве Пушкина)» в журнале «Красная Новь», кн. 2-я (за 1929 г., с. 200—221). Но разве пушкинская «двухплановость» не есть, по существу, нечто неизбывное и характерное для человека вообще? Вересаев подметил факт, но по своей религиозной слепоте не мог его истолковать.

** Надлежит отметить, что на слово и понятие «Дух» в русском и вообще в славянских языках обратил внимание в своих замечательных французских лекциях о русской литературе Адам Мицкевич⁸. С точки зрения исторической и сравнительно-лексической его замечания, конечно, не выдерживают критики, но все-таки в основе их лежит глубокое понимание проблемы духа в христианском смысле. Любопытно и не случайно, что именно глубоко религиозный Мицкевич делает эти замечания, и притом по поводу произведений Державина, самого духовного и христианского из великих русских поэтов: «Duch signifie... non pas l'esprit (mens) tel qu'il est compris par la plupart des philosophes, non pas l'esprit suivant l'acception vulgaire du mot mais l'homme spirituel, l'homme intime, qui anime le corps, le spiritus dans le sens biblique... nulle part on ne trouve cette idée profondément slave, aussi bien exprimée que dans ces strophes de Dierjavin⁹ («Бессмертие души», 1797); ср. критическое издание Я. К. Грота («Сочинения Державина», Спб., 1864—1883), у которого цитированы замечательные рассуждения Мицкевича (т. 2, Спб., 1865, с. 2—4).

трепетала в этих таинственных восхождениях и нисхождении, пока наконец, сливаясь с Духом, она не обретала мерности в «восторге пламенном и ясном», не смирялась пред Богом в «ясной тишине».

Это давалось нашему великому поэту в каком-то отношении, как человеку страстному, нелегко. Он сам, как человек, был всю жизнь раздираем тем, что он назвал чудесно-метким, им вычеканенным словом: «противочувствия». Но была и в его страстной и подчас неистовой душе струна, которая была органически созвучна ясности и тишине духа. То была его *человеческая доброта*. Пушкин мог быть и злым, и даже, как сказал однажды кн. П. А. Вяземский, злопамятным. Но злоба и злопамятность в нем как бы взрывались и такими взрывами истощались в его душе.

А в этой душе в то же время был неиссякаемый источник доброты и простоты. Эта душевная доброта Пушкина была созвучна его духовной ясности, и она в его поэтическом творчестве водворяла ту гармонию противоположностей, о которой говорили некогда пифагорейцы и Николай Кузанский.

О доброте Пушкина мы имеем много свидетельств. Но все они получают то значение, о котором я говорю, лишь в сопоставлении с драгоценными воспоминаниями о Пушкине умного и честного П. А. Плетнева: «Любимый со мною разговор его, за несколько недель до его смерти, все обращен был на слова: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, и в человецех благоволение»¹⁰. По его мнению, я много хранил в душе моей благоволения к людям»; и далее: «Написать записки о моей жизни мне завещал Пушкин у Обухова моста во время прогулки за несколько дней до своей смерти. У него тогда было какое-то высоко-религиозное настроение. Он говорил со мною о судьбах Промысла, выше всего ставил в человеке качество благоволения ко всем, видел это качество во мне, завидовал моей жизни»**.

* П. А. Плетнев — Я. К. Гроту. — В кн.: Переписка (Я. К.) Грота с (П. А.) Плетневым. Т. 2. Спб., 1896, с. 731. Цит. по: *Вересаев В.* Пушкин в жизни. Вып. 4. М., 1925—1926, с. 87.

** П. А. Плетнев — Я. К. Гроту 24 февраля 1842 г. — В кн.: Переписка Грота с Плетневым. Т. 1. Спб., 1896, с. 495. Цит. по: *Вересаев В.* Пушкин в жизни. Вып. 4, с. 97.

II. СЛОВО И СЛОВА ПУШКИНА

Художник и мастер слова говорит словами. Какие же слова, полные не условного, а существенного, душевного и духовного, смысла, всего чаще встречаются в творениях Пушкина, особенно в чисто художественных?

Когда я непосредственным видением, интуицией уловил и познал дух Пушкина, присущую ему чудесную гармонию пламенного восторга и ясной тишины, я эту гармонию — употребляя пушкинские выражения — «поверил», правда не «алгеброй», а простым счислением, довольно точным счетом. И что же получилось?

Самыми любимыми словами, т. е. обозначениями и признаками вещей, событий и людей, у Пушкина оказались прилагательные: *ясный* и *тихий*, и все производные от этих или им родственные слова.

Еще раньше я в специальном этюде установил значение для Духа, т. е. для мысли и чувства, Пушкина другого понятия: *неизъяснимый**¹¹. Понятие это полярно понятию *ясный* как его отрицание. Ясный дух Пушкина смиренно склонялся перед Незъяснимым в мире, т. е. перед Богом, и в этом смирении ясного человеческого духа перед Незъяснимым Божественным Бытием и Мировым Смыслом и состоит своеобразная религиозность великого «таинственного певца» Земли Русской.

Но, установив это, естественно было и надлежало пойти дальше. На всем пространстве пушкинского творчества с его юношеских и до самых зрелых произведений слова: *ясный* и *неизъяснимый*, *тихий* и *тишина* — сопровождают его мысль и чувство.

Как мыслили и чувствовали предшественники Пушкина? Вот что обнаружилось при историческом исследовании пушкинского слова. Исторически оно восходит по своему основному смыслу и *стилю* к В. К. Тредьяковскому и к М. В. Ломоносову. Эпитеты «ясный» и «тихий» и производные от этих прилагательных слова встречаются особенно часто у Ломоносова. Но у него же мы встречаем сочетание существительных «ясность» и «тихость» (хотя чаще у Ломоносова существительное «тишина»; «тихость» у Пушкина совсем не встречается¹²). У него же впервые — «ясная тишина». Принимая во внимание, что Пушкин превосходит

* «Неизъяснимый» и «непостижимый». — В кн.: Пушкинский Сборник Русского Института в Праге. Прага, 1929.

но знал русских поэтов XVIII века, в частности и в особенности Ломоносова, и не только его стихотворные произведения, но и его «Риторику»¹³, мы здесь — в отношении пушкинского словоупотребления — должны усматривать, конечно, не заимствования, а просто естественную преемственность словесной традиции. И это не могло быть иначе! Пушкин, как один из творцов русского слова, стоит всецело на плечах XVIII века, продолжая две его традиции или два его подвига, одинаково важные: усвоение книжному русскому языку элементов языка церковнославянского и впитывание элементов и богатств народного языка в язык книжный. Первое есть дело больше всего словесного мастерства Ломоносова. Второе — дело Державина и, в особенности, издателей народных или ставших народными песен, больше всего — Новикова и Чулкова.

Пушкин продолжал оба эти дела, и он оба названных элемента русского литературного языка окончательно спаял в некое органическое единство.

Это есть величайший подвиг в истории русского языка, подвиг, в котором Пушкин проявил и весь свой гений художника слова, и всю силу своего проникнутого мудрым историзмом духа. В этом подвиге Пушкина у него было два ближайших предшественника: Державин и Жуковский, которые в этом *духовном* смысле еще ближе, еще родственнее Пушкину, чем Ломоносов.

III. СУДЬБА И РОСТ ПУШКИНА КАК КУЛЬТУРНОГО ЯВЛЕНИЯ

Пушкин — величайшее явление русской культуры, значение которого в истории не умаляется, а непрерывно возрастает в России и для России.

Еще при жизни Пушкин был любимейшим, самым понятным и самым дорогим для русского сердца из всех писателей. Он при жизни стал народным, хотя рядом с ним жили и действовали писатели, язык, мысли, слова, речения которых не меньше, а больше пушкинских вошли в народный обиход: назову Крылова и Грибоедова. Затем наступила смерть Пушкина, с ее всем доступным и всех до глубины души взволновавшим трагизмом. «Погиб поэт, невольник чести»...

А потом настала эпоха какого-то, быть может, лишь видимого и даже мнимого потускнения лучезарного обра-

за Пушкина в русских умах: 60-е и 70-е годы. Но это потускнение было мнимым, и когда в 1880 году был открыт на редкость удачный, благородный в своей простоте памятник Пушкина в Москве¹⁴, Россия гениальным и пророческим взором вновь открыла Пушкина, и он раскрылся перед нею. Это открытие и раскрытие Пушкина через вещь слово Достоевского есть для меня, который был в это время ребенком, первое сильное, чисто духовное, чисто культурное переживание, потрясение и откровение.

Затем 1887 год — истекает срок авторского права на сочинения Пушкина, и в миллионах экземпляров его творения растекаются по необъятной русской земле. Если смерть Пушкина была первым раскрытием его величавого образа, а чествование его памяти в связи с освящением памятника было таким вторым раскрытием, то 1887 год знаменует целую эпоху в том процессе, в котором Пушкин становился подлинно народным.

Откуда и в чем это величие Пушкина как культурного явления?

Как все великие явления такого рода, как все гении, Пушкин органически вырос. Он больше своих предшественников, он намного выше своих современников, но он неразрывно с ними связан. Есть какое-то *неизъяснимое* наслаждение — я нарочно употребляю это чисто пушкинское слово, заимствованное им у Державина и Карамзина, — следить за тем, как Пушкин подготавливается, т. е. органически вырастает из всего предшествующего развития, как к нему ведет и духовная, точнее, духовно-языковая сокровищница Церкви и богослужения, ведет и творчество Ломоносова и Сумарокова, и Фонвизина и Озерова, и Державина и Карамзина, и Хемницера и Крылова, и Жуковского и Батюшкова, и, наконец, та широкая волна подлинной народной поэзии, которая, вместе с знаменитыми сборниками народных песен Чулкова и Новикова, проникает в русскую образованность и органически в ней претворяется.

В лице Пушкина, быть может, даже не вполне заметно и ощутимо для него самого, история подвела итог огромной культурно-национальной работе, произведенной в великое пятидесятилетие, гранями которого являются 1765 год, один из первых годов славного Екатерининского царствования, и 1814 год, год рождения Пушкина, не как физического лица, а как великого русского поэта¹⁵.

IV. ВЕЛИЧИЕ ПУШКИНА

Итак, Пушкин — гений, пожавший обильную историческую жатву и в то же время непрерывно выставивший при жизни и после смерти.

В чем же величие Пушкина, в чем разгадка неуклонного роста его значения для России и русской культуры?

Пушкин — самый *объемлющий* и в то же время самый *гармонический* дух, который выдвинут был русской культурой. Не в том только дело, что Пушкин не элементарен, а многосоставен и в лучшем смысле многолик.

Пушкин — самый *ясный* русский дух.

Пушкин ясен во всем многообразном смысле этого прекрасного русского слова. Он — ясный день, и он — ясный сокол. Он — живой образ творческой гармонии, он — красота и мера. Есть что-то для русской культуры пророчески-ободряющее, что именно Пушкин, этот спокойный великан, стоит в начале русской подлинно национальной, самобытной литературы.

Вспомним его собственные гениальные слова:

В мерный круг твой бег направлю
Укороченной уздой¹⁶...

Пушкин в этой мерности художнически переживал и духовно утверждал — ясную тишину, как некое вполне доступное человеку, ему естественное религиозное начало.

Вот чем — в том его окончательном и окончательно зрелом образе, который он завещал России и русскому народу, — дорог нам Пушкин, вот чем он учителен и водителен для нашего времени.

Пушкин не отрицал национальной силы и государственной мощи. Он ее, наоборот, любил и воспевал. Недаром он был певцом Петра Великого.

И в то же время Пушкин, этот ясный и трезвый ум, этот выразитель и ценитель земной силы и человеческой мощи, за доступной и естественной человеку ясной тишиной духовно прозревал неизъяснимую тайну Божью, превышающую все земное и человеческое, и перед этой тайной Божьей смиренно и почтительно склонялся. Да, его припадание к Тайне Божией было действием, можно сказать, стыдливым. Религиозности Пушкина было чуждо все показаное и крикливое, все назойливое и чрезмерное.

Пушкин знал, что всякая земная сила, всякая человеческая мощь сильна мерой и в меру собственного само-

ограничения и самообуздания. Ему чужда была нездоровая, расслабленная чувствительность, ему претила пьяная чрезмерность, тот прославленный в настоящее время «максимализм», который рождается в угаре и иссыкает в похмелье.

Пушкин почитал предание и любил «генеалогия». Глядя «вперед без боязни», *прозирая* будущее, он спокойно и любовно *озирал* прошлое и в него погружался.

И в то же время он ощущал и переживал — Тайну.

Вот почему Пушкин — первый и главный учитель для нашего времени, того времени, в котором одни сами еще больны угаром и чрезмерностью, а другие являются жертвами и попутчиками чужого пьянства и похмелья.

Эпоха русского Возрождения, духовного, социального и государственного, должна начаться под знаком Силы и Ясности, Меры и Мерности, под знаком Петра Великого, просветленного художническим гением величайшего певца России и Петра, гением ясной трезвости и ясной тишины, за которой высится и чувствуется таинственная Правда Божья.

V. ЯСНАЯ ТИШИНА

Итак, основной тон пушкинского духа, та душевно-духовно-космическая стихия, к которой он тянулся как творец-художник и как духовная личность, можно выразить словосочетанием: «ясная тишина». У самого Пушкина это словосочетание не встречается, но по смысловой сути принадлежит ему, есть его духовное состояние. Исторически, как я сказал, оно явственно восходит к Ломоносову, который в одном письме говорит об «ясности и тихости», а в одной надписи и прямо употребляет словосочетание «*Ясная тишина*»... Еще явственнее духовный смысл сочетания ясности и тишины у Державина и Жуковского, которые в этом отношении родные старшие братья Пушкина... Жуковский, по-видимому независимо от Ломоносова, вновь пустил в ход самое это словосочетание, которое у него, оценивая и обсуждая Пушкина, заимствовал кн. П. А. Вяземский...

Прилагательные «тихий» и «ясный», как все отвлеченные понятия, имеющие длинную и подлинную историю, представляют сочетание двух видений: видения Плоти и видения Духа, т. е. в этих словах выражаются восприятия плотские, телесные, вещественные и душевные, духовные,

сверхчувственные. И в то же время, как всегда, тут, в этом противоборстве телесного и душевного, плотского и духовного, чувственного и умопостигаемого (интеллигибельного), есть и ощущается неизъяснимая прелесть какого-то непостижимого сверхопытного родства в единстве идей и слов, при осязательном и даже дразнящем их противоборстве. Это противоборство может быть преодолено и преодолевается только таинственным религиозным единством, и начало *душевное* есть объективно и субъективно связующее звено между началами *плотским и духовным*.

Соответственно двойному и двойственному смыслу и цвету этих слов — «тихий» и «ясный» — их поэтическое употребление, конечно, многообразно и являет множество оттенков. С объективной двойственностью материального (вещественного и телесного) и психического (душевного и духовного) смысла сочетается, в отношении понятия «тихости» или «тишины», другая двойственность, субъективная или оценочная: утверждения или отрицания, приятия или отвержения.

У Достоевского и Лескова эпитет «тихий» встречается с нарочито душевно-духовной религиозной окраской... У обоих этих писателей не только явственно проступает ломоносовско-державинско-жуковско-пушкинская смысловая традиция, но осязателен и прямой возврат к религиозному смыслу нашего эпитета в Священном Писании и церковном богослужении, возврат, у Достоевского осложненный мотивами и тяжелой народной мистики, и его собственного, совсем *не пушкинского*, мистицизма. Тут перед нами разворачивается и раскрывается многозначительный и знаменательный ход или *процесс жизни и развития* — в национальном словесном, не только литературном, творчестве — *идей и слов*.

Двойственное оценочное отношение к ясности непосредственно чуждо, конечно, эпохе Державина, Жуковского, Пушкина. Но в прилагательном «неизъяснимый», которое, впрочем, именно у Пушкина имеет всеобъемлющее смысловое значение, уже заключается некоторый намек на что-то высокое и высочайшее, лежащее за пределами ясности, ее превышающее. Отсюда — *возможность* отрицательной оценки некоторых видов ясности. Но этого шага еще не делает ясный и трезвый дух Пушкина. Это ясно выраженное оценочное неприятие ясности с разными окрасками мы находим лишь у Достоевского и у Ницше.

Поэтому у Пушкина и его предшественников мы иногда находим «тихий» и «тишину» с отрицательным (пейоративным) смысловым значением, но никогда не встречаем «ясный» и «ясность» с таким смысловым оттенком («оскорбительная ясность»). С другой стороны, для определенной эпохи Достоевского характерно ироническое употребление пушкинского слова «неизъяснимый» (и, заметим кстати, отчасти, в известном смысле и слова «общечеловек», или «всечеловек»). Однако под конец жизни Достоевский не только приемлет, но и окончательно усваивает и то и другое понятие. Это значит: Достоевский приходит к Пушкину и склоняется пред ним.

В. НАБОКОВ

ПУШКИН, ИЛИ ПРАВДА И ПРАВДОПОДОБИЕ

Жизнь порой обещает нам праздники, которые никогда не состоятся, или дарит нам образы героев для книг, которых мы никогда не напишем. А бывает, что она преподносит в подарок вещь, а ее неожиданную полезность мы оцениваем гораздо позже. В свое время я знал одного занятого человека. Если он еще жив, в чем я сомневаюсь, он должен стать жемчужиной сумасшедшего дома. Когда я его встретил, он был на грани помешательства. Его слабоумие, причиной которого, как говорили, было падение с лошади в ранней молодости, выражалось в том, что, полностью опустошив рассудок, оно заполнило его ложной старостью. Мой больной не только считал себя старше, чем он был на самом деле, но ему еще и казалось, что он участвовал в событиях прошлого века. <...> Нет ничего более странного, чем наблюдать картину мании, кажется, уже по своей сути предполагающей знакомство со всем миром, вдохновение, проницательность, а обреченной на блуждание в пустой голове.

Я вспоминаю этого бедного больного всякий раз, как только раскрываю одно из любопытных творений, которые принято называть «романизированными биографиями».

Я вижу здесь ту же, но ограниченную потребность прожорливого ума захватить какого-нибудь аппетитного великого человека, какого-нибудь сладкого беззащитного гения; и ту же решительность расторопного, хорошо информированного господина, который переходит в далекое прошлое так же просто, как переходит бульвар с вечерней газетой в кармане.

Как это делается, хорошо известно. Сначала берут письма знаменитого человека, их отбирают, вырезают, расклеивают, чтобы сделать для него красивую бумажную одежду, затем пролистывают его сочинения, отыскивая в них его собственные черты. И, черт возьми, не стесняются. Мне приходилось сталкиваться с совершенно курьезными вещами в подобных повествованиях о жизни великих, вроде биографии одного известного немецкого поэта, где от начала до конца пересказывалось содержание его поэмы «Мечта», представленное как воспроизведение истинных мечтаний поэта.

Действительно, что может быть проще, чем заставить великую личность вращаться среди людей, мыслей, предметов, описанных им самим, и выпотрошить до полусмерти его книги для того, чтобы начинить свою?

Биограф-романист делает те находки, которые ему выгодны, а то, что выгодно ему, как правило, становится едва ли не самым худшим для его героя, и история жизни последнего неизбежно бывает искажена, даже если факты в ней достоверные. И вот, слава богу, мы имеем психологию сюжета, игривый фрейдизм, навязчивое описание мыслей героев в какой-то момент, — набор случайных слов, напоминающий железную проволоку, соединяющую жалкие кости какого-нибудь скелета, — литературный пустырь, где среди чертополоха валяется старая выпоротая мебель, неизвестно как сюда попавшая.

Сумасшедший, которого я вспомнил, тоже рассказывал анекдотические истории об императорах и поэтах так, словно эти люди жили с ним на одной улице. Зажав в уголке рта русскую сигарету, он в непринужденной манере рассуждал о босых ногах Толстого, серебристой седине почтенного Тургенева, цепях Достоевского и наконец добирался до любовных увлечений Пушкина.

Не знаю, есть ли во Франции такие календари, как наши, когда на обратной стороне каждого листка дается текст для пятнадцатиминутного чтения, — словно, пред-

лагая вам прочитать эти несколько назидательных и занятных строк, неизвестные составители хотели возместить вам потерю еще одного дня, страничку с числом которого вы собираетесь оторвать. Обычно сверху вниз следовали: дата какой-нибудь битвы, поэтическая строка, идиотская поговорка и обеденное меню. Часто там фигурировали стихи Пушкина: именно здесь читатель совершенствовал свое литературное образование. Эти несколько жалких строф, плохо понятых, прореженных как гребень, огрубевших от постоянного повторения кощунственными губами, возможно, составили бы все, что мелкий русский буржуа знал о Пушкине, если бы не несколько популярных опер, якобы заимствованных из его творчества. (...)

Наконец, к календарю и опере у неискушенного читателя присоединяются воспоминания начальной школы, сочинения — все время на одну и ту же тему — о героях Пушкина. Не забудем еще несколько скабрёзных каламбуров, которые любят ему приписывать, и тогда у нас сложится достаточно правдивая картина состояния пушкинского духа у громадного большинства русских.

НАОБОРОТ, те из нас, кто действительно знает Пушкина, поклоняются ему с редкой пылкостью и искренностью; и так радостно сознавать, что плоды его существования и сегодня наполняют душу. Все доставляет нам удовольствие: каждый из его переносов, естественных, как поворот реки, каждый нюанс ритма, так же как мельчайшие подробности его жизни, вплоть до имен людей, его окружавших, а сейчас слившихся с ним в одну тень. Преклоняясь перед блеском его черновики, мы стремимся по ним распознать каждый этап взлета его вдохновения, которым создавался шедевр. Читать все до одной его записи, поэмы, сказки, элегии, письма, драмы, критические статьи, без конца их перечитывать — в этом одна из радостей нашей жизни.

Ровно сто лет минуло с тех пор, как на дуэли, на закате дня, в снегу, он был смертельно ранен красивым тулицей по имени Жорж Дантес, приволокнувшимся за его женой; молодым авантюристом, полным ничтожеством, который, возвратившись во Францию, пережил его на полвека, чтобы затем со спокойной душой умереть восьмидесятилетним стариком и сенатором.

Жизнь Пушкина, все ее романтические порывы и озарения готовит столько же ловушек, сколько искушений сочинителям модных биографий. В последнее время в России их много написано, я видел одну или две достаточно безвкусные. Но, помимо этого, существует еще и благой, бескорыстный труд нескольких избранных умов, которые, копаясь в прошлом, собирая мельчайшие детали, вовсе не озабочены изготовлением мишуры на потребу вульгарного вкуса. И все-таки наступает роковой момент, когда самый целомудренный ученый почти безотчетно принимается создавать роман, и вот литературная ложь уже поселилась в этом произведении добросовестного эрудита так же грубо, как в творении беспардонного компилятора.

Разве можно совершенно реально представить себе жизнь другого, воскресить ее в своем воображении и неприкосновенном виде, безупречно отразить на бумаге? Сомневаюсь в этом, хотелось бы верить, что уже сама мысль, направляя свой луч на историю жизни человека, ее неизбежно искажает. Все это будет лишь правдоподобие, а не правда, которую мы чувствуем.

А какое наслаждение для мечты русского проникнуть в мир Пушкина! Жизнь поэта — это как пародия его творчества. Бег времени, кажется, хочет повторить жест гения, придавая его воображаемому существованию такой же колорит и такие же очертания, какие поэт дал своим творениям. В сущности, не имеет значения, если то, что мы представляем в своем воображении, всего лишь большой обман. Предположим, окажись у нас возможность вернуться назад и пробраться в эпоху Пушкина, мы бы его не узнали. Ну и что! Это удовольствие даже очень строгий критик, делающий в своем воображении то же самое, что и я, мне не может испортить. Вот он, этот невысокий живой человек, маленькая смуглая рука которого написала первые и самые прекрасные строки нашей поэзии; вот он — взгляд голубых глаз, составляющих резкий контраст с темными кудрявыми волосами. В то время, т. е. к 1830 году, мужской костюм еще отражал потребность в верховой езде, мужчина был все еще всадник, а не похоронный агент, т. е. практический смысл одежды еще не исчез (когда со смыслом исчезла и красота). Лошадью пользовались всерьез, и действительно были необходимы сапоги с отворотом и широкий плащ. Отсюда и определен-

ная эlegantность, которой воображение наделяет Пушкина, впрочем, он, следуя капризу времени, любил наряжаться цыганом, казаком или английским денди. Не будем забывать, что любовь к маскараду действительно характерная черта поэта. Смеющийся во все горло, стуча каблуками, он мелькает передо мной, как мелькают люди, вдруг, в порыве ветра возникающие на пороге какого-нибудь ночного кабаре (никогда больше не увидишь их лиц, освещенных уличным фонарем, не услышишь голосов и веселых шуток), потому что прошлое — это ли не кабаре в разгар ночи, дверь которого я открываю с нетерпением. Я прекрасно понимаю, что это не Пушкин, а комедиант, которому плачу, чтобы он сыграл мне свою роль. Какая разница! Мне нравится эта игра, и вот я уже сам в нее поверил. Одно за другим сменяются видения: вот он на набережной Невы, мечтатель, облокотившийся о гранитный парапет, искрящийся при луне и инее; в театре, с моноклем, в розоватом свете, и под звуки скрипок расталкивающий с модной заносчивостью соседа, чтобы занять свое место; потом в деревенской усадьбе, сосланный из столицы за несколько вольнолюбивых строк, в ночной рубашке, взъерошенный, марающий стихи на серой бумаге (в которую оборачивали свечи), жующий яблоко; я вижу его идущим по проселочной дороге, листающим книги в лавке, целующим стройную ножку возлюбленной, или в серебристый крымский полдень перед скромным маленьким фонтаном, струящимся во дворе старинного татарского дворца, с летающими ласточками под его сводами. Эти видения столь мимолетны, что подчас я не успеваю различить, держит ли он в руке трость или чугунную палку, с которой ходил специально для того, чтобы тренировать кисть для стрельбы, имея склонность к пистолетам, как все его современники. Пытаюсь следить за ним глазами, но он от меня постоянно убегает, чтобы вновь появиться; вон он: рука заложена за полу редингота, рядом со своей женой, красивой женщиной выше его ростом, в черной бархатной шляпе с белым пером. И, наконец, сидящий на снегу, с простреленным животом, он долго целится в Дантеса, так долго, что тот больше не может терпеть и медленно прикрывается пистолетом.

Вот прекрасная романтизированная биография, или я сильно ошибаюсь! Пойдя этим путем, можно написать целую книгу. Однако я не виноват в том, что у меня воз-

никили эти видения, видения, близкие всем русским, которые знают своего Пушкина, и который так же неизбежно составляет часть нашей интеллектуальной жизни, как таблица умножения или другая привычка сознания.

Возможно, все это обманчиво и настоящий Пушкин в них не узнал бы себя, но если я вложил сюда хоть немного той любви, которую я испытываю к его произведениям, то эта воображаемая жизнь не напоминает ли если не самого поэта, то его творчество?

Когда говорят об эпохе, которую у нас принято называть периодом Пушкина, т. е. времени между 1820 и 1837 гг., невольно поражает явление скорее оптического, нежели умственного характера. Жизнь в те времена сейчас нам кажется — как бы сказать? — более наполненная свободным пространством, менее перенаселенная, с прекрасными небесными и архитектурными просветами, как на какой-нибудь старинной литографии с прямолинейной перспективой, на которой видишь городскую площадь, не бурлящую жизнью и поглощенную домами с выступающими углами, как сегодня, а очень просторную, спокойную, гармонически свободную, где, может быть, два господина беседуют, остановившись на мостовой, собака чешет ухо задней лапой, женщина несет в руке корзину, стоит нищий на деревянной ноге — и во всем этом много воздуха, покоя, на церковных часах полдень, и в серебристо-жемчужном небе одно-единственное легкое продолговатое облачко.

Создается впечатление, что во времена Пушкина все знали друг друга, что каждый час дня был описан в дневнике одного, в письме другого и что император Николай Павлович не упускал ни одной подробности из жизни своих подданных, точно это была группа более или менее шумных школьников, а он — бдительным и важным директором школы.

Чуть вольное четверостишие, умное слово, повторяемое в узком кругу, наспех написанная записка, переходящая из рук в руки в этом непоколебимом высшем классе, каким был Петербург, — все становилось событием, все оставляло яркий свет в молодой памяти века.

По-моему, пушкинский период — это последняя в беге времени эпоха, куда наше воображение еще может проникнуть без паспорта, надевая детали жизни чертами, заимствованными из живописи, которая тогда еще сохра-

няла монополию в изобразительном искусстве. Подумать только, проживи Пушкин еще 2—3 года, и у нас была бы его фотография. Еще шаг, и он вышел бы из тьмы, богатой нюансами и полной живописных намеков, где он остается, прочно войдя в наш тусклый день, который длится уже сто лет. Вот что я считаю достаточно важным, фотография — эти несколько квадратных сантиметров света — торжественно откроет к 1840 году новую эру в изображении¹, продолжающуюся до наших дней, откроет так, что, начиная с этой даты, до которой не дожили ни Байрон, ни Пушкин, ни Гете, мы находимся во власти нашего современного представления, и в этом представлении все знаменитости второй половины XIX века принимают вид дальних родственников, одетых во все черное, словно они носили траур по былой радужной жизни; чьи портреты всегда стоят в углах грустных и темных комнат, с легкой, но отяжелевшей от пыли драпировкой на заднем плане. Отныне этот тусклый домашний свет ведет нас через гризайль века; очень возможно, что придет время, когда эта эпоха упрочившейся фотографии, в свою очередь, нам покажется художественной ложью, обязанной чьему-то особому вкусу, но мы пока еще не там, и — как же повезло нашему воображению! — Пушкин не старался и никогда не должен носить это тяжелое сукно с причудливыми складками, эту мрачную одежду наших прадедов, с маленьким черным галстуком и пристегивающимся воротничком.

Я старался изо всех сил, чтобы описать воистину непреодолимые трудности, возникающие перед самым доверчивым умом, когда он пытается воскресить не с романтическим правдоподобием, а единственно правдиво образ великого человека, умершего сто лет назад. Признаем свое поражение и обратимся скорее к его творчеству.

КОНЕЧНО, нет ничего скучнее, чем описывать большое поэтическое наследие, если оно не поддается описанию. Единственно приемлемый способ его изучить — читать, размышлять над ним, говорить о нем с самим собой, но не с другими, поскольку самый лучший читатель — это эгоист, который наслаждается своими находками, укрывшись от соседей. Охватившее меня в этот момент желание разделить с кем-то свое восхищение поэтом, в

сущности, чувство опасное, не несущее ничего хорошего выбранной теме. Ведь чем больше людей читает книгу, тем меньше она понята, словно от ее распространения ее смысл теряется. Произведение обретает подлинное лицо, как только стихнет первый всплеск литературной известности. А для сочинений малопереводимых, хранящих свою тайну во мраке иностранного языка, вопрос особенно усложняется. Нет ни одного француза, которому можно было бы сказать: если вы хотите узнать Пушкина, возьмите его произведения и уединитесь с ними. Определенно, наш поэт не привлекает переводчиков. Толстой, который к тому же равного с ним происхождения, или Достоевский, который по происхождению ниже его, пользуются во Франции такой же славой, как некоторые национальные писатели, но имя Пушкина, для нас такое наполненное музыкой, для француза остается резким и невыразительным на слух. Несомненно, поэту всегда сложнее перейти национальные границы, чем прозаику. Но когда речь идет о Пушкине, трудности имеют более глубокую причину. Русское шампанское, — сказал мне как-то на днях один утонченный эрудит. Ведь не будем забывать, что именно французскую поэзию, целый период этой поэзии, Пушкин предоставил в распоряжение русской музы. Поэтому, когда его стихи были переведены на французский, читатель стал узнавать в них то французский XVIII век, розовую поэзию с шипами эпиграмм, то псевдоэкзотический романтизм, который смешивает Севилью, Венецию, Восток в бабушках и материнскую Грецию, чей мед был так сладок. Это первое впечатление настолько скверно, эта старая любовница столь бесцветна, что французский читатель был сразу же обескуражен. Банально говорить, что Пушкин — это колосс, который держит на своих плечах всю поэзию нашей страны. Но как только берешься за перо переводчика, душа этой поэзии ускользает и у вас в руках остается только маленькая золоченая клетка.

Весь следующий день я посвятил этому неблагоприятному, тяжкому труду. Вот, например, знаменитое стихотворение, где русский глагол, кажется, струится от счастья бытия, но в переводе оно становится не больше чем подстрочником. (Цитируется стихотворение «Три ключа»².)

Хотя, кажется, все слова на месте, я считаю, что эти строки не дают представления о богатой лирике нашего поэта. Однако должен признать, что постепенно я начал

получать удовольствие от работы; это уже не было дурным желанием познакомиться с Пушкиным иностранного читателя, а было чудесным ощущением полного погружения в поэзию. Я старался не верить Пушкина французскому языку, а сам погружаться в своего рода транс, чтобы без моего сознательного участия совершалось чудо, происходила полная метаморфоза. Наконец, после нескольких часов этого внутреннего бормотания, этого урчания в душе, сопровождавшего процесс поэтического творчества, я решил, что чудо свершилось. Но как только я с моим жалким французским языком иностранца написал эти совершенно новые строки, они начали блекнуть. Разрыв между русским текстом и готовым переводом открылся мне теперь во всей своей печальной реальности. Например, я выбрал стихотворение дивной простоты в русском звучании, где слова, совершенно простые сами по себе, становятся как бы немного больше натуральной величины, словно от прикосновения Пушкина они вернули свою первоизданную полноту, свою свежесть, которую потеряли у других поэтов. Вот тусклая копия, которую я из него сделал. (Цитируется стихотворение «Не пой, красавица, при мне»³.)

Я попытался также перевести несколько отрывков из поэм и драм Пушкина.

В порядке любопытства вот одна из наиболее прекрасных «онегинских» строф. Я много бы дал, чтобы хорошо перевести эти четырнадцать строк.

(Цитируется строфа «Зачем крутится ветр в овраге...» из неоконченной поэмы Пушкина «Езерский»⁴.)

Я не обольщаюсь насчет качества этих переводов. Это достаточно правдоподобный Пушкин, вот и все; правда в другом. А проследив все его поэтическое творчество, заметим, что в самых его затаенных уголках звучит одна истина, и она единственная на этом свете: истина искусства.

Как было бы увлекательно проследить сквозь века развитие одной идеи. Не шутя осмелюсь сказать: это был бы идеальный роман, ибо, очищенный и освобожденный от человеческих черт, этот абстрактный образ, казалось бы, живущий напряженной жизнью, показывает всем: будь ты хоть Шекспир, хоть Гораций, ценность их заключается в одном — в их творчестве. Сейчас самое время об этом вспомнить, поскольку в том, что касается литературы, мы

сбиваемся с пути. Например, так называемый «человеческий документ» уже сам по себе красивый фарс, а вся эта социология, которая кривляется в современном романе, столь же отвратительна, сколь смешна <...>. Ни на одно мгновение не поблекла истина Пушкина, нерушимая, как сознание. Когда среди людей есть *Человек*, его лучезарное влияние стóит лучших умов прошлого. Конечно, с обывательской точки зрения, может показаться, что мир становится все хуже и хуже: это и надоедливый шум заполонивших нас автомобилей, и страх перед катастрофой, которой нас пугают газеты. Но взгляд философа, созерцающего жизнь, искрится доброжелательностью, подмечая, что, в сущности, ничего не изменилось и по-прежнему остаются в почете добро и красота. Если же жизнь иногда кажется мрачной, то лишь от близорукости. Для тех, кто умеет смотреть, она предстает такой же полной открытий и наслаждений, какой она являлась для поэтов прошлого. Право же, я не перестаю спрашивать себя, как художнику удастся, проходя мимоходом, вдруг превращать жизнь в маленький шедевр? Сколько раз на улице я был поражен вдруг неожиданно возникавшим и так же неожиданно исчезающим театральным зрелищем! Вот, залитый солнечным светом, едет грузовик, груженный углем, и угольщик с черным лицом сидит на высоком сиденье, зажав в уголке рта удивительно зеленый липовый стебель. А однажды в очень ранний час я увидел здорового берлинского почтальона, вздремнувшего на скамейке, в то время как два других из-за цветущего жасминового куста с нарочитым комизмом подкрадывались на цыпочках, чтобы запихнуть ему в нос табак.

Я видел драмы: манекен в нетронutom костюме, правда с разодранным плечом, печально валялся в грязи среди опавших листьев. Ни дня не проходит, чтобы эта сила, это ярмарочное вдохновение не создавала здесь или там какой-нибудь сиюминутный спектакль. Поэтому хотелось бы думать, то, что у нас зовется искусством, в сущности не что иное, как живописная правда жизни; нужно уметь ее улавливать, вот и все. Тогда и жизнь становится занимательной, когда погружаешься в такое состояние духа, при котором самые простые вещи раскрываются перед нами в своем особенном блеске. Идешь, остановишься, смотришь на проходящих людей, а потом начинается гонка, а когда вдруг замечаешь на улице ребенка, удивленно-

го каким-нибудь происшествием, которое он когда-нибудь обязательно вспомнит, возникает чувство сопричастности со временем, поскольку ты ведь видишь этого ребенка, накапливающего воспоминания для будущего, которое он уже сам представляет. К тому же мир так велик!

Только обыватели, сидя в полумраке своего жилища, любят думать, что путешествия уже не раскрывают никаких тайн; на самом деле горный ветер так же будоражит кровь, как и всегда, и погибнуть, идя на достойный риск, всегда было законом человеческой чести. Сегодня больше, чем когда-либо, поэт должен быть так же свободен, тверд и одинок, как того хотел Пушкин сто лет назад...

1937 г.

И. СТРАВИНСКИЙ

ПРЕВРАЩЕНИЯ РУССКОЙ МУЗЫКИ

Отчего мы постоянно слышим о русской музыке именно как о русской, а не как о просто музыке? Оттого что внимание обращается на ее живописность, на ее своеобразные ритмы, оркестровые тембры, ориентализм, одним словом, на местный колорит; оттого что интерес вызывает все, составляющее русский — или псевдорусский — декор: тройка, водка, изба, балалайка, поп, боярин, самовар, *ничего** и даже большевизм. Ибо и у большевизма есть свои достопримечательности, говорящие, правда, о другом и более соответствующие требованиям его доктрины.

Я надеюсь, что вы позволите мне взглянуть на Россию с другой точки зрения. Моя цель как раз состоит в том, чтобы развеять вековые недоразумения и помочь вам исправить ошибки перспективы. Если я решил посвятить одну из моих лекций русской музыке, то это не потому, что я к ней особенно привязан в силу моего происхождения, но прежде всего потому, что русская музыка, в част-

© Пер. с французского Е. Гречаной.

* В тексте русское слово написано латинскими буквами.

ности последних лет, служит характерной и очень ценной иллюстрацией тех основных положений, которые я намерен изложить. Поэтому я останавлиюсь не столько на истории русской музыки, сколько на том, что я назвал ее перевоплощениями — на ее трансформациях в течение очень короткого периода развития, поскольку ее истоки как ученого искусства насчитывают не более ста лет и их обычно принято связывать с первыми выступлениями Глинки.

Именно начиная с Глинки можно проследить характер обращения русской музыки к фольклору. В опере «Жизнь за царя» народный мелос естественно проникает в ученую музыку. Глинка отнюдь не следует правилам хорошего тона. Он не помышляет о широкомасштабном начинании с целью повсеместного его распространения: он берет народный мотив как сырой материал и разрабатывает его чисто интуитивно в согласии с обычаями модной в ту пору итальянской музыки. Глинка погружается в народную стихию не для того, чтобы, как некоторые из его подражателей, почувствовать прилив сил, соприкоснувшись с истинной. Он старается лишь отыскать повод для музыкального удовольствия. Напитанный итальянской культурой, он на всю жизнь сохранил естественную склонность к итальянской музыке, и в том, как он вводил в свои произведения мелодии народного происхождения или народного духа, не было никакой системы.

Даргомыжский, талант менее могучий и менее оригинальный, но один из самых тонких, выказывает сходные вкусы. Его прелестная опера «Русалка», его очаровательные романсы, *Lieder* и мелодии сочетают в равной мере русский мелос с господствовавшим влиянием итальянской музыки, причем в высшей степени свободно и мило.

«Могучая кучка»¹, эта группа славянофилов популистского толка, возвела в систему бессознательное использование фольклора. Идеи и вкусы этих музыкантов склоняли их к своего рода благоговению перед народом и его интересами, хотя эта тенденция, конечно, еще не приобрела тот размах, который стал свойствен ей в наши дни в соответствии с инструкциями Третьего интернационала.

Балакирев, Мусоргский, Бородин, Римский-Корсаков, к которым следует добавить и менее яркую фигуру Цезаря Кюи, ухватились за народные мелодии и литургические песнопения.

С самыми лучшими намерениями, обладая при этом неравными талантами, деятели «могучей кучки» попытались привить народные мотивы ученой музыке. Поначалу их свежесть искупала несовершенство их техники. Но свежесть с трудом поддается обновлению. Настал момент, когда почувствовалась необходимость усложнить произведения, а для этого — усовершенствовать технику. Из любителей, какими композиторы были в ту пору, когда только складывалось их направление, они превратились в профессионалов и утратили ту первозданную красоту, которая составляла их очарование.

Так, Римский-Корсаков принялся за методическое изучение композиции и, порвав с любительством своих коллег, стал знаменитым профессором². В этом качестве он создал учебное заведение, готовившее настоящих профессионалов, и заложил таким образом основы солидного и весьма ценимого образования. Я на себе испытал благотворное воздействие его ровного и мощного педагогического таланта.

В начале 80-х годов богатый любитель музыки, Беляев, из любви к русской музыке пожелал стать издателем и объединил вокруг себя небольшой кружок музыкантов³, в который вошли Римский-Корсаков, его молодой и блистательный ученик Глазунов, Лядов и несколько других композиторов, в чьих произведениях сквозь стремление к серьезной, профессиональной технике проглядывали тревожные симптомы нового академизма. Кружок Беляева становился все более академичным. С пренебрежением отвергнутое влияние итальянской музыки уступило место все нараставшему тяготению к немецкой музыкальной форме, и не без причины Глазунов был прозван русским Брамсом.

Сообществу «могучей кучки» противопоставило себя другое сообщество, в котором блистал могучий талант только одного человека — Чайковского. Чайковский, как и Римский-Корсаков, отдавал себе отчет в необходимости овладеть прочными техническими навыками; и тот и другой были преподавателями консерваторий, Римский-Корсаков — в Санкт-Петербурге, Чайковский — в Москве. Но музыкальный язык последнего, как и музыкальный язык Глинки, освобожден от предвзятости, характерной для «могучей кучки». Если Глинка жил в эпоху царства оперы и итальянского пения, то Чайковский, заставший конец

этого царства, не испытывал исключительного преклонения перед итальянской музыкой, которая не составляла основу его образования. Его профессиональное обучение проходило по методу немецких академий. Но если он не запрещал себе любить Шумана и Мендельсона, музыка которых явным образом повлияла на симфоническое творчество композитора, особенно привлекали его Гуно, Бизе и Делиб, его французские современники. Тем не менее, хотя он был внимателен и чувствителен к миру, внеположному России, можно утверждать, что в целом он проявил себя если и не как националист и популист, подобно деятелям «могучей кучки», то, во всяком случае, как глубоко национальный музыкант по характеру своих тем, рисунку фраз и ритмической организации произведений.

Я сказал вам о русском композиторе Глинке, поклоннике итальянской музыки, о пятерке русских композиторов, сочетавших национальный фольклор с дорогим их эпохе реализмом и натурализмом, и о русском композиторе Чайковском, нашедшем свою подлинную форму, широко раскрыв объятия западной культуре.

Каковы бы ни были тенденции творчества этих музыкантов, они были понятны и законны. В них была определенная ясность, и они следовали линии исторического развития России. К несчастью, академизм, который начал чувствоваться в деятельности кружка Беляева, не преминул захватить эпигонов, в то время как творчество подражателей Чайковского выродилось в приторный лиризм. Можно было подумать, что грядет диктат консерватизма, как вдруг в русской мысли образовалась сумятица, начало которой отмечено первыми успехами теософии. Эта идеологическая, психологическая и социологическая сумятица с наглой развязностью проникла и в музыку. Ибо возможно ли, в самом деле, связать с какой-либо традицией такого музыканта, как Скрябин? Откуда он взялся? И кто его предшественники?

Вот мы и пришли к тому, что видим перед собой две России — правую и левую, воплощающие два вида сумятицы — консервативную и революционную. Какова была их дальнейшая судьба? История последних двадцати лет нам это прояснит.

Мы увидим, как революционный хаос поглотит консервативный и войдет при этом в такой вкус, что будет требовать еще и еще пищи, пока не лопнет от несварения.

Теперь я перехожу ко второй части моей лекции: темой ее будет советская музыка.

Прежде всего, я должен признаться, что знаком с ней издалека. Но разве Гоголь не сказал, что из отдаленной страны (в его случае — из Италии, его второй родины) «легче охватить Россию во всей ее широте»⁴? Я тоже полагаю, что имею некоторое право судить о ней с точки зрения Европы и Соединенных Штатов. Тем более что в настоящее время в России происходят столь противоречивые процессы, что их почти невозможно понять, находясь вблизи, а особенно внутри этой страны.

Я буду говорить о музыке, но прежде, чтобы лучше очертить и определить эту проблему, необходимо сказать вам коротко в самых общих словах о Русской революции.

Что нас прежде всего поражает, это то, что она произошла в эпоху, когда Россия, казалось, окончательно избавилась (во всяком случае, в принципе) как от материалистического психоза, так и от революционных идей, в рабстве у которых она находилась с середины XIX в. до первой революции 1905 г. В самом деле, нигилизм, революционный культ народа, грубый материализм, равно как и темные происки террористического дна, постепенно исчезли. В ту эпоху Россия уже обогатилась новыми философскими идеями. Она приступила к исследованию своих исторических и религиозных судеб, которым обязана, прежде всего, Леонтьеву, Соловьеву, Розанову, Бердяеву, Федорову, Несмелову. С другой стороны, большой вклад в это обогащение внес литературный символизм, с которым связаны имена Блока, З. Гиппиус и Белого, и художественное движение «Мира искусства» во главе с Дягилевым. Не говоря уже о так называемом «легальном марксизме», сменившем революционный марксизм Ленина и группировавшихся вокруг него эмигрантов.

Конечно, этот «Русский Ренессанс» может показаться во многих отношениях ограниченным и беспомощным; с еще большим основанием считаем мы его таким сейчас.

Достаточно вспомнить странное направление во главе с Чулковым под названием «Движение мистических анархистов»⁵, мистика которых была весьма сомнительного свойства, Мережковского и показательную популярность Андреева и Арцыбашева, прозаиков самого низкого пошиба. Но если мы сравним два десятилетия, предшествовавшие революции, с темной эпохой 1860—1880 годов, вре-

менем Чернышевского, Добролюбова и Писарева, когда из среды мнимых интеллектуалов, нравственно деклассированных и лишенных социальных корней семинаристов-атеистов и неудавшихся студентов поднялась мутная волна профанации подлинных основ культуры и государства, тогда эти два десятилетия справедливо покажутся нам коротким периодом оздоровления и обновления.

К сожалению, этот культурный ренессанс не нашел адекватного выражения ни в сфере правительственных реформ, ни в области экономики или социальных проблем, так что в начале мировой войны русский мир все еще состоял из таких разнородных элементов, как феодальный уклад (еще существовавший в тот период), западного образца капитализм и примитивный коммунизм (в виде деревенских общин). Ничего удивительного поэтому, что при первом же потрясении (я имею в виду мировую войну) эта система, если ее можно так назвать, не смогла устоять под натиском внешним и внутренним. И начавшаяся революция, сочетавшая марксистский радикализм эмигрантов с *погромом** в сельском хозяйстве и отменой частной собственности, опрокинула и растоптала все суперструктуры довоенной культуры, низведя Россию до темного уровня бесов Достоевского и вновь погрузив ее в хаос воинствующего атеизма и грубого материализма.

Можно сказать, что в ту эпоху произошло трагическое столкновение *двух хаосов*. Революционному хаосу слабое и малодушное правительство могло противопоставить только другой хаос — реакционный. Ни власти, ни общественное сознание не были в состоянии ни *реализовать*, ни даже просто предложить систему живого и конструктивного противодействия, способного обуздать и обезоружить революционные силы, мощь которых, между тем, чувствительно поубавилась около 1910 г., после того как в процессе своей развращающей пропаганды они в существенной мере утратили почву. Поистине невозможно объяснить подобную атрофию российского государства в то время, когда оно, опираясь на вековую традицию, стремилось, в сущности, воплотить идею Третьего Рима. По очень верному образному выражению Розанова, «Россия полиняла за три дня, если не за два»⁶.

Настало время расстаться с тем банальным и неверным мнением (впрочем, весьма часто опровергаемым фактами),

* В тексте русское слово написано латинскими буквами.

которое приписывает русскому типу элемент врожденного иррационализма, вознамерившись найти, таким образом, объяснение предрасположенности русского человека к мистицизму и религии. Не оспаривая этой его особенности, было бы все же неосмотрительно ограничиться только ею и пренебречь другой стороной русской природы, а именно ее склонностью к примитивному, почти ребяческому рационализму, который часто вырождается в своего рода критиканство и бесплодную болтовню. Это тоже специфически русская черта.

В области духовной эта особенность лежит в основе как воинствующего атеизма, так и рационалистических учений религиозных сект, которые, впрочем, существуют и в наши дни наряду с официальным атеизмом коммунистов. Этот рационализм, этот псевдокритический дух отравили и продолжают отравлять все искусство России знаменитыми поисками «смысла искусства» и непрерывным вопрошением «что такое искусство и какова его цель?».

Эти мысли зародились сразу после смерти Пушкина и впервые — у Гоголя. В результате русскому искусству был нанесен значительный ущерб. Одни усматривали истинный смысл искусства в пренебрежительном забвении нравов и обычаев действительной жизни. Здесь я как-то указал вам на знаменитое течение «передвижников» с их передвижными выставками, течение, предшествовавшее усилиям Дягилева.

Другие отрицали всякое право искусства на самоценное существование. Свидетельство тому — знаменитая модная дискуссия, имевшая место в 60-х годах, на тему «Что важнее — Шекспир или пара сапог?». Толстой в своих эстетических блужданиях зашел в тупик морали и ее категорического императива. Добавьте к этому его полное непонимание истока всякого творчества. Наконец, марксистская теория, отводящая искусству всего лишь роль «надстройки, венчающей базис производственных отношений», привела к тому, что искусство превратилось в России исключительно в орудие политической пропаганды на службе у коммунистической партии и правительства. Разумеется, этот извращенный критический дух коснулся и музыки. За исключением Чайковского, все последователи Глинки вплоть до первого десятилетия XX в. были в большей или меньшей степени данниками либо популистских, либо революционных идей, либо, наконец,

фольклора, и все приписывали музыке чуждые ей цели и задачи. Приведу вам любопытный и малоизвестный факт: Скрябин собирался поставить эпиграфом к партитуре своей эротико-мистической «Поэмы экстаза» не что иное, как первую строку «Интернационала»: «Вставай, проклятьем заклеянный...»

Только за несколько лет до войны русская музыка предприняла попытку своего рода эмансипации. Она решила освободиться от опеки «могучей кучки» и в особенности школы Римского-Корсакова, являвшей в то время, как мы уже сказали, застывший академизм. Войне суждено было положить конец этим усилиям, а дальнейшие события уничтожили и самые их следы. Так революция застала русскую музыку полностью дезориентированной, в своей области разумеется, и большевики безо всякого труда и с пользой для себя начали руководить ее развитием.

По правде сказать, до Октябрьской революции русское искусство держалось в стороне от революционного марксизма. Поклонники символизма и столпившиеся вокруг них эпигоны приняли революцию, но все же не стали ее факелоносцами. Горький, который был связан с рядом коммунистических руководителей, вскоре после первых побед коммунизма удалился в Сорренто, где жил довольно продолжительное время, и вернулся в Россию незадолго до своей смерти в 1936 г. Это длительное отсутствие вызвало даже гневную диатрибу поэта-футуриста Маяковского, который адресовал ее Горькому около 1926 г. в форме письма в стихах:

Очень жалко мне, товарищ Горький,
что не видно

Вас

на стройке наших дней.

Думаете —

С Капри,

с горки,

Вам видней?

Как это ни покажется странным, поначалу только футуризм, хотя он и вызвал неодобрение самого Ленина, воспринял коммунистические взгляды. Здесь главными героями стали Маяковский в поэзии и Мейерхольд в театре. Что касается музыки, то у нее не появилось подобных лидеров. Поэтому в первые годы революционная политика

в области музыки ограничивалась примитивными запретами или разрешениями исполнять то или иное произведение буржуазного автора (это был устойчивый термин). Вот как примерно все происходило: «Китеж» Римского-Корсакова, произведение, расцененное как слишком мистическое, было запрещено, зато «Евгений Онегин» Чайковского, опера, признанная реалистической картиной нравов, удостоилась чести представления. Затем произошло обратное. «Китеж» оказался народной драмой и, следовательно, достойной разрешения. Что до «Евгения Онегина», то от этой оперы, как выяснилось, веяло феодально-дворянским духом, и потому она была исключена из репертуара.

Приведу еще один любопытный факт из той эпохи: создание оркестра без дирижера «Персимфанс» (первый симфонический ансамбль⁷), который довольно наивно символизировал коллективистский принцип в противоположность так называемому авторитарному и диктаторскому принципу, каковой предполагает участие дирижера. Как вы можете легко догадаться, с тех пор многое изменилось в жизни России.

На первом этапе большевизма у властей было слишком много других дел, чтобы последовательно заниматься искусством. Поэтому последнее становилось жертвой самых различных и противоречивых теорий. В сущности, эти теории были совершенно фантастическими, если не просто смешными. Так, было заявлено о бесполезности оперы вообще. Авторы этого утверждения опирались на довод о якобы религиозном и феодальном происхождении (sic!) оперного жанра, о его условном характере. К тому же сама форма оперы представлялась вызовом художественному реализму, поскольку замедленность в ней действия никак не отвечала темпу новой социалистической жизни. Некоторые утверждали, что главным героем может быть только «народная масса» и что в революционной опере не должно быть никакого сюжета. Эти теории пользовались, впрочем, некоторым успехом, доказательством чему служит целый ряд произведений, сочиненных в согласии с принципом массовой и бессюжетной оперы. Таковы «Стекло и сталь» Дешевова и «Фронт и тыл» Гладковского. Независимо от этих областных и провинциальных, чисто русских теорий начался революционный и романтический культ Бетховена. Финал Девятой симфонии часто испол-

нялся наряду с «Интернационалом», сочиненным, как известно, бельгийцем Дегейтером. Ленин почему-то обнаружил в «Аппассионате» «нечеловеческую музыку». Бетховен рассматривался в свете идей Ромена Роллана, которому, как вы знаете, слышались в Героической симфонии «удары сабли», боевой гром и стоны побежденных.

Вот как анализирует эту Третью симфонию один из самых известных советских музыкальных критиков: «Скрипки вполголоса начинают свою мрачную и полную горести песнь. Нарастающий голос гобоя отмечен печалью. Затем воины в суровой тишине (?) сопровождают своего предводителя к месту последнего упокоения. Но здесь нет отчаяния. Бетховен, оптимист, влюбленный в жизнь, слишком высоко ставил человека, чтобы повторить презрительные (!!) слова христианской церкви: «Ты — прах и в землю возвратишься». В скерцо и финале он восклицает громовым голосом: «Нет, ты не прах, но властелин земли!» И вновь в пламенном скерцо и внезапном, сокрушительном финале воскресает сияющий образ героя». Все комментарии кажутся мне здесь излишними.

В одной из своих статей другой критик и музыковед, еще более крупный и известный, чем предыдущий, утверждает, что «Бетховен боролся за гражданские права музыки как искусства и что его произведения лишены какой бы то ни было аристократической тенденции».

Как вы можете убедиться, все это не имеет ничего общего ни с Бетховеном, ни с музыкой, ни с подлинной музыкальной критикой.

Итак, в наши дни, как и прежде, во времена Стасова и Мусоргского (безусловно гениального музыканта, но бывшего во власти путаных идей), умствующая интеллигенция пытается приписать музыке роль и смысл, совершенно чуждые ее подлинной цели, от которых она в действительности весьма далека.

Подобные безмерные амбиции и разглагольствования не мешают тому, что самой любимой оперой публики, самой кассовой (несмотря на все субсидии, которые получают другие спектакли) по-прежнему остается «Евгений Онегин». Тем не менее, чтобы реабилитировать эту оперу, понадобилось разъяснение (довольно смешное) Луначарского (наркома культуры и просвещения), что история двух влюбленных ни в чем не противоречит коммунизму.

Я попытался дать вам краткий обзор современного

состояния советской музыки, а также связанных с ней теорий и тенденций, но я должен остановиться еще на двух фактах.

Дважды Сталин лично и демонстративно вмешался в дела советского искусства. Впервые это произошло в связи с Маяковским. Вы знаете, что самоубийство поэта в 1930 г. внесло глубокое смятение в ряды самых ортодоксальных коммунистов, вызвав бурю возмущения вокруг его имени. Впрочем, преследование поэта началось за несколько лет до его смерти и было вызвано осуждением всех «левых» тенденций в литературе вообще. Чтобы вернуть имени Маяковского весь его авторитет и значение, понадобилось ни больше, ни меньше, как личное вмешательство Сталина. «Маяковский, — заявил он, — был и остается лучшим, знаменитейшим (sic!) поэтом нашей Советской эпохи». Сталинское определение тут же, разумеется, стало классическим и с тех пор не сходило с уст. Если я и останавливаюсь на этом *литературном* факте, вторгаясь в чужую епархию, то, прежде всего, потому, что в настоящее время возглавляю кафедру поэтики, а также потому, что по сравнению с бурной жизнью советской литературы музыка всегда оставалась в тени и на заднем плане.

Тем не менее вторичное вмешательство Сталина в дела искусства было связано как раз с музыкой. Причиной этого вмешательства послужил шум, вызванный оперой Шостаковича «Леди Макбет Мценского уезда» и его балетом «Светлый ручей» на колхозные темы. Музыка Шостаковича и сюжеты его сочинений были строго осуждены, быть может, не совсем несправедливо на этот раз. Они были также обвинены в обветшалом формализме, а исполнение музыки Шостаковича было запрещено, как и сочинений Хиндемита, Шенберга, Албана Берга и других европейских композиторов.

Нужно вам сказать, что эта борьба с так называемой трудной музыкой имела свои основания: периоды романтизма, конструктивизма и футуризма отошли в прошлое, равно как и бесконечные дискуссии на темы вроде «Джаз или симфония?». Художественное сознание, движимое манией грандиозного, направляемое сугубо политическими и социальными причинами, резко порвало с принципами левого искусства, устремилось по пути «упрощения», обратилось в сторону народничества и фольклора.

Популярность композитора Держинского, опиравшаяся на одобрение самого Сталина, успех его опер на сюжеты романов Шолохова «Тихий Дон» и «Поднятая целина» обнаружили эту тенденцию к фольклору, тенденцию якобы новую, но на самом деле хорошо знакомую с давних пор русской музыке, которая до сих пор с ней не расстаётся.

Я намеренно не касаюсь произведений и деятельности композиторов, выступивших и сформировавшихся до революции и с тех пор не испытавших никакой значительной эволюции (таковы Мясковский, Штейнберг и некоторые другие, не более чем эпигоны школ Римского-Корсакова и Глазунова).

В настоящее время в России утверждают, что новая массовая аудитория требует простой и понятной музыки. Лозунг всех искусств — «социалистический реализм». С другой стороны, национальная политика Советского Союза всячески способствует появлению художественной продукции в 11 республиках, входящих в этот союз. Эти два обстоятельства определили стиль, жанр и направленность современной советской музыки. Всего за несколько лет появилось множество сборников самых разнообразных народных песен (украинских, грузинских, армянских, азербайджанских, абхазских, бурято-монгольских, татарских, калмыцких, туркменских, киргизских, еврейских и т. д.). Какие бы интерес и важность ни представляла эта этнографическая, классификаторская работа, она не должна была бы смешиваться с проблемами культуры и музыкального творчества, как это происходит в Советской России, так как у них мало общего с этнографическими экспедициями. Тем более что всем этим экспедициям ставится в обязанность собрать и записать тысячи песен о Сталине, Ворошилове и других вождях. К тому же музыкальное творчество не имеет ничего общего со всегда условной и часто сомнительной гармонизацией этих народных песен.

Между тем любопытно, что постоянный явно политический интерес к музыкальному фольклору сочетается, как всегда в России, со сложной и запутанной теорией, утверждающей, что «различные национальные культуры претворяются в единую музыкальную культуру великой социалистической родины».

Вот что пишет один из самых известных советских музыкантов и музыкальных критиков: «Настало время по-

кончить с феодальным, буржуазным и претенциозным делением музыки на народную и ученую. Как будто эстетическая сторона не является свойством воображения и индивидуального творчестве композитора». Если возросший интерес к музыкальной этнографии куплен ценой таких ересей, было бы, наверное, лучше, если бы этот интерес ограничился теми примитивными формами, которые были характерны для него до революции, в противном случае он грозит музыкальной культуре России ущербом и путаницей.

Это увлечение фольклором привело к появлению целого ряда больших и малых опер, таких, как «Шах Сенем», «Гюльсара», «Дайси», «Авессалом и Этери», «Айчурек», «Аджал Ордуна», «Альтын Киз», «Тарас Бульба» и т. п. Все эти произведения являют тип условной оперы. Они, конечно, не ставят никаких творческих задач, ибо не скрывают своей принадлежности к помпезному, псевдонародному жанру. Этим обусловлено и недавно начавшееся увлечение «украинской» опереттой, которая прежде называлась «малороссийской».

Если руководители советской музыки сознательно или по невежеству смешивают этнографические проблемы с творческими, то ту же ошибку они допускают в отношении исполнения, которое тенденциозно поднимается на уровень творчества и подлинной музыкальной культуры. Так же обстоит дело с разного рода группами любителей, составляющих оркестры, хоры, ансамбли народной музыки, которые постоянно приводятся как доказательства развития искусства народов Советского Союза.

Конечно, хорошо, что советские скрипачи и виолончелисты получают первые премии на международных конкурсах (если бы еще эти конкурсы приносили какую-нибудь пользу). Конечно, хорошо, что в России танцуют народные танцы и поют колхозные песни. Но можно ли указывать на эти второстепенные явления, при всей их многочисленности, как на признаки подлинной культуры, источники и условия расцвета которой ни в коей мере не связаны с массовым потреблением, больше напоминающим процесс дрессировки, но определяются чем-то совершенно другим, о чем Советская Россия совершенно забыла, как о языке, который стал чужим.

Я должен еще привлечь ваше внимание к двум течениям, в которых, тем более что они четко обозначились

в последнее время, хорошо видны, на мой взгляд, тенденции современной русской музыки. Это, с одной стороны, усиление революционной тематики, потребности в остро-актуальных революционных сюжетах, а с другой стороны, — довольно своеобразное, не имеющее аналогов приспособление классических произведений к нуждам современной жизни. После использования в качестве оперных сюжетов романов Шолохова обратились к Горькому и к произведениям о гражданской войне. Дошли даже до того, что изобразили Ленина в новой опере «В бурю». Что касается знаменитых обработок, о которых я упомянул, то совсем недавно был вновь включен в репертуар балет Чайковского «Щелкунчик», не без некоторых изменений в сюжете и либретто, якобы проникнутых чрезмерным мистицизмом и, стало быть, опасных и чуждых советскому зрителю. Точно так же, после бесконечных колебаний и многочисленных поправок, знаменитая опера Глинки «Жизнь за царя» заняла свое место в репертуаре под названием «Иван Сусанин». Слово «царь» было по этому случаю заменено словами «Родина», «Земля» и «Народ». Что касается апофеоза, то была сохранена первоначальная мизансцена с колокольным звоном и процессией духовенства в золотом облачении. Однако смысл этой мизансцены следует искать не в музыке Глинки, а совершенно в другом: в пропаганде защиты отечества. Коммунистический патриотизм, навязанный советскому режиму силою обстоятельств (*du glaubst schieben und du wirst geschoben*)⁸, был лишен собственных форм выражения и потому старался опереться на один из самых совершенных шедевров классической русской музыки, который был задуман и создан в совсем других обстоятельствах и заключал совсем иной смысл.

Если музыкальная культура современной России испытывает такой расцвет, как утверждают, зачем нужно было прибегать к этому заимствованию, скажу больше, к этой фальсификации Глинки?

В настоящее время проблема коммунистической России, как вы сами понимаете, — это проблема идеологии, т. е. восприятия и оценки явлений. Это проблема выбора и разграничения допустимого и недопустимого, обобщения опыта и его результатов, иными словами, обобщения практических выводов, определяющих вкус и стиль всей жизни и деятельности. Я убежден, что всякая идеология не мо-

жет подвергаться подлинной эволюции, будучи замкнутым кругом. Можно или оставаться в нем, или выйти из него. Это как раз относится к коммунистической идеологии. Для тех, кто попадает в этот круг, любой вопрос и любой ответ ясны заранее.

В заключение хотел бы сказать следующее. При современном состоянии умов в России, в сущности, возможны только две формулы, чтобы объяснить, что такое музыка. Одна из них — более проста, другая — возвышенна и высокопарна. Колхозники, в окружении тракторов и автомашин пляшущие с умеренной веселостью (как того требуют коммунистические приличия) под звуки народного хора, — таково достаточное представление о первой формуле. Что касается второй, в высоком стиле, здесь все гораздо сложнее. Здесь музыка призвана «вносить вклад в формирование личности, погруженной в гущу великой эпохи».

Один из самых видных в Советах писателей, Алексей Толстой, не стесняется совершенно серьезно писать по поводу Пятой симфонии Шостаковича: «Музыка должна давать законченное выражение душевных переживаний человека, она должна усиливать его энергию»⁹.

«Перед нами Симфония Социализма. Она начинается *largo*, изображая трудящиеся под землей массы. *Accelerando* рисует образ метро; *allegro* символизирует гигантские технические средства и их победу над природой. *Adagio* являет синтез природы, науки и советского искусства. В *Scerzo* разворачивается спортивная деятельность счастливых жителей Союза. Что касается финала, то это изображение благодарности и энтузиазма масс».

То, что я вам прочел, — не моя шутка. Это буквальные слова одного из видных музыковедов, напечатанные недавно в одном официальном органе коммунистической печати. Это в своем роде шедевр дурного вкуса, слабости ума и полной путаницы в оценке основополагающих ценностей жизни. Это в той же мере результат, в какой и вследствие ограниченной идеологии. Надо от нее освободиться, чтобы туман рассеялся.

Что касается меня, то, как вы помните, я рассматриваю эти две формулы, эти два образа музыки как одинаково недопустимые и считаю их настоящим кошмаром. Музыка — это не «пляшущий колхоз» и не «Симфония Социализма». Что она такое на самом деле, я попытался объяснить вам на предыдущих лекциях. Мои суждения

могут показаться вам слишком резкими и горькими. Они действительно таковы. Но самое главное — это удивление, скажу даже — потрясение, которое я всегда испытываю, задумываясь над проблемой исторических судеб России, этой загадкой на протяжении веков.

Великий спор «славянофилов» и «западников», ставший главной темой всей русской философии и культуры, так ничего и не решил.

Обе эти противоположные системы равно рухнули в результате катаклизма, произведенного революцией.

Вопреки всем мессианским пророчествам «славянофилов», которые надеялись, что Россия изберет исторический путь, совершенно новый и не зависящий от старой Европы, перед которой они преклонялись лишь как перед священной могилой, коммунистическая революция бросила Россию в объятия марксизма, системы самой что ни есть европейской, западной. Но, поразительная вещь, эта гиперинтернациональная система сама довольно быстро подверглась изменению, и Россия вновь впала в чистейший национализм и шовинизм, которые вновь коренным образом отделили ее от европейской культуры.

Это означает, что спустя двадцать один год после катастрофической революции Россия не сумела, не захотела, не смогла решить свою основную историческую проблему. Впрочем, как бы она это сделала, если ей никогда не удавалось ни придать стабильность своей культуре, ни укрепить свои традиции? Как и всегда, она стоит на перекрестке, напротив Европы, но повернувшись к ней спиной.

В различные периоды своего развития, своих исторических метаморфоз Россия всегда предавала сама себя, всегда подрывала основы своей собственной культуры и ниспровергала ценности предшествующих этапов.

И когда она теперь по необходимости вынуждена вернуться к своим традициям, она удовлетворяется лишь их схемой, не понимая, что их внутреннее значение, сама их жизнь полностью исчезла. Таков узел этой великой трагедии.

Обновление плодотворно лишь в том случае, когда сочетается с уважением к *традиции*. Диалектика жизни требует, чтобы обновление и традиция развивались и подтверждали друг друга в одновременном процессе. Так вот, Россия видела только *консерватизм* без обновления или *революцию* в отрыве от *традиции*, отчего и происходит

это грандиозное колебание над бездной, которое всегда рождало у меня головокружение.

Не удивляйтесь, что я заканчиваю свою лекцию столь общими рассуждениями; но в любом случае искусство не является и не может являться «надстройкой над производительным базисом», как этого хотели бы марксисты. Искусство — онтологическая реальность, и чтобы попытаться понять феномен русской музыки, я не мог воздержаться от того, чтобы обобщить мой анализ.

Без сомнения, русский народ — один из самых одаренных в музыке. К сожалению, если русский человек умеет рассуждать, то сосредоточенные размышления и умозрительные построения не являются его сильной стороной. Но без умозрительной системы и без упорядоченного мышления музыка не имеет ценности и даже просто не существует как искусство. Если исторические метания России заставляют голову идти кругом, перспективы русского музыкального искусства разочаровывают меня не менее. Ибо искусство предполагает культуру, воспитание, полную упорядоченность мысли, а Россия нашего времени никогда не была лишена их в большой мере.

М. АЛДАНОВ

С. В. РАХМАНИНОВ

Музыка — самый дорогой и самый неприятный вид шума. Так говорил не то Виктор Гюго, не то Теофиль Готье, с точностью не установлено: сторонники этих знаменитых поэтов даже спорили, кому именно принадлежит столь ценное изречение. Казалось бы, чем тут хвастать? Человек не любит музыки — тем хуже для человека. Это, конечно, не преступление, но это почти несчастье. Стыдиться не приходится, — гордиться же, право, нечем. А я лично знал выдающихся, больших людей, которые едва ли не гордились тем, что музыка совершенно на них не действует.

На других она действует очень сильно. Однако какой

соблазн с этим связан! Любишь музыку — хочешь «высказаться». Между тем ни малейшего права на это у тебя нет. Говорят об общем понятии искусства. На самом деле оно совершенно условно. Пример Гюго — Готье показывает это почти так же наглядно, как поэтические упражнения Вагнера или как либретто, любовно выбиравшиеся многими композиторами. Чайковский выбирал их лучше, чем другие, но на что только он не соглашался! У Пушкина Томский говорит о Германне: «У него профиль Наполеона, а душа Мефистофеля». В опере «Пиковая дама» действие происходит при Екатерине II, — и выходит, помимо психологического несообразия, совершенно хронологическая ерунда с графом Сен-Жерменом. А финал оперы, с двумя убийствами, которые оказались весьма неожиданными для Пушкина! Из них одно вдобавок совершенно не вяжется с самим замыслом повести: у Пушкина Лиза «вышла замуж за очень любезного молодого человека, он где-то служит и имеет порядочное состояние». Правда, для всего этого у либреттиста были практические доводы и соображения. Но практические и цензурные соображения есть всегда и у Голливудских людей. Зачем же их тогда бранить за несколько свободное обращение с литературой и историей? Нет, к несчастью, каждый вид искусства крепко отделен от других. В особенности же отделена музыка, «то единственное, что с неба упало на землю», — называет ее старый английский писатель. Единственное или нет, но этому трудному, сложному делу надо учиться лет пять, если не десять, для того, чтобы иметь право судить о нем: учиться по-настоящему, профессионально. Иначе, боюсь, таким суждениям грош цена. Музыканты прекрасно это знают, хоть из вежливости не говорят.

Не буду поэтому говорить о музыке Рахманинова, как бы я ни любил ее. Я как-то сказал Сергею Васильевичу то, о чем пишу выше. Он улыбался, отрицал. Конечно, тоже из вежливости. Позволю себе лишь сказать несколько слов о выдающемся, обаятельном человеке. Я знал его много лет, хотя и не близко. Встречался с ним на Ривьере, в Париже, на даче в Клэрфонтене, в последние годы его жизни. Он, действительно, никак не был «душой нараспашку» и к этому не стремился, но он был человеком добрым, благожелательным и отзывчивым. Иногда Рахманинов был совершенно очарователен. Помню встречу Но-

вого года у его дочери Ирины Сергеевны Волконской. Друзья и сверстники внуки Сергея Васильевича танцевали — под снисходительным взглядом Фокина, ныне тоже покойного. Сам Рахманинов исполнял обязанности тапера — и очень охотно, сияя радостью, играл вальсы для молодежи. Помню обед на Ривьере, в Жуан-ле-Пэн, лет двадцать тому назад, блестящий рассказ Сергея Васильевича о музыкальной и артистической Москве, его спор с Буниным¹.

Помню беседы с ним в его нью-йоркской квартире на Вэстэнд-авеню, его воспоминания о встрече с Толстым, о Чайковском, о Рубинштейне, о Чехове, просившем его написать музыку на сюжет «Черного монаха»...

Он очень много читал, всем решительно интересовался. Любимым писателем его был Чехов, к которому он относился с благоговением и как к человеку. Чехов — Рахманинов — сочетание этих двух имен напрашивается само собою. В музыке он выше всех ставил Бетховена, Вагнера, Чайковского. Музыкальная культура его была всеобъемлющей.

Сергей Васильевич не раз говорил, что «не любит и не понимает модернистов». Очень неопределенно это слово — «модернисты», да и как Рахманинов мог кого бы то ни было в музыке «не понимать»! Во всяком случае, новейшая музыка была ему почти так же хорошо знакома, как классическая, и относился он к молодым композиторам чрезвычайно благожелательно. И надо ли указывать, что, в частности, к талантливым людям в России у него никогда не было ни малейшей враждебности. Стыдно даже упоминать о таком предположении, но разве этого не говорят о русских зарубежных музыкантах или писателях? Самое деление русской литературы на «советскую» и «эмигрантскую» очень условно: есть одна русская литература. Рахманинов был совершенно с этим согласен.

После его кончины в статьях американских газет (в «Таймс» была о нем передовая статья) больше, слава Богу, не говорилось ни о «подражании Чайковскому», ни об «отсутствии русской национальной стихии». Знаю, как эти слова надоели Сергею Васильевичу и как они его раздражали. Отсутствие русской национальной стихии у него вообще отмечали, кажется, только иностранцы, очевидно глубже ее чувствовавшие, чем этот человек, родившийся в великорусской деревне, выросший в Москве и вдобавок

принадлежавший к одной из старейших русских семей. (Рахманиновы появились в русской истории при Иване III.)

В действительности он и в жизни и в искусстве мог удовлетворить самых требовательных сторонников того, что называется не слишком удачно «почвенностью». Сергей Васильевич и сближался с иностранцами мало, хотя при своей славе мог знать всех, кого хотел бы. Если не ошибаюсь, из знаменитых иностранных музыкантов он был близок только с Крейслером. Но дело, конечно, не в его личных связях, не в укладе его жизни, не в московских привычках, которые он сохранил и во Франции и в Америке. Дело в более глубоких особенностях его природы.

Помню, В. Ф. Ходасевич заметил в разговоре, что поэзия пришла в упадок с тех пор, как поэты перестали жить в деревне. Мысль спорная: Гете был самым настоящим «городским» человеком. Да и едва ли пришла в упадок поэзия. Но что-то в мысли Ходасевича, думаю, было верно.

Русский девятнадцатый век в области искусства был явлением исключительным. Его и сравнивать можно только с французским семнадцатым столетием, «Le grand Siècle»².

Всем известны общие места о «дворянской литературе», — избави Бог подходить к искусству с приемами марксистского анализа! Не дворяне Гончаров, Островский, Рубинштейн, Репин, Чехов — так же органически входят в русское искусство 19 века, как Пушкин, Толстой, Глинка, Рахманинов. Дело в чем-то другом, что словами определить трудно и что без сомнения ясно чувствуют все, еще заставшие конец той эпохи (в искусстве девятнадцатый век кончился в 1914 году). Сюда отчасти входит и та связь с деревней, с природой, о которой говорил Ходасевич, и еще многое другое, всего же больше, кажется, органичность, широта, приволье той жизни, ее чистота на вершинах, — о, не безупречная, далеко не безупречная: грехов, пятен было достаточно, как и всегда и везде, но что же их сравнивать с тем, что пришло на смену едва ли не во всем мире? Рахманинов был человеком девятнадцатого столетия. Слава пришла к нему в двадцатом, однако благодаря тому, что дало ему девятнадцатое, — по-настоящему единственное цивилизованное столетие в истории мира.

Той органичности, которая была в нем, которая есть в Бунине, больше в России, боюсь, никогда не будет.

Придет другое и как-то свяжется со старым. Да уже пришло и кое-как начинает связываться: по слухам, в России начинается «возвращение к Рахманинову», и русские музыканты и там признали его гениальным человеком. Скептик скажет, что у умерших есть свои привилегии. Если бы, например, Чехов был жив, то, должно быть, оказался бы в Париже или Нью-Йорке, печатался бы в «Современных записках», в «Новом журнале»³. Если бы чудом Достоевский написал «Бесы» или «Братья Карамазовы» после революции, — разве не были бы они в России запрещены? Теперь — музеи Чехова, Достоевского, памятники, ценные исследования, превосходные издания... Конечно, надо быть очень осторожным не только в выборе родителей, как советовал Гейне, но и в выборе времени своего рождения. Однако, наверно, дело не только в этом.

Музыка «аполитичнее» других искусств и меньше нуждается в непосредственной связи с родиной. Рахманинов прожил треть жизни за границей, продолжал работать, продолжал творить. Его жизнь была счастливой — поскольку может быть счастливой жизнь великого артиста. Слава пришла к нему очень рано. Сергею Васильевичу не было двадцати лет, когда в тесном кругу заговорили о «новом Моцарте». Юношей он написал свою знаменитую «прелюдию». Кстати сказать, необычайный успех этого юношеского произведения, вот уже пятьдесят лет исполняемого пианистами во всех частях света, раздражал его. «Прелюдию» все знают, «Колокола» почти никто не знает, — говорил он сердито: сам он считал своим лучшим произведением «Колокола»⁴.

Чайковский один из первых отметил громадный талант молодого Рахманинова и в последний год своей жизни говорил с ним почти как с равным. Сергей Васильевич в юности работал очень легко; оперу «Алеко» он написал в две недели. Незадолго до своей кончины Чайковский сказал ему: «Как много вы написали! А я только одну вещь» (это была «Патетическая симфония»). Рахманинов стал всероссийской знаменитостью тридцати лет от роду. Позднее, уже в эмигрантский период его жизни, пришла и мировая слава.

Да, да, «возвращение к Рахманинову» — там. Надеюсь, хочу верить. К счастью, оказались в современной русской

культуре такие явления, в оценке которых мы все согласны, независимо от разделяющего нас географического рубежа. Россия не могла ни забыть, ни разлюбить Рахманинова. Он ее прославил, она прославляет его.

Г. АДАМОВИЧ

ОДИНОЧЕСТВО И СВОБОДА

За последние тридцать лет было очень много споров об эмигрантской литературе: пора бы, кажется, и подвести итоги. Нелегко, однако, за такое дело взяться, в особенности с намерением навести в этих разногласиях порядок, признать такое-то суждение основательным, другое ошибочным. Наведет порядок одно только время. Кто верит в непогрешимость времени и его суда, пусть считает, что единственно правильное отношение к эмигрантской литературе установится у наших внуков и правнуков. Для других вопрос останется навсегда открытым, и, значит, останется у них и право считать лишь свое личное мнение верным.

Вспоминая все, что было об эмигрантской литературе сказано, вдумываясь в разноречивые оценки, отзывы или даже пророчества, приходишь к убеждению, что удавалось добиться стройности в этой области преимущественно тем, кто вопрос упрощал. Отбросить сомнения и колебания — в ту или другую сторону — оказывался в силах лишь тот, кто заранее устанавливал, к какому выводу ему желательно прийти, или же кто не все видел, не на все обращал внимание. Как в медицине: врач рассеянный, торопливый, а в особенности по природе ограниченный, легче ставит диагноз, чем другой, вникающий в почти бесконечную сложность человеческого организма, в загадочность его двоящейся духовно-физической сущности. Большей частью, однако, была не близорукость, а именно предвзятость, окрашенная в политические тона и как бы выносившая политическое мерило за скобки чисто литературных

суждений. Сводилось это к одному из двух положений: или

в эмиграции ничего быть не может, творчество существует лишь там, в Советской России, какими бы тисками зажато оно ни было; или

в Советской России — пустыня, все живое сосредоточилось здесь, в эмиграции.

Не буду сразу называть имена. По русской склонности к крайностям дело доходило порой до очевидных нелепостей, отстаивать которые можно было лишь в состоянии запальчивости и раздражения. Помню, на одном из бесчисленных парижских диспутов докладчику, под конец вечера, так сказать, совсем «закусившему удила», кто-то из публики крикнул: «Что же, по-вашему, значит, Бунину следует учиться у Фадеева?» Докладчик не задумываясь ответил: «Да, да, именно учиться у Фадеева... — И, почувствовав, вероятно, что в таком «лапидарном» виде заявление чересчур уж смехотворно, добавил: — Учиться правде». Формула достаточно расплывчата, чтобы подставить под нее можно было все, что угодно. Впрочем, может быть, в крайностях именно отрицательного, пренебрежительного типа сказалось и нечто другое, — да ведь это черта тоже характерно русская, отчетливо обнаружившаяся еще давно, в прошлом веке, например, у некоторых наших западников: уверенность, что «наше» наверно хуже «не нашего», — только потому, что это — «наше», а то — «не наше», ни по чему другому! — некое духовное пораженчество, согласное на сдачу до проверки, соревнования или боя... Много вообще было психологических причин, независимо от политики склонявших к определенным, резко выраженным выводам, да и не могло это быть иначе, поскольку речь шла о нас самих, притом в довоенной, сравнительно свободной и сравнительно терпимой обстановке. Много было высказано суждений парадоксальных, вплоть до заявлений, что «столица русской литературы — Париж» (на одном из заседаний «Зеленой лампы», под символические рукоплескания Мережковского). Была запальчивость, раздражение, было пораженчество, и рядом изрядная доля самодовольства. Было — что же скрывать! — и немало легкомыслия.

Установим истины, не подлежащие ни сомнению, ни отрицанию.

Иначе как с заведомым желанием признать черное бе-

лым, а белое черным нельзя утверждать, что эмигрантская литература не дала произведений ценных по своим художественным достоинствам. Надо надеяться, что времена, когда это говорилось, прошли, и прошли безвозвратно. Упрек, который делается и до сих пор, — упрек несколько иного рода: да, — нередко читаем и слышим мы, — да, в эмиграции вышло много прекрасных книг, однако в целом эмигрантская литература оказалась не на высоте. Почему? Потому, что она будто бы не поняла времени, не уловила особого «заказа», данного ей эпохой и историческими условиями, словом, продолжала быть «литературой вообще», «литературой как ни в чем не бывало», между тем как надлежало ей стать литературой исключительной, библейски-патетической, гневной, страстной, бичующей, вызывающей к небу...

При подведении итогов надо было бы по мере сил держаться в стороне от споров. Не думаю, однако, чтоб лишь стремлением снова втянуться в старые разногласия можно было объяснить признание того, что в упреке, о котором только что шла речь, далеко не все ложно и вздорно. Но это упрек демагогический, рассчитанный на легкие аплодисменты, не совсем хорошо взвешенный и проверенный, пожалуй, недостаточно вдумчивый. В исходной точке его кое-что верное есть, как бы ни были обманчивы выводы. Надо только сказать, что мало кто из непрошенных, самозванных обличителей сам на этой исходной точке стоял, мало кто из них был сам так пламенен и библейски-скорбен, чтобы властно требовать огня и от других! Да и отдавали ли себе обличители отчет в том, что эмиграция затянулась на срок непредвиденно долгий, равный чуть ли не целой человеческой жизни, и что помимо «заказа» исторического существует для каждого подлинного писателя «заказ» личный, неповторимо индивидуальный, который он ничему другому принести в жертву не хочет и не должен? Именно ради беспристрастия надо бы в противовес обличителям сказать несколько слов общих: в память всего того, чему были мы свидетелями.

Нет, не так все было слабо, серо и вяло в здешней литературе, как уверяли нас иногда, — и даже не только со стороны художественной. Теперь, когда старая эмиграция кончается, отчасти по возрасту, отчасти потому, что

в новой, после войны создавшейся обстановке многое смущает ее, — с ее вынесенными еще из дореволюционной России навыками и привычками, — многое коробит ее, останавливает, удивляет, теперь должны бы мы согласно признать: нет, неплохо она свое дело сделала и из тяжкого исторического испытания вышла с честью. После оскорблений, которых эмигрантская литература вдоволь наслушалась, после ледящего равнодушия, которым была окружена, после бесчисленных окриков и поучений на тему о том, каким путем надлежит ей идти, хочется наконец сказать: спасибо, многое было сделано, и когда-нибудь Россия еще признает это! Русское достоинство, поскольку с существованием литературы в эмиграции оно было связано, оказалось спасено. Многие были найдены, многое передумано, на многое посильно отвечено... А о ледящем равнодушии стоило бы, кстати, поговорить особо: писатели-эмигранты чувствовали его не только со стороны иностранцев, особенно во Франции, самой безразличной ко всему чужеземному стране в мире, но и со стороны соотечественников, — и более всего другого удивительно и оскорбительно было для них то, что отсутствие материальной компенсации духовных усилий, исчезновение понятия литературы как почетной и в случае успеха весьма доходной карьеры, резкая убыль общественного влияния, — все это привело и к резкой убыли общественного или, лучше сказать, обывательского уважения. Дети эмиграции, «новая поросль», «наша смена», сыграли тут свою роль, и, увы, роль печальную. Я говорю, конечно, не о той «смене», которая литературе себя посвятила: о ее деятельности, о ее «подвиге» — слово принадлежит Ходасевичу, и оно вполне верно, — речь впереди. Говорю я о молодежи иного, более обычного склада. Для нее, в целом, русская литература за рубежом оказалась лишена интереса а priori, — ибо представлялась она ей каким-то донкихотством, пусть и благородным, но смешным, ни к чему реально осязаемому не ведущим. Французский романист, зарабатывающий миллионы и обедающий в дорогих ресторанах с министрами, был для нее лицом достойным подражания или, во всяком случае, завистливого уважения, романист же свой, русский, может быть не менее талантливый, но ютящийся на седьмом этаже и по утрам сам бегающий за молоком, был жалким обломком незнакомого прошлого, — и молодежь большей частью не стес-

нялась дать обломку понять, что он именно обломок, ничему научить ее не способный и даже не имеющий на то права.

Пожалуй, я сгущаю краски: не всегда все бывало именно так. Но, думаю, многие из старших писателей — в большинстве случаев уже покойных — признали бы в общих чертах эту грустную картину верной. Поразила их не только метаморфоза в личном положении, но и то, что литература в чистом, так сказать, бескорыстном виде очевидно меньше людей притягивает, меньше им нужна, чем представлялось это в те времена, когда возможны были иллюзии. В этом смысле о «подвиге» следовало бы упомянуть и по отношению к старшим. Были ошибки, были слабости, но в целом свет не померк, и как бы ни колебался он под всякими ветрами и бурями, был это все тот же свет, который дорог нам в прошлом.

Ну а что не нашлось среди писателей-эмигрантов Толстого или Достоевского, которые потрясли бы мир новым «Не могу молчать» или новой беседой Ивана с Алешей на тему о новом — многомиллионном, — «замученном ребенке», кого же за это укорять? Будем, скорей, благодарны за то, что по общему молчаливому уговору — хоть и с некоторыми досадными исключениями, — не было аляповатых подделок под рассчитанные на всемирный резонанс вопли, что была скромность, серьезная сосредоточенность, отвечающая значительности исторических судеб. Мы сами себя поносили, сами себя восхваляли, с амплитудой в колебаниях, идущей от ученичества Бунина у Фадеева до российской столицы — Парижа, как и полагается в наших отечественных спорах, но пора бы спокойно оглянуться на прошлое и, ничего не преувеличивая, признать, что понятие творчества в эмиграции искажено не было, духовная энергия на чужой земле не иссякла и когда-нибудь сама собой включится в наше вечное, общее русское дело.

Как трудно, как трагически-исключительны условия — в обоих смыслах, внешнем и внутреннем, — какое содержание заключено в слове «эмиграция», далеко не всеми было понято. А если и было понято, то далеко не сразу, что, впрочем, и естественно. По-видимому, такой человек, как Бунин, с душой менее всего «ущербленной», человек

ко всему ущербному мало пытливый, человек душевно округленный, без трещин в сознании, без любопытства или внимания к тому, что в такие трещины иногда проникает, по-видимому Бунин, с недоумением спрашивавший:

— Что же, уехал я из Белевского уезда, значит, и перестал быть русским писателем? — с презрением отбрасывал всякие попытки доказать, что какие-то изменения все-таки произошли и отразиться могли бы. Бунин другим не пример, он сам себя питал, и его духовного достояния хватило бы ему надолго. Да и вопрос его, в придуманной им для него форме, умышленно ироничен. Этот вопрос — западня: ответ утвердительный был бы несомненным абсурдом. Но и Ходасевич, весь в трещинах, человек по природе менее крепкий, твердый и полный, склонен был отрицать всякую исключительность в участи русской эмиграции по сравнению с эмиграциями другими, прежними — по крайней мере если судить по его статье «Литература в изгнании», написанной в тридцатых годах. Ходасевич утверждал, — и правильно утверждал, — что сам по себе факт пребывания на чужой земле не составляет для творчества препятствия, и ссылался на эмиграцию французскую, польскую и даже на Данте. По-своему он повторял довод Бунина на счет Белевского уезда: люди мы, мол, взрослые, Россию помним, языка русского не забываем, — что же может помешать нам писать в Париже, Шанхае или в Нью-Йорке так же хорошо, так же усердно и обильно, как писали мы в Москве или Киеве?

Кое-что, однако, помешать может. Было бы странно, если бы в эмигрантской литературе безмятежное спокойствие оказалось одной из основных черт. Правда, чуть-чуть было, пожалуй, его все-таки больше, чем естественно было бы ждать, — и этого незачем затушевывать. Не следует заниматься тем, что в советской критике называется «лакировкой действительности», и менее всего, конечно, при посылно-беспристрастном подведении итогов. Да, в этих итогах плюсов больше, чем минусов, но есть и минусы, притом такие, которые по самой принадлежности своей к категориям, не вполне совпадающим с категориями художественными или отвлеченно-умозрительными, не искупаются плюсами и не сводятся ими на нет. Никакого стройного баланса подвести нельзя, разве что стремясь во что бы то ни стало сгладить все углы, любой ценой подвести все под одну мерку, — скажу это еще раз... Но

если и был некоторый избыток невозмутимости, то именно потому, в конце концов, что не нашлось у нас Толстых и Достоевских, а вовсе не потому, что в факте эмиграции не заключалось бы повода для тревоги. Наша литература жила — и живет до сих пор — в очень трудной духовной обстановке, и это вызывает — даже оправдывает — двойственное к ней отношение. С одной стороны, тянет иногда предъявить ей особый счет, с другой, — хотя и в силу тех же соображений, — заставляет признать неизбежными некоторые ее слабости и некоторую ее растерянность.

Данте, «Божественная комедия»... Воспоминания эти столь подавляюще-величественны, что остается как будто только умолкнуть. В самом деле, если вдохновеннейшая в мировой литературе поэма могла возникнуть в изгнании, что же вздыхать тем, кто ни при каких условиях ничего даже отдаленно схожего с ней создать не могли бы! Аргумент, на первый взгляд, обезоруживающий, и даже если бы не было рядом ссылки на поляков и французов, изгнание и изгнанничество лишилось бы благодаря ему черт, несовместимых с творческим преуспеянием. Данте, как известно, ел «горький хлеб изгнания», результаты, однако, оказались неплохими.

Но ведь это совсем не то...

Между бегством Данте из одного итальянского города в другой с сохранением того же жизненного уклада, с уверенностью, что политическое преследование не связано ни с какими коренными, окончательными переменами и изменениями, в те времена и не мыслимыми; даже между горечью и ожесточением поляков, удрученных политическим исчезновением родины и несчастьями патриотов; или между тоской легитимистов-французов, мечтавших о гибели узурпатора — Бонапарта, но знавших, что, когда час этой гибели пробьет, они вернутся домой и найдут все более или менее таким же, каким оставили; между всем этим и тем, что произошло с нами, знака равенства ставить никак нельзя. Мы стоим на берегу океана, в котором исчез материк, — и есть, вероятно, у всех эмигрантов чувство (во всяком случае, есть оно у представителей эмиграции старой, довоенной), что если бы даже домой мы еще и вернулись, то прежнего своего «дома» не найдем, и пришлось бы нам по-новому ко всему присматриваться и многому переучиваться. Нередко говорят: Гоголь писал «Мертвые души» в Риме, а не в России, Тургенев писал

свои романы во Франции... Что общего? — хочется спросить. Даже если бы Гоголь и Тургенев в Россию не наезжали, у них из их «прекрасного далека», под «римским божественным небом» или в имении Полины Виардо, не было сознания, что мосты разрушены, путей нет и что творится на родине нечто неведомое, грозно-незнакомое, чреватое непредвидимыми последствиями. Герцен «с того берега» знал, что въезд в Россию для него закрыт, и едва ли рассчитывал, что может это еще при жизни его измениться. Но потонувшего мира не существовало и для него. Он мог писать, мог размышлять о необходимости таких-то реформ или социальных преобразований, но спускаться к самым корням и основам существования, тревожиться о том, как будет человек жить в дальнейшем, что сохранит он из прошлого, от чего откажется, чему научится новому, ему не приходилось.

Не то, не то... Оставим поэтому никчемные, годящиеся лишь для никчемной полемики параллели. Для того, что случилось с русской интеллигенцией, отказавшейся примкнуть к большевизму, параллелей в истории нет, и, конечно, это не могло не отразиться на литературе. Думаю, что у некоторых, наиболее значительных наших писателей-эмигрантов воспоминания о прошлом, — столь близкие сердцу читателей, столь их умиляющие и волнующие, — воспоминания эти были до известной степени безотчетным ответом на коренные, основные недоумения, обращенные к будущему. Истинный, глубокий их смысл был именно в этом. Нельзя же, в самом деле, требовать от художника речи прямой, дающей какие-либо логически-связные, рассудочно-последовательные указания: художник в таком случае превратился бы в публициста, в газетного передовика. У него ответ дан в образах: ответ, искать которого было бы напрасно в фабуле того или иного повествования, заключен порой в общем его содержании. В очерках, помещенных далее, я пытался некоторые такие ответы уловить и выделить. Не мне судить, удалось ли это.

Нередко приходится убеждаться, что именно тем людям, которые особенно охотно и красноречиво говорят о личности, о свободе, о вольном и независимом творчестве, недостает уважения к этим понятиям. Относится это в данном случае к нашей литературной критике. Если вспом-

нить все то, что было за последние десятилетия русскими критиками написано, изумляет стремление к тому, чтобы давать писателям непрошенные уроки и, в частности, толкать их к подмене их собственной темы темой, которую критик считает желательной и насущно-«актуальной». Правда, можно возразить, что такова исконная русская традиция: учил Белинский, и порой даже самых великих своих современников, учили по мере сил и его преемники. Но, во-первых, даже и в прошлых уроках далеко не все бывало удачно, во-вторых, Белинский и его последователи учили тому, что было не их личной выдумкой, а общим содержанием эпохи, и сколько бы нас порой ни смущала их самоуверенность, — даже в таком классическом образце нравоучительной литературы, как письмо Белинского к Гоголю, — все же надо помнить, что это самоуверенность не лица, а века, убежденного в неопровержимой окончательности своей мудрости. Да и что, в конце концов, простительно Белинскому, то не так легко простить Иксу или Игреку!

Разумеется, было бы прискорбно, если бы в такие времена, как наши, писатели продолжали «пописывать», а читатели — в ответ — «почитывать». Но этого на верхах эмигрантской словесности не было. А так как человек живет лишь один раз и так как писателя, которому «есть что сказать», никакие мировые драмы не могут полностью отклонить от этого личного, данного ему Богом или судьбой назначения, так как человек, в особенности человек творческий, — не только «продукт», то и нельзя было требовать, чтобы Бунин, или Мережковский, или Алданов, или Зайцев, или Гиппиус, — называю имена, прежде других вспомнившиеся, вне всякой связи с их индивидуальными свойствами, — нельзя было требовать, чтобы занимались они исключительно темами современными, а тем более злободневными. Сами того не замечая, люди, этого требовавшие или до сих пор так же настроенные, переходят во враждебный им лагерь и приносят столь дорогое им понятие «личности» в жертву какому-то воображаемому, ненасытному Молоху. Да и что такое современность? Можно представить себе повесть или поэму без единого мотива, непосредственно и наглядно связанного с текущими событиями, и все-таки более «современную», в истинном смысле слова, нежели любое рифмованное переложение газетной передовой статьи. В такие эпохи, как

наши, — эпохи-экзамены, эпохи-испытания, — современно то, что на умственном и эмоциональном уровне ее, вовсе не только то, что именно о ней говорит. Бунина упрекали за воспевание чего-то вроде разорения «дворянских гнезд», Мережковского упрекали за Египет или вариации на библейские темы!... Допустим, что действительно бывали они не «современны». Но могли бы они остаться вполне современны и в этих областях, а если, случилось, они современности изменяли, то, очевидно, по оплошности внутренней, а никак не по тематическим причудам. С Буниным, впрочем, да, в сущности, и с Мережковским этого не случилось.

Во имя того же принципа — свобода, личность, творчество — следует, конечно, признать, что и непосредственный отклик на события не может быть предметом упрека. Нет, ни в коем случае, — и скажу мимоходом, часто мне представляется, как ужасна слепая ошибка истории, то, что такого человека, как Достоевский, она вылепила, создала, выпустила в мир лет на семьдесят—восемьдесят раньше, чем следовало бы. Никто не откликнулся бы на то, что принес с собой двадцатый век, так, как сделал бы это он! Поистине, камни возопияли бы, небо содрогнулось бы от тех его огненных страниц, которые живут теперь лишь в нашем бессильном воображении... Когда думаешь обо всем этом, жаль становится все-таки, что диалога с советской Россией в эмигрантской литературе не наладилось. Или хотя бы — монолога, туда обращенного, без надежды и расчета на внятный ответ, с одним лишь вычитыванием между строк в приходящих оттуда книгах. Шмелев? У него, пожалуй, монолог звучал яснее, нежели у кого-либо другого из его сверстников и братьев, но монолог бедный мыслью, богатый лишь чувством, слишком запальчивый, возмущенно-заносчивый, ограниченный, с постоянными срывами в обывательщину, не совсем то, одним словом, что услышать хотелось бы. Тон более высокий был взят Мариной Цветаевой, у которой и в стихах и в прозе есть эти «туда» и «оттуда», — да, конечно, и вся она, все ее писания были на другом уровне, в другом, более высоком «ключе», чем писания Шмелева, независимо от размеров таланта. Но как у Цветаевой все сбивчиво, какой декадентски-женский «эгоцентризм» и как он исказил ее

живую, отзывчивую, трепетно-поэтическую натуру!.. Нет, диалога не вышло. Это факт все-таки удивительный, в особенности если сопоставить его с «однотемностью», которая одушевляла советскую литературу в те уже далекие годы, когда диалог мог возникнуть.

Советская литература не могла, да, пожалуй, и не хотела позволить себе доступной здешним писателям роскоши тематического разнообразия. По-видимому, современность не поддавалась там отрыву от злободневности и вмешательство ее в жизнь было там реальностью столь жестокой и близкой, что лишало возможности думать о чем-либо другом. Некоторая торопливость в подходе к старым «проклятым» вопросам, по-новому понятым, при таком положении была естественна, как и неизбежна была некоторая схематичность замыслов, художественные промахи в ее разработке... Во избежание недоразумений подчеркну, что я имею сейчас в виду не всю советскую литературу полностью, а лишь те книги, которые писаны были в годы, когда власть — еще занятая борьбой за свое существование, еще в лице Луначарского либеральничавшая и колебавшаяся, еще, в сущности, не знавшая, что ей с писателями делать, управлять ли ими, и если управлять, то как, — когда власть не успела еще прибрать литературу к рукам. Срок сравнительно недолгий: лет двенадцать—пятнадцать с октябрьского переворота, самое большое.

В советской литературе шла тогда тяжба человека с революцией. Личность страшилась своего растворения в «коллективе» и пересматривала все то, что накопила в себе веками, отбирая подлинно-ценное от призрачно-ценного. Одно можно или даже надо было отбросить, другое надо было сохранить как нечто составляющее неприкосновенный, «золотой» человеческий фонд. Каждая «ценность» — т. е. каждое чувство, мысль, свойство, привычка, стремление, — как бы вытаскивались из темных, глубоких хранилищ на дневной свет: вот жалость, вот ненависть, вот эгоизм, вот любовь и доверие к природе — что утвердить в новых, уже незыблемых правах, что уничтожить? Конечно, говоря о тяжбе человека с революцией, следует подразумевать под «революцией» не столько самое изме-

нение государственного строя, сколько те духовные предпосылки, которых оно требует. Литература в России делала в те годы то, о чем не заботилась власть или что власть игнорировала: она как бы торговалась с веянием и направлением эпохи, отстаивая интересы отдельного человека, отдельного члена будущего общества. Были и такие писатели в России, которые спешили уступить все, что можно, которые забегали вперед, чтобы история, Боже упаси, как-нибудь не позабыла их на свою колесницу взять. Были и другие, на все лады прославлявшие «строительство», будто путь к светлому социалистическому будущему уже расчищен при помощи правительственных декретов и резолюций, а какие-либо сомнения в возможности беспрепятственного скачка из мира былых отношений в мир отношений новых — всего лишь неврастения и интеллигентщина. Этих слабых или глупых людей не стоит принимать в расчет, да и считать их писателями нет больших оснований. Они не только без рассуждения сдали все, что можно было сдать в историческом споре, но и беспрекословно сделали уступку более существенную: признали, что право отбора, проверки, право мысли вообще во всех областях и по любому вопросу принадлежит не им, а государственной власти... По счастью, была в России и другая литература, — подлинная, не потерявшая стыда и чести, хотя и принужденная изворачиваться. В ней замечательно то, что она сквозь книги разных авторов выражала, в сущности, одно и то же недоумение, ставила один и тот же вопрос, иногда восходя на довольно большие высоты, иногда развивая его простоудушно и бесхитростно, с различиями в страстности, в напряжении или серьезности, отчасти и в отправных пунктах, а значит, и в характере фабул, — но всегда, по существу, говоря о том же самом. Формулировать вопрос в двух словах можно и не искажая его: «как будем жить?», т. е. как согласуем внешний строй жизни со строем внутренним, как в самих себе, в душе и совести каждого из нас, оправдаем многое из того, что отмене, по-видимому, не подлежит? Не было, насколько помнится, романа, где вопрос этот был бы поставлен прямо и отчетливо (да и не мог бы такой роман увидеть свет, разве что в самом начале революции), — но присутствовал он, как тональность, определяющая характер творчества, и у Леонова, и у Зощенки, и у Олеси, и у Пильняка, и у Каверина, и у других. В вы-

читывании между строк, в догадках о том, что сказано и что не сказано, надо, однако, знать меру: общего осуждения революции у этих писателей не найти! По-видимому, осуждения и не было. В основном, первичном факте революции сомнений не возникало, — и я не думаю, чтобы следовало приписать это лишь тому, что, если бы сомнения и возникли, в печать им ни в какой форме и ни в каком виде не было бы доступа. Нет, при некотором навыке в чтении отличить пафос искренний от пафоса поддельного и энтузиазм фальшивый от энтузиазма настоящего, — дело не очень мудреное. Были подделки, было притворство, но далеко не всегда и не везде. «Попутничество», во всяком случае, представляется явлением сложным. Помимо исторических впечатлений или политических соображений, которыми могло оно быть внушено, играла роль при его возникновении и мысль (а иногда и воспоминание) о блужданиях и крайностях индивидуализма, в предреволюционной литературе уже близкого к банкротству. Блок не был ни большевиком, ни попутчиком. Но то, что он «рванулся»² — по выражению Троцкого — к революции, ни в коем случае нельзя счесть случайностью, или «капризом», по выражению Зинаиды Гиппиус: вся поэзия Блока — летопись постепенного индивидуалистического банкротства, беспримерно искренняя и оттого неотразимо-драматическая. Ошибкой ли была поэма о «Двенадцати» — каждый пусть решит по-своему. Но есть и закономерность, и какая-то высшая справедливость в том, что именно она открывает собой советскую литературу, облагораживая ее и как бы связывая с русским прошлым... Человеку страшно жить одному, в особенности теряя мало-помалу веру в потустороннюю помощь или утешение. Страшно ему быть один на один с судьбой и историей. Тягостно ему одиночество на земле. «Товарищ, дай мне руку», — писал Блок задолго до «Двенадцати» и до того, конечно, как слово «товарищ» приобрело специфический оттенок. Правильно ли, ошибочно ли оценив момент, ранняя советская литература силилась сказать то же самое, сознавая, конечно, что отречение от личной ответственности во всем и за все, отказ от всякого сепаратного соглашения с судьбой связаны и с другими отречениями и отказами, далеко не ясными и таящими иные, новые опасности...

Пора, однако, советскую литературу оставить и вернуться к литературе эмигрантской. Но предмет это такой,

что многое еще следовало бы сказать, и именно в связи с тем, что составляет содержание книг и бесед здешних.

Диалога не вышло — по крайней мере в открытом, непосредственно «туда» обращенном виде. Многое, однако, материалом для него послужить могло бы. Еще раз: у некоторых наших писателей о человеке, о жизни вообще рассказано так, что эти рассказы дополняют ранние советские недоумения или вносят в них поправку. Обличители и исправители упустили это из виду, а между тем это крайне важно, и более чего-либо другого это будет, надо надеяться, эмиграции когда-нибудь зачтено. Опыт у нее был исключительный, притом такой редчайшей внутренней ценности, какой едва ли скоро повторится. Как беспощадно заставила ее судьба обменять все «возвышающие обманы» на «низкие истины», какой новый и неприглядный мир открылся ей! Могли ли такие уроки пройти бесследно? И неужели возможно, что никто, хотя бы в будущем, перечитав то, что порой писано было здесь, не задумается, не признает, не согласится: а ведь об этом мы забыли! а ведь этого уступать было нельзя! а ведь душа и сердце человека, оказывается, все-таки противоречивее, чем нам внушали, и клеветает на человека тот, кто утверждает, что человек «есть то, что он ест»!

То, что в нашу эпоху случилось с людьми, случается раз в тысячелетие, если не реже. За всю историю России не было примера, чтобы человек остался без всякой опоры, без какой-либо поддержки где бы то ни было, откуда бы то ни было. Опыт эмиграции, — углубленный, очищенный от неизбежных житейских невзгод, «сублимированный», как любил выражаться Бердяев, — в этом отношении стоит опыта советского. Там говорят — «восходящий класс», «нисходящий класс». У «восходящих» все превосходно, у «нисходящих» все ничтожно и отвратительно, со всеми отсюда последствиями. Что же, допустим! Но ведь это звериное, волчье рассуждение, — и не то, чтобы эмигрантская литература на него возражала, нет, она его перечеркивает, она его уничтожает, она противопоставляет трепещущую жизнь истину идеологическим схемам и бездушной статистике. Думаю, что резюмировать этот сложный, смутный, наполовину безотчетный и ускользающий от точных определений процесс можно было бы, сказав, что эмигрантская литература сделала свое дело потому, что осталась литературой христианской. Не придаю

этому слову никакого «конфессионального» оттенка, говорю лишь о характере и общем источнике вдохновения. О Бунине, кстати, кто-то сказал, — не помню, кто именно — с удивительной, почти розановской остротой и тонкостью чутья, и все-таки не вполне верно, — что он пишет так, «будто Христос никогда не рождался». Да, в том смысле, в каком это можно бы сказать и о раннем Толстом: в проходящем через все бунинское творчество ощущении первобытной безгрешности природы. Нет, — если уловить грусть и нежность этого творчества (то, что не в пример другим символистам у Бунина уловил Блок) и если вдуматься в его мораль. Ликвидация христианства, торопливое замазывание великой бреши, «великого смущения», внесенного в развитие мировой культуры христианством, — вот с чем в конце концов и в последнем счете не могли мы здесь примириться. Никакие завоевания и достижения — даже если произнести эти слова без привычной эмигрантской иронии — такой цены не оправдали бы.

Не оттого ли внятного диалога не возникло, что существовали сомнения на счет того — есть ли с кем говорить? Это, может быть, не единственное объяснение «разрыва литературных сношений», но полностью игнорировать его нельзя.

Два внутренних голоса как будто нашептывали и внушали эмигрантам, бравшимся за советские книги, две противоположные догадки, — и ни одна из них не была достаточно убедительна, чтобы заглушить другую. Только что я заметил, что отличить чувство поддельное от чувства подлинного легко на слух. Да, если подделка груба, если автор не слишком искусен и опытен... Но вообще-то метод это рискованный, и, как бы слух изощрен ни был, сомнения остаются.

Один голос говорил:

— Брось, не читай... к чему? На крайность читай, если одолевает любопытство, но не придавай значения прочитанному и не делай выводов. Все, что пишется там — ложь, пустые казенные прописи, подобострастное переложение литературными чиновниками предначертаний высшего начальства. Россия? Тебе хочется знать, что думает Россия? Но Россия молчит. То, что читаешь ты в «Красной нови» или «Новом мире», ничего общего с настоящей Рос-

сией не имеет. Россия молчит и с содроганием на эти бесстыдные упражнения поглядывает. Неужели станешь ты по отношению к ней предателем? Неужели попадешь в ловушку, поверишь, что люди там действительно строят какую-то «новую жизнь»? Если когда-нибудь произойдет там переворот, хорош ты будешь со своим благожелательным интересом к этой преуспевающей литературной челяди перед лицом всего многолетнего молчания и многолетнего страдания, которое потребует от тебя отчета!

Но вплетался другой голос:

— Да, всего, что надо бы сказать, всего, что хотелось бы сказать, там сказать невозможно. Писателям там очень тяжело. Не жди от них многого и не требуй... Но вчитывайся, вдумывайся, вслушивайся, — все-таки это единственное, что к нам оттуда доходит! Ничего другого нет, и не верь рассказам о каких-то мифических подспудных романах и поэмах, которые будто бы когда-нибудь увидят свет! Россия — в тех книгах, которые там выходят, а если она тебе в этом обличье не по душе, что же, разве она перестала от этого быть твоей родной страной, той самой, о которой Блок перед смертью сказал, что «слопала она его, как глупая чушка своего сына»? Не отрекайся от страны в несчастье. Не обольщайся насчет того, что ты, мол, тоже русский и вправе на этом основании разрешить себе любые западнические причуды, высокомерно косясь на родное захолустье. Не будь предателем, — уже в другом, противоположном смысле! Вчитайся, вдумайся, пойми, — худо ли, хорошо ли, сквозь все цензурные преграды в этих книгах говорит с тобой Россия!

Сомнения парализовали волю. Как было обратить речь «туда», прежде чем договориться с самим собой?

Особую часть эмигрантской литературы составляет творчество писателей, которых до сих пор иногда называют «молодыми». В сущности, это теперь — лишь условный термин: «молодые» — те, которые лишь в эмиграции стали писать или по крайней мере печататься. Зинаида Гиппиус, однако, еще до войны пользовалась в разговоре о них иным, придуманным ею и чуть насмешливым словом — «подстарки». «Подстарки» мало хорошего видели в жизни, да и литература принесла им очень немного радостей.

Эмиграция в тяжелом и неоплатном долгу перед ними. Каждому из старших писателей в отдельности было бы несправедливо предъявить за «подстарков» счет, но все вместе они должны бы сознаться, что не оценили и не поддержали их самопожертвованного служения русскому духу и русской культуре. Я умышленно употребляю слова пышные, даже как будто выпендренные: дух, служение... Но как иначе охарактеризовать упорное, стоическое, ничем не вознаграждаемое, ничего, кроме безразличия и, в лучшем случае, пренебрежительного поощрения, не вызывавшее писание стихов и прозы, в первые десять—пятнадцать лет эмиграции даже без большой надежды увидеть наконец свое имя в толстых, «взрослых» журналах, где, однако, всегда находилось место для рассуждений о том, например, какова была роль земства в противодействии аграрной политике Столыпина? Земство и аграрная политика Столыпина — вопросы интересные, по-своему, может быть, и важные. Вполне возможно и то, что стихи или проза начинающих писателей, которые могли бы Столыпина с земством чуть-чуть потеснить, были не Бог весть как талантливы и замечательны... Дело не в этом. Нельзя было воздвигать стену между «взрослыми, признанными» и «невзрослыми», признанья ждавшими в возрасте, когда Пушкин давно уже был в гробу, — и говоря это, я вовсе не определенный какой-нибудь журнал или газету имею в виду, а общее молчаливое отталкивание «молодых» в подобие чистилища, откуда доступ к литературной гласности был труден. При доступе в печать стихи и проза их были бы, наверно, живее, обильнее, увереннее, разнообразнее, чем без него: именно в этом дело, т. е. в образовании некоего безвоздушного пространства, которое далеко не всякий писатель способен выдержать. Об этом в свое время писал Ходасевич, и сказал на эту тему много верного. К сожалению, он не уделил достаточно внимания практической и повседневно-жизненной стороне вопроса, предпочтя ограничиться лишь «принципиальными высотами» его: удивлен он был как будто только тем, что старшее поколение писателей-эмигрантов отбросило идею преемственности и что, по-видимому, было этому поколению безразлично, найдутся ли у него наследники и продолжатели. Постановка вопроса эта не совсем откровенная, кое-что затушевывающая в истинном положении вещей, — будто все мы, и старшие и младшие, ничем другим не оза-

бочены, как только высшими соображениями, идеальными принципами и благородными помыслами. На деле, увы, это не всегда так. «Пока не требует поэта...» Даже и очень большой писатель самолюбиво радуется успеху именно как личной удаче, раздражается от осуждения, обижается и спорит, если у него находят промахи, — кто же этого не видел и не знает*? Большому писателю не приходится, может быть, по самому положению его, страдать от редакторских колебаний и отказов, но это ведь не значит, что по природе он олимпийски-безразличен к таким неожиданностям. Едва ли правильно обходить молчанием именно эту сторону в литературной участи нашей экс-молодежи, будто это и не имеет значения! Нет, имеет значение, и это-то и оставило много горечи в ее душах, а отчасти и определило тон ее писаний. Большинство молодых писателей-эмигрантов жило до 1940 года, как известно, в Париже, и теперь нередко приходится читать о парижской «ноте» русской литературы как об особом явлении. Выражение это, по-видимому, утвердилось в нашем критическом обиходе. Как бы ни были интересны или глубокомысленны догадки о том, откуда и почему в отвлеченном, общественно-историческом плане эта «нота» возникла, не будет ее искажением признать, что чувство насильственно навязанного литературного одиночества сыграло в ее образовании известную роль. Парижская «нота» — будто бутылка в море: «когда-нибудь, кто-нибудь прочтет, узнает, поймет. В настоящем надеяться не на кого и не на что».

Упреки старшим писателям в полной беззаботности насчет преемственности несправедливы прежде всего потому, что эти писатели не предвидели, насколько эмиграция затянется. В тот период, о котором идет речь, мало кто

* Перебирая в памяти прежних русских писателей, нахожу одно только несомненное исключение — Льва Толстого. Но Толстой и во всем — исключение. Впрочем, он вообще не был «литератором», да и стоял настолько высоко, что литературное жите-бытие не могло его своими дразнгами коснуться. Немыслимо, однако, представить себе, чтобы можно было его поддеть на лесть или склонить к поспешному, завистливо-радостному осуждению другого писателя. Особая, единственная натура: Толстой оставался Толстым даже и тогда, когда никакой Аполлон к священной жертве его не требовал... А Тургенев! А Гончаров! А Достоевский, который на пушкинском празднестве, т. е. после «Бесов» и «Карамазовых», на вершине своей пророческой духовности, судорожно подсчитывал за кулисами, сколько студентов аплодируют ему, а сколько Кармазину — Тургеневу!

вообще предвидел это. Преемственность мысленно переносилась в Россию, где возникла бы она сама собой, без заботы о ней. Казалось, Бунин или Шмелев пишут сейчас в комнате парижского отельчика, но дайте время, следующие их книги выйдут в Москве! Преемственность никого не тревожила. Лишь позднее начали вкрадываться сомнения относительно срока пребывания на чужой земле, и вопрос о «смене» перестал мало-помалу быть вопросом чисто теоретическим. Но вольно или невольно, зло уже было сделано.

У меня нет ни основания, ни повода говорить на этих страницах сколько-нибудь обстоятельно о наших «молодых» и о том, что они с собой принесли. В этой вступительной статье я занят общими настроениями, отраженными в эмигрантской литературе, и лишь в этой плоскости коснулся их. Но боюсь, что — по крайней мере с их точки зрения — в этих обобщениях сказывается все то же, им хорошо знакомое отсутствие внимания и что они, пожалуй, возразят: почему о всех вместе, с птичьего полета, будто у каждого в отдельности нет индивидуальных достоинств, пусть даже индивидуальных слабостей, т. е. все-таки отличий? почему безымянно? почему «взгляд и нечто», о чем-то туманном и ускользающем, а не, например, о книге Варшавского или о романах Яновского, о стихах Червинской или Довида Кнута, или о таком-то, о таком-то, о таком-то? Сейчас, в данном случае, оправдание у меня нашлось бы. Но отчего — могут возразить — самый замысел таков, опять таков, неизменно таков, что вниманием обойдены писатели, мало его видевшие и имеющие на него права? Ответить следовало бы лишь обещанием сделать в другой раз то, что не сделано теперь. Действительно, стыдно и чуть-чуть лицемерно рассуждать сочувственно о каких-то «нотах», тут же относясь к живым ее носителям и представителям как к бездушному материалу! Не то чтобы критик и критика вообще имели такое значение, такое влияние, что без них писателю, истинному творцу, и жизнь не в жизнь. Нет, едва ли, — и иллюзий относительно этого у меня нет. Репутации иногда в самом деле делаются критиками, но удерживаются лишь в тех случаях, когда находят анонимное читательское подтверждение, — как бывало, например, с Белинским. Однако у нас теперь установилась какая-то табель о рангах, с подразделением на тех, о ком статьи писать принято, и на других, кому доста-

точно и нескольких строк, и даже не только тогда, когда речь идет об эмиграции, но и при сопоставлении с писателями советскими. Милюков в «Очерках по истории русской культуры», ценнейшем труде, испорченном несколько легковесным литературно-художественным подотделом, посвятил десятки страниц разбору советских романов, тогда только что вышедших, но сейчас забытых и в большинстве случаев ничтожных. Об эмиграции, в частности о втором ее поколении — ни слова. Почему? Разве это не Россия? Разве писания, мысли, мечтания и надежды этих русских людей никакого отношения к русской культуре заведомо не имеют?

Милюков был историком. В данном случае исторического беспристрастия он не проявил.

Старшие писатели помнили Россию и, покинув нарицательный Белевский уезд, впечатлений вывезли чуть ли не на целую жизнь. Младшие не помнили ничего, кроме, пожалуй, военных и революционных лет, со всяческими их страхами, лишениями, потрясениями, бегством, растерянностью и внезапной нищетой. Ощущение пустоты; сознание, что связи не то чтобы порвались, а что их вообще нет; чувство, что не «все за всех, каждый сам за себя», а просто «каждый сам за себя» — все это было их естественным душевным состоянием. «Голый человек на голой земле»: ни общества, ни опоры, ни настоящих учителей, — именно в учительски-ведущем и дружественном смысле, — отсутствие которых молодежь чувствовала тем острее, что не вполне основательных претензий на эту роль было немало. Вокруг был Запад, в частности — Париж, блестящий и безразличный, с общим уровнем в области творчества до сих пор еще, после непрерывного четырехсотлетнего цветения, настолько высоким, что он и манил, и отпугивал, — да и таил он в себе какую-то сухость и холодок, глубоко чуждые всему русскому, как вообще французская литература, за двумя-тремя, так сказать, всемирными исключениями вроде Паскаля, навсегда останется русскому духу чужда. Один пытался «чуждость» преодолеть, перекладывая на свой порывистый русский лад французские уроки, — Поплавский, например, который, впрочем, сегодня «поклонялся тому, что сжигал» вчера, и сам не был уверен, что примется «сжигать» завтра. Другие замыкались в себе,

старались разобраться именно в том, что разбору поддается особенно трудно, — в пустоте.

Они писали стихи и прозу. Бывали это порой очень хорошие стихи и совсем не плохая проза, бывало и так, что похвальные и даже трогательные намерения всего лишь намерениями и оставались. Их одергивали, едва только удавалось им проникнуть в печать: что это, мол, в самом деле вы все ноете, все копаетесь в себе, носитесь со своими «переживаниями», и это в то время как... в наше время, когда!.. Не кончаю предполагаемой фразы потому, что содержание ее стереотипно-неизменно и достаточно хорошо всем известно.

Если даже им прощали недостаток боевого пафоса и готовность вмешаться в современные идейные и духовные раздоры, то не прощали отсутствия энергии, бодрости, энтузиазма, тех свойств вообще, которые в нормальное время украшают молодость. А откуда было им взять их? Обычно в молодости кипение физических сил находится в некоем соответствии с открывающимися перед человеком далекими и широкими жизненными перспективами. Здесь был, скорей, разрыв между тем и другим. Деятельность если и была возможна, то не как свободный, бодрящий выбор, а как «лямка», которую приходилось тянуть без иной цели, кроме куска хлеба, притом сухого. К чему, зачем деятельность? У этого поколения эмигрантов, поскольку речь идет о писателях, воспоминаний о России было мало, но затаенное чувство принадлежности к ней в них еще держалось, и — это довольно важно — усиливалось оно тем, что Франция как бы не замечала и даже просто не видела этих чудаков, откуда-то бежавших, чего-то ищущих, чем-то недовольных и к тому же вечно меж собой ссорящихся. Франция их не отталкивала, но о них и не помнила: ее гостеприимство ограничилось формальной, административной вежливостью, а проникнуть во французские «круги», даже если бы и было к тому желание, удавалось преимущественно тем, кто этого настойчиво, и не без заискивания, добивался. Приглашений никаких не бывало, а о каком-либо интересе или хотя бы любопытстве нечего и говорить. Франция — по составу своему страна менее всего мозаичная, в противоположность такой этнически-разнородной стране, как Америка; помимо того, эта страна усталая, задетая в своем национальном самолюбии, ревниво отстаивающая свою духовную

«столичность», если уже приходится помириться с потерей духовной гегемонии. Какое было ей, в сущности, дело до кучки молодых и среднего возраста людей, что-то сочиняющих на своем непонятном языке и мало-помалу растворяющихся в бездомно-интернациональной богеме, подлинным отечеством которой стал Монпарнас?

Не будем сетовать на безразличие чужеземцев. С нашей стороны безразличие было бы оправдать труднее, как и труднее понять упреки в каком-то лунатическом оцепенении и безысходно-бездеятельной задумчивости. По личным, долгим впечатлениям могу засвидетельствовать, что, за единичными исключениями, «молодые» думали и помнили о России, и ничуть не склонны были к тому, чтобы превратиться в рядовых космополитических болтунов. Пожалуй, черта эта была у них даже более заметна, чем у старших и признанных, — вероятно потому, что смешана была с большим беспокойством. Но неизбежно отрыв от реальности осязаемой, некое витание между небом и землей должны были привести к тому, что загадки и сомнения вечные, или по крайней мере постоянные, заслонили для них вопросы, связанные с временными политическими и социальными неурядицами. Еще сильнее, чем старшими, владело молодежью чувство, что жизнь им дана только раз и что в навязанном им, выпавшем им в удел одиночестве, если уж все равно практические успехи недостижимы, если их существование — не движение, а затянущаяся остановка, должны они по крайней мере взглянуть судьбе прямо в глаза: кто мы? откуда? куда? что мы делаем на земле? по чьей воле или по чьей слепой и жестокой прихоти брошены мы в мир?

Коснувшись этого, позволяю себе коснуться заодно и темы, которая особенно много вызвала порицания и даже насмешек — темы смерти. Кто только не остроумничал по поводу пристрастия молодых писателей — главным образом поэтов — к «проклятой курноске», как говорил вечно думавший о смерти Петр Ильич Чайковский, и сколько было в этом юморе, нередко опускавшемся до откровенного зубоскальства, сколько было в нем близорукости и несправедливости! Во-первых, во всей мировой

поэзии смерть была, есть и будет одним из глубочайших, неисчерпаемых источников вдохновения, — как в поучение неисправимым весельчакам сказал об этом раз навсегда еще Платон, действительно «божественный» Платон, удивительную цитату из которого насчет связи между поэзией и смертью неумолимо, в различных своих сочинениях приводил Лев Шестов. Чем была бы поэзия, если бы не постоянно маячила в ней, пусть и вдалеке, эта черная тень, какой смысл был бы в ее надеждах, в ее вызовах, и особенно — как бедна и груба оказалась бы без нее ее музыка! Но это — вопрос общий, не буду на нем задерживаться, да и что сказать о нем в нескольких беглых словах, мимоходом... Во-вторых, как могло бы случиться, что у людей, начинавших сознательно жить с обнаженной, навязчивой мыслью — недоумением о том, зачем, собственно говоря, они живут, как могло бы случиться, что в писаниях этих людей смерть — «всех загадок разрешение, распадение всех цепей», по слову мудреца Боратынского³, — отсутствовала бы? Знаю, и не хочу этого затушевывать, что было и некоторое кокетство своей утонченной анемичностью, своим потусторонним ангелоподобием: это могло раздражать, должно было раздражать! Но всякое явление порождает пародию на себя, а если некоторые русские парижане не без томного удовольствия драпировались в нео-Гарольдовы плащи, нельзя из-за них осуждать тех, которые — будь у них выбор — предпочли бы другую одежду.

Вот, значит, в чем был «подвиг»... В желании помянуть добрым словом все то, что сделано было русской литературой в эмиграции, не приходится делать каких-либо возрастных различий: наоборот, надо признать, что второе поколение испытание выдержало. Никто ему не говорил о какой-либо «миссии», о «священном долге». Оно само себе эту миссию назначило, ощутив необходимость ее и отказавшись ее променять на что-либо другое, практически более заманчивое. Ну а об отдельных творческих успехах или неудачах — когда-нибудь в другой раз! Несомненно, успехи были, и порой значительные, притом с чисто литературной точки зрения, независимо от других соображений. Не забудем, однако, того, что сказал Белинский незадолго до смерти: для русского человека слабая книга

с хорошим замыслом всегда будет дороже книги блестящей с замыслом сомнительным. Как бы в дословном своем смысле ни было интеллигентски-простоудушно это замечание, крупица «метафизической истины» в нем есть! Белинский был очень русский человек, удивительный это был в своей бесстрашной искренности человек, и, вероятно, Достоевский, обозвавший его «самым тупым и смрадным явлением русской жизни», больше думал о его запальчивой, но малооригинальной, наспех усвоенной радикальной и атеистической мудрости, нежели о нем самом...

Я пишу эти строки в самом конце 1954 года, почти что через десять лет после окончания войны. Период, которого я коснулся, кончен. Война всех разметала. Одни погибли, другие уехали, у прежних молодых, у «подстарков» — седые головы. Появилась молодежь новая, с совсем, кажется, иными требованиями, иными стремлениями... Что же, пожелаем ей участи более счастливой и, если действительно отражает она и несет в себе русское будущее, постараемся верить, что отнесется она к трудам, мечтам и мыслям писателей-эмигрантов в первые десятилетия после революции с тем же доверием или хотя бы вниманием, с каким думаем о будущем мы.

Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВ

ВОЛЬНОСТЬ ПУШКИНА

(Индивидуальная свобода)

Революционная свобода, политическая свобода, гражданская и правовая свобода не исчерпывают и не выражают подлинной сущности свободы, а являются лишь условием ее возможности, лишь путем ее достижения и защиты. Истинная глубина и высота свободы раскрывается лишь в конкретной жизни личности, в личности индивидуальной и в личности народной. Право и государство

есть лишь организация такой свободы. Пушкин жизненно ощущал и творчески выразил всю многозначительность свободы, все ее ступени, понял ее глубину и ее высоту. Низшая, глубинная, иррациональная свобода переливается как своеволие страстей («страстей безумных и мятежных так упоителен язык») или, если заглянуть еще глубже, — как бессознательная, стихийная мощь души. Чтобы сразу понять, о какой свободе здесь идет речь, надо вспомнить следующие изумительные строки Пушкина:

Зачем крутится ветер в овраге,
Вздымает пыль и прах несет,
Когда корабль в недвижной влаге
Его дыханья жадно ждет?

Зачем от гор и мимо башей
Летит орел угрюм и страшен
На пень гнилой, спроси его.
Зачем арапа своего
Младая любит Дездемона?

Затем, что ветру и орлу
И сердцу девы нет закона!
Гордись, таков и ты, поэт,
И для тебя закона нет!¹

То, что изображено здесь, есть космическая, природная, животная стихия, непонятная и непокорная человеческому закону, опасная и иногда губительная, и все же прекрасная в своей таинственной мощи. Ее заметил и угадал в Пушкине Гершензон²: приведя этот изумительный и недостаточно отмеченный стих, он говорит: «По беспредельной русской равнине, от полярного круга до теплых морей безудержно и бесцельно несется крутящийся вихрь и с ним безудержная русская душа. Эту русскую стихию знал уже Гоголь и изобразил в свободно и безудержно несущейся русской тройке... Куда и зачем — никто не знает. Ее хорошо знал Тютчев („поэт всемогущ, как стихия“³). Ее постоянно изображал Достоевский, знал и носил в себе Лев Толстой. Пушкина нельзя понять вне этой безумной стихийности его души. Напрасно так много говорят о его „трезвости и гармоничности“ — это противоречит его юности, его женитьбе, его гибели. Может ли трезвый рассудок сказать: „Все, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит неизъяснимы наслажденья...“⁴? Карамзин сказал о Пушкине: „Талант действительно прекрасный, жаль, что нет мира в душе, а в голове ни малейшего благоразумия“⁵. „Пир во время чумы“ есть отри-

цание всякой трезвенности и спокойной гармоничности. Песнь председателя названа „вольной, буйной, вакхической песнью“. То, что воспевается здесь, есть противоположность трезвенности, т. е. опьянение, противоположность разумности, т. е. безумие. Тютчев понимал значение подобных песен: „О, страшных песен сих не пой про древний хаос, про родимый...“⁶.

И вот приходится признать, что без известного безумья и опьянения поэзия невозможна. Художник творит в некоем божественном умоисступлении — говорит Платон. Поэзия творит «как во сне», бессознательно, как Пифия. «Горячка рифм», «поэзии священный бред» свободен от всякого разумного веления. Однако на одном безумии нельзя построить поэзии и вообще искусства: нужен еще и ум. И он был у Пушкина, и очень трезвый и проницательный, и если в жизни ему не хватало благоразумия, то в поэзии его была мудрость. Искусство не есть хаос, но есть космос, т. е. красота, и она создается из хаоса, из стихийной игры сил. Искусство имеет в себе эти два элемента: сознание и бессознательное, Аполлон, и Дионис, гармония и диссонанс, священное безумие и святая мудрость, и только такая гармония ценна, которая разрешает диссонанс. «Красота спасет мир», — говорит Достоевский. Об умной красоте, несотворенной красоте говорят св. Серафим Саровский и о. Сергей Булгаков. И недаром и не всуе эпитет «божественно прекрасного» так часто применяется к высокому искусству. Чуткость к прекрасному дана русскому народу, об этом свидетельствует наша музыка, наша поэзия и, прежде всего, Пушкин. Но служение красоте, поклонение красоте, даже восприятие красоты есть свобода, освобождение духа и не терпит никакого насилия, никакого принуждения. Можно принудить к лести и притворству, к подхалимажу, но нельзя принудить к тому, чтобы нравилось то, что не нравится. Подлинное искусство есть всегда «вольное искусство».

Пушкин дает, конечно, не философию свободы, а поэзию свободы; но его поэзия имеет в себе мудрость, и эту мудрость в одежде красоты легко угадать философу. Вот в чем она состоит: свобода ценна на всех своих ступенях, от низшей до высшей. Неправда, что стихийность природных сил и страстей есть сама по себе зло. Напротив, она есть условие творчества, ибо космос творится из хаоса, и это одинаково верно для абсолютного Божественного

творчества, как и для человеческих «искусств». Бог показывает Иову иррациональность таинственных, стихийных, Божественных энергий в ответ на его требование законной справедливости и рациональной понятности Провидения. И после этого Иов склоняется перед этой тайной: «Господь говорит Иову из вихря: где ты был, когда я основал землю? Скажи, если обладаешь ведением... Открывались ли для тебя врата смерти?.. Можешь ли ты связать узел Плеяд и узы Ориона разрешить?.. Можешь ли ты понять, зачем существует глупый страус, смелый конь и страшный неуязвимый бегемот?» (Книга Иова, гл. 38—41).

И в человеке живут эти природные, космические силы; бессознательная свобода произвола дарована мне Богом, тем самым Богом, который меня «из ничтожества воззвал, душу мне наполнил страстью, ум сомнением взволновал»⁷... Такова иррациональная глубина свободы, обособывающая ее низшую ступень, ступень стихийного произвола («малая свобода», по обозначению Августина). Но свобода уходит не только в глубину, но и в высоту. Под нею «бездна», но над нею «Дух Господень». Эту высшую ступень свободы («великая свобода», по Августину) Пушкин постиг через творчество. Подлинное искусство есть вольное искусство, гений — всегда «вольный гений». Но его вольность двоякая: она нуждается в низшей, стихийной, природной, космической свободе — и в высшей, духовной, мистической, Божественной свободе, в той свободе, о которой сказано: «Где Дух Господень — там свобода»⁸. В душе человека эта высшая свобода есть ответ на Божественный зов, призывающий его к творческому служению, к «священной жертве». Но эта жертва, это служение — не есть рабство, не есть даже «иго закона», но, напротив, добровольное призвание, которое есть свобода духа, та самая, о которой сказано: «к свободе призваны вы, братья!» Вольный гений воспринимает свое призвание как служение красоте и правде, как служение поэтическое и пророческое; он слышит «Божественный глагол», он исполняет Божественную волю: «виждь и внемли!» И от нее получает высшую свободу духовного прозрения и постижения:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье...⁹

И еще другая свобода ему дана: свобода пророческого слова, не боящегося ни царства, ни священства, свобода «глаголом жечь сердца людей».

Такова высшая и низшая свобода. Между ними существуют градации, иногда взлет: от своеволия страстей к принятию высшей воли («Да будет воля Твоя»), от стихийных природных сил к творчеству культуры, к культуре высших ценностей, священных для человека. Свободное творчество, а в сущности и вся жизнь человека, движется между этими двумя полюсами, между глубиной и высотой («Из глубины воззвах к Тебе, Господи!» — Псалом Давида¹⁰), между глубиной природных стихий и высотой Божественного духа. Природные силы, природные страсти и влечения необходимы для творчества, даже для жизни, но вместе с тем их свободный произвол может «гибелью грозить». Творческая свобода есть преодоление хаоса, противоречия, случайности. Из противоборствующих природных сил создается гармония космоса. Таков принцип всякого творчества — художественного и морального. Оно есть переход от свободы произвола к свободе самообладания. Свобода означает автономию, самоопределение, самостоятельность: «я сам решаю, действую, выбираю, оцениваю». Но чем же именно обладаю «я сам»? Ответ: всеми душевными и телесными энергиями. Достоевский постоянно говорит об этом самообладании. Задача русского человека — овладеть бессознательной, стихийной силой, которую он чувствует в своей душе, русской стихией. В этом состоит моральная задача, условие морали. Пушкин отлично это сознавал, его моральное суждение отличается редкой правдивостью и точностью. Он никогда не смешивает добра и зла, никогда не ставит себя по ту сторону добра и зла, в нем есть глубокое чувство греха и раскаяния: «Напрасно я стремлюсь к сионским высотам, грех гонится за мною по пятам»¹¹, и далее: «...с отвращением читая жизнь свою, я трепещу и проклиная...»¹². Восхождение к высшей свободе совершается при помощи автономного, свободного морального суждения. Эта свобода морального суждения не нарушается у Пушкина никакими внешними воздействиями, никаким принуждением, никакой личной выгодой, никаким давлением общественного мнения, никаким социальным заказом.

С. МАКОВСКИЙ

НА ПАРНАСЕ «СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

В первое десятилетие царствования Николая II при-зрак революции хоть и маячил в России, никто еще не гадал, что она так близко и всю страну перевернет вверх дном. Нужны были гекатомбы двух роковых войн, чтобы рухнула романовская империя. Не было бы этих войн... Во всяком случае, не одним консерваторам могло казаться тогда, что Россия, одолев антигосударственную смуту 60—70-х годов, обрела вновь великодержавную устойчивость.

Александр III круто осадил российского коня, — так изображен он Трубецким на памятнике¹, что стоял перед Николаевским вокзалом в Петербурге. Этот памятник-символ задал нам трудный вопрос... Дозволено ли царям прерывать «ход истории»? Ведь «Лорисмеликовская конституция»² была уже подписана Александром II и только ждала своего обнародования. Или... в упрямой воле брадатого царя-миротворца таилась какая-то правда, и народ ее принял, почувствовав над собой сильную руку самодержца? Как бы то ни было, императорская Россия устояла еще на целых двадцать лет.

Брожение, говорить нечего, продолжалось — в университетах, на фабриках, в «левых» редакциях и в гостинных кое-кого из именитого купечества, а террористическое подполье напоминало о себе неизменно. Тем не менее политические страсти так называемой «общественности» — несмотря на непопулярность молодого государя и, особенно, императрицы Александры Федоровны, — заметно приутихли в первое николаевское десятилетие; они разгорелись снова лишь в связи с дальневосточной катастрофой.

Относительное «замирение» позволило русским людям после эпохи великих реформ, завершившейся царевубийством³, «собраться с мыслями», другими словами — культурно вырасти. Интеллигенция, так или иначе отошедшая от простоватого радикализма «отцов», выделила просвещенное меньшинство, которое стало мыслить о России по-новому, полюбило имперское ее прошлое — петербургское

европейство наше, культурное наследие русского ученичества у Запада, узнанное нами недостаточно или вовсе забытое. Этот новый, отнюдь не реакционный, а прогрессивным чаяниям открытый национализм отталкивается и от византийско-московской «самобытности», что с прошлого царствования навязывалось нам *ix afficio*, и от «освободительного движения» вчерашнего дня.

Новое отечестволюбие и новая любознательность... Углубились для молодого поколения социальные проблемы и проблема личного сознания, философия жизни не сводилась больше к базаровщине, «религия» и «реакция» перестали быть синонимами. Вообще многое предстало совсем в другом свете, и захотелось — самостоятельного опыта, права на зрелость и на умственную роскошь. Но прежде всего захотелось независимости; возжадав ее, вступавшее в жизнь поколение охладело, несколько по-юношески высокомерно, к прежним властителям дум более или менее народнического толка (чему содействовал и входивший тогда в силу марксизм, из лона именно марксизма вышел ряд выдающихся мыслителей-идеалистов, в том числе Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Струве). Среди учащейся молодежи жажда независимости приняла даже вид бегства от «политики», и получилось как-то само собой, что стала она, молодежь, философствующей и эстетствующей молодежью. Тут «поправение» указывало скорее на болезнь роста, чем на ущерб гражданских чувств.

Потребность в целостном мировоззрении вызвала на культурных верхах эстетический подход к истории и культуре, менее всего понятный интеллигентам прежней формации и характеризующий поколение, которое для меня связывается с журналом Дягилева «Мир искусства»⁴; недаром неумудренные читатели широких кругов припечатали ему клеймо «декадентства» (в первичном смысле — ничтожества, упадка). Но с «декадентского» эстетства «Мира искусства» все и началось. Началось то, что Н. Бердяев назвал «русским духовным ренессансом начала XX века», который так скоро «приобрел окраску мистическую и религиозную»*. Если интеллигентская радикальная традиция и продолжалась, то больше не вела за собой, многим казалась изжитой.

Поколение, выросшее в «петербургской» атмосфере девяностых годов — когда юноши еще считали нужным про-

* См. журнал «Путь», 1935, № 49, с. 3—47.

честь Бокля и Спенсера⁵, в семьях с наследственной культурой все как-то завертелось вокруг вопросов искусства, поэзии, философских обобщений и парадоксов, — это поколение, чуть космополитичное по образованию, но с сентиментальной оглядкой на помещицье, барское житье, не удержимо потянулось на Запад, от доморощенного безвкусыя — к «живым водам» Запада, в Европу «святых чудес». И случилось неизбежное: Европа конца века, о художестве которой, литературе, поэзии, музыке мы знали до тех пор совсем мало, Европа, предававшаяся всем изысканностям и излишествам воображения и мысли, захватила наших культуртрегеров умственным богатством, дерзновением, всеискусшенностью.

Поистине соблазняющим контрастом — отечественной отсталости, бытовой рутине и провинциализму мышления — была на стыке двух веков блистательно стареющая Европа с ее аморальной свободой и утонченнейшим индивидуализмом! Какими вдохновительными представлялись и ее средиземноморская старина, и порывы к неизведанным далям! Казалось, что российское обновление с нею спаяно навсегда. Пророки ее, мучители и мученики, заняли у нас командные высоты. Назову только несколько имен — Ницше, Ибсен, Метерлинк, Бодлер, Рескин, Уайльд... Они стали символами для новой эпохи (я имею в виду так называемый «модернизм» начала двадцатого века).

В особенности обольщал французский (вернее — парижский) «конец века». Все в нем самое современное, самое необычное, самое «для немногих», а то и болезненно-упадочное, завораживало и заражало... Теперь-то, умудренные эротикой Генри Миллера, всеотрицанием Сартра и всеизвращением Пикассо, мы ко всему привыкли. Но тогда! Я вспоминаю, какую в те ранние времена произвели сенсацию рассказанные Михайловским, на страницах «Русского богатства», романы Гюисманса — «A-rebous» и «Làbas»⁶ — и теория Рембо о соответствии цвета словесному звуку⁷. А сколько последовало за Де-з'Ессентом (героем романов Гюисманса⁸) еще более невероятных героев! Популярными стали «эпопеи» Тзара Пеладана⁹, жуткие рассказы Эдгара Аллана По, пламенная риторика Верхарна¹⁰ и средневековые камзолы Ришпена. Эстетомания переходила в своеобразную мистику (если не мистификацию) и легко соскальзывала в чертовщину...

От этой прививки Запада *fin de siècle* — наше внезап-

ное «декадентство», вместе с углублением внимания и к своим большею частью понятым гениям. При свете парижской «новизны» другими предстали — Пушкин, Гоголь, Толстой, Достоевский, Тютчев (и на самом деле, разве их не «открыли» наново первые наши модернисты — Волынский, Мережковский, Иннокентий Анненский, Вячеслав Иванов?).

Началась «переоценка ценностей». Журнал «Северный вестник»¹¹ первый восстал на радикальную косность; «Мир искусства», за несколько лет своего существования, «перетряс» вчерашние предрассудки и открыл двери всем новшествам. Тот же ветер подул и в Москве, где возник оперный театр Мамонтова¹² и, несколько позже, стали издаваться «Весы»¹³ под редакцией Брюсова. Тогда же приблизительно (1902 г.) взбудоражил литературные круги сборник «Проблемы идеализма»¹⁴, в котором приняли участие и бывшие марксисты и философы-спиритуалисты, как князь Сергей и Евгений Трубецкие.

Переоценка коснулась всех областей творчества. Живопись большинства наших корифеев XIX века, ценившаяся по «идейному содержанию», оказалась, как живопись, попросту плохой живописью, зато выросли забытые мастера XVIII столетия. Подверглась пересмотру и вся радикальная критика во главе с Белинским. Совсем другим стало отношение к художественной форме, и в корне изменился взгляд на поэзию после знакомства с новаторами Германии, Англии, Франции, где пышно доцветали «парнасцы»¹⁵ и вышли на арену «декаденты» и «символисты».

Кто родоначальники новой поэзии во Франции? Мне кажется, что был совершенно прав французский поэт и критик Ренэ Гиль. «Символизм, — писал он в «Аполлоне», — это мысль единственного и великого Малларме, благодаря ей он дошел до неприступных, окончательных тонкостей искусства. Но самое понимание символа он заимствовал у Бодлера, трагический и чуткий гений которого — его слова, образы, поэтические темы — более всего тревожили душу Малларме, что видно и в его «Correspondances»¹⁶ и в великолепном сонете «Le Cygne»¹⁷ «Воображение, создающее аналогии или соответствия и передающее их образом, вот формула символизма»*.

А «декадентство»? Тут я сошлюсь на Иннокентия Анненского; в своей нашумевшей статье о наших молодых

* «Аполлон», 1910, № 6.

поэтах и поэтессах¹⁸ он замечает: «В первый раз, как пишет Роберт де Суза, поэтов назвал декадентами Поль Бурд в газете «Le Temps» от 6 августа 1885 года. А спустя несколько дней Жан Мореас отпарировал ему в газете «Dix-neuvième Siècle», говоря, что если уж так необходима этикетка, то справедливее всего назвать новых стихотворцев символистами»*.

Из этого следует, что на родине декадентства и символизма различие между ними установилось не сразу. Но и позже, когда оба толка ярче определились на Западе, различия по существу не было: оно сводилось к литературному приему. Зачинатели новой русской поэзии пылко увлеклись и тем и другим вариантом французского «модернизма», но тут-то и сказался русский дух: и декадентство (начиная с Брюсовского «Chefs d'œuvre»²⁰) и символизм легко приобрели у нас права гражданства, однако символизм — и это чрезвычайно знаменательно! — оказался не тем, каким он был на Западе: от стилистических, формальных изысканностей и от «соответствий» наши символисты сейчас же ушли в глубины, которые иначе не назовешь, как религиозными. Бальмонт, Андрей Белый, Брюсов, Вячеслав Иванов, Иван Коневский, Гиппиус, Сологуб, Блок, Кузмин — все по-своему восприняли французский урок, но никто не продолжил ни Малларме, ни Рембо. Один Иннокентий Анненский разве бывал подчас символистом в первоначальном значении. Вячеслав Иванов назвал его поэзию, как и поэзию Малларме, «ассоциативным» символизмом. Но свои собственные стихи В. Иванов относил совсем к другой категории, утверждая ими некую метафизическую правду ухода из реального мира в «иное бытие».

Признаком русского символизма и явилась эта метафизика, чтобы не сказать — мистика. В этом — доподлинная его русскость.

Отсюда основное различие между размножившимся повсюду декадентством и нашими русскими символистами: декаденты — искатели формальной новизны, необычайностей звука, языка, речевой мелодики; их стихотворения нередко обращаются в технический фокус, напоминают акростиhi. Это — игра словесным материалом и слуховыми эффектами и неожиданными образами, без притязаний на глубокие мысли и чувства. Многие декаденты доводили эту игру до полнейшей смысловой нелепицы.

* «Аполлон», 1909, № 1¹⁹.

Символистам ни буквенная эквилибристика, ни метафорическое озорство не нужны. Если нужна им «музыка слов», то — от сердца и к сердцу. Тут водораздел чрезвычайно важен, особенно — в теории, в идее*. Многие и теперь недостаточно понимают, какой мерою символизм у нас мерился, какой глубокий, тайный смысл придавали ему в эпоху его цветения не только поэты: смысл иррациональной мудрости, пророческой правды.

Поэзия, как касание к сверхчувственной реальности, граничит с чудотворством. Как отделить доступное ей от недоступного, дозволенное от запретного? Ее истина где-то выше человеческих умственных и моральных категорий. Обольщенный величием своего призвания поэт-символист почитал себя членом высокого ордена, жрецом, не только метафизически; поэтическое творчество, обращаясь из искусства в тайнодействие, связывало его с судьбой человека на земле, с судьбой всего человечества... И вот, замечтавшись о прошлом, наши символисты встретились на духовных путях — с древнейшими мифами, с оргиастическим дионисианством²¹, с Элевзисом²², с тайноведением гностиков, герметистов, алхимиков и с христианской эзотерикой — от Эккарта, Бема, через Жерара де-Нерваля до... Штейнера²³.

Возвестителем такого понимания символической поэзии надо, пожалуй, считать Андрея Белого, самого философски начитанного из наших поэтов того времени и наиболее преданного Владимиру Соловьеву, куда больше, чем Александр Блок, пронзенный тоже его мистической эротикой (хотя принято считать именно Блока наследником Владимира Соловьева). Это не значит, что Белый, несмотря на блеск метафизических фейерверков и подчас гениальные догадки, — не самый путаный, истерично-изменчивый и противоречивый из символистов: то неокантианец, то антропософ, то ревностный христианин как будто, то эллин-аргиаст в духе автора «Религии страдающего Бога»²⁴.

Петербургский «предводитель хора»²⁵, Вячеслав Иванов (того периода) — несравненно последовательнее. То, чему он учил, являлось систематически построенным целым:

* Потому что, надо сказать, элементы декадентства присутствуют в большинстве символических стихотворений, и тогда они относятся к смешанному типу. Но это вопрос осуществления, вкуса, удачи. К тому же многое зависит и от читателя: читатель своей догадкой может иногда заполнить и пустое место.

Поэзия, красота слова — путь к тайному знанию; в наитии поэта — вещая мудрость... Тут еще не совсем исповедание мага, но и не христословие, конечно. Как известно, позже (уже после «Октября»), приняв католичество, Иванов оторвался от своего гностического мифотворчества, но долго дружили Бог и боги в его представлении, он не изменял своему «язычеству» упорно. Вспоминаю, как за это упрекал его Мережковский в статье «Нового пути», озаглавленной «За и против» (1904 г.): «Вячеслав Иванов верит или хотел бы верить в него (Диониса), как в доселе живого, реального, действительно спасающего Бога. Возможна ли для нас такая вера? Маски нужны тому, кому еще не открылось Лицо. Но к чему маски, когда уже есть Лицо? К чему Дионис «Многоименный», когда «нет под небесами другого имени, кроме *одного*, которым надлежало бы спастись»?

Помню и возражение Вячеслава Иванова на этот выпад в следующей же книжке журнала. Он ответил стихами с посвящением Мережковскому — «Лицо или маска?».

Рассудит все — Огонь! Нам сердце лгать не может:
 Вождь верный нас ведет в вечерний Эммаус²⁶:
 Пришлец на берегу костер ловцам разложит, —
 Они воскликнут: Иисус!

И последняя строфа:

Ты, Сущий — не всегда ли? и Тайна — не везде ли, —
 И в гроздьях жертвенных, и в белом сне лилей?
 Ты — глас улыбчивый младенческой свирели,
 Ты — скалы движущий Орфей.

Остановлюсь на нескольких наиболее выражающих русский символизм поэтах.

Иннокентий Анненский так определяет свое отношение к поэзии*:

Над высью пламенной Синая
 Любить туман Ее лучей,
 Молиться Ей, Ее не зная,
 Тем безнадежно-горячей.

Но из лазури фимиама,
 Из линий праздного венца,
 Бежать... презрев гордыню храма
 И славословие жреца.

* В первом сборнике своем — «Тихие песни».

Чтоб в океане мутных далей,
 В безумном чаянье святынь
 Искать следов Ее сандалий
 Между заносами пустынь.

Анненский был неверующим, но душа его рвалась к святыне... Очень характерное и для него, и для многих русских тогдашних безбожников противоречие: какая же святыня без Бога? Почему «храм» и «славословие жреца» непременно сочетать с «гордыней», от которой надо «бежать»? Потому ли, что дали «мутны», иначе говоря — что человек «не знает», разуму его непостижимо? Что же из того? Ведь, может быть, правда и есть в «безумном чаянье святынь»... Анненскому казалось, что несуществующего Бога заменяет Красота (с большой буквы). Достоевский тоже считал Красоту увенчанием духа. Но для Достоевского в Красоте заключалась Надежда. А уж если Надежда, то и Любовь, конечно. И тогда Красота обращается в Веру. В итоге — та же традиционная трехчленная формула. Однако Анненский подчеркивает: «Молиться Ей, Ее не зная, тем *безнадежно-горячей*». Он не надеется и не любит. Его Красота не делается Верой, а остается мимолетным каким-то самообманным самообогащением. Весь мир, все творение — только «заносы пустынь»... И все-таки — «молиться Ей» (с большой буквы) и «в безумном чаянье святынь» «искать следов Ее сандалий»... Разве все это — не то же томление по чуду, по встрече с Нею, которое увлекло Владимира Соловьева в африканские «заносы пустынь»²⁷? Духовные требования одинаковы — у поверившего до безумия Соловьева и «безумно чаявшего» поверить Анненского...

Не будучи ярким поэтом, Соловьев сообщил всей русской поэзии нового века свое мистическое томление и этим связал русскую символическую поэзию с мистикой. Отсюда — положительно у всех поэтов начала столетия — тяжба с Господом Богом, и она подтверждает то, что сказал Достоевский, в первоначальных набросках своих к «Бесам»*, словами Шатова Ставрогину: «Возможно ли серьезно и вправду веровать? В этом — все, весь узел жизни для русского народа и все его назначение и бытие впереди».

А вот как выразилось томление по Богу у другого символиста того времени, не столько лирика, сколько созерцателя мировых судеб, писавшего часто стихи с явной при-

* Они напечатаны в виде «Приложения» к т. 2, сов. издания.

месью декадентства, но иногда символически-острые: Максимилиана Волошина. Стихотворение «Созвездия» кончается строфой —

В себе тая все летописи мира,
Светясь в веках бессмертной красотой,
Златыми пчелами расшитая порфира
Спадала с плеч Ионии Святой²⁸.

И совсем уж по-христиански звучит заключительная строфа его же стихотворения «Стигматы»:

Вся душа как своды и порталы,
И как синий ладан в ней испуг.
Знаю вас, священные кораллы,
На ладонях распростертых рук²⁹.

Для Волошина священны — древняя Греция и отпрыск ее, крымская Киммерия³⁰, а к Христу привели его Вилье де Лиль-Адан и Штейнер...

В той же Элладе крещен и старший его брат по эллинохристианству — Вячеслав Иванов. Вот несколько строк, взятых из ранних стихов³¹ этого сложнейшего символиста-богоискателя, нашедшего в конце концов веру в католичество:

Моя любовь осенний небосвод
Над радостью отпразднованной пира,
Гляди: в краях глубокого потира
Закатных зорь смешился желтый мед
И тусклый мак, что в пажитях эфира
Расцвел луной. А близость темных вод
Творит вино божественных свобод
Причастием на повечерье мира.

И та же тоска по Божеству у другого необычайно одаренного символиста, всю жизнь притворявшегося циником, ненавистником людей, чуть ли не диаволоманом, — Федора Сологуба:

Если трудно мне жить, если больно дышать,
Я в пустыню иду, — о тебе помечтать,
О тебе рассказать перелетным ветрам,
О тебе погадать по лесным голосам.
Я позвал бы тебя, — не умею назвать;
За тобой бы послал, — да не смею послать;
Я пошел бы к тебе, — да не знаю пути;
А и знал бы я путь, — так боялся б идти³².

Невольно хочется все эти «тебя», «тебе», «тобой» писать с большой буквы...

Самый язычески-плотский из символистов (хоть и прикинул к Гумилеву, во имя «прекрасной ясности»³³, и был одним из столпов акмеистического «Гиперборея»³⁴) — Михаил Кузмин. Но у него есть вторая природа: древнерусская, близкая северным нашим скитам и старообрядческому благочестию, и когда он обращается к св. Георгию — покаянным рыданием звучит его символика:

О — О — о!!!
 Богов нет!
 Богинь нет!
 (Камнем это — «нет»!)
 Кто-нибудь, кто-нибудь!
 Небо, море,
 Хлыньте, прикройте!
 Горе!

Молюсь тебе, неведомый,
 Зову тебя, незнаемый,
 спаси меня, трисолнечный,
 моря белого белый конник!!!
 Аллилуйя, аллилуйя,
 помилуй мя³⁵.

Андрей Белый, как я уже сказал, раньше, чем кто-нибудь, вообразил себя магом и примыкал к разным герметическим обществам (в искренность Брюсова я не верю; у него все было литературной позой и честолюбием), Белый не мыслил поэзию иначе, как теургией, а когда он из дебрей антропософских мудрствований тянулся к родному хлыстовству, то неудержимо обращалась его символика в сектантское заклинание (см. его роман «Серебряный голубь»).

По этим вспомнившимся мне строкам нескольких символистов можно судить, насколько «на верхах» поэзия соприкасалась в начале века с религиозной тревогой. Но еще больше, чем сами символисты, «теургией» символизма увлекались размножившиеся любители муз. Этим объясняется, в значительной мере, слава такого, несомненно очень одаренного поэта, но далеко не провидца, как Александр Блок. Для успеха его поэзии не нужны были «тайные науки», она убеждала не умоглядной сутью, а лирически-

ми интонациями. Но и мистического тумана у автора «Стихов о Прекрасной Даме», «Незнакомки», «Розы и Креста» было достаточно, чтобы им увлекалось русское поколение, платившее истории дань последним романтическим своим фантазерством. Во всяком случае, увлечением читателя «мистикой» объясняется успех многих тогдашних псевдопоэтов, и хотя серьезная критика им перечила, идея богоизбранности поэтов настолько ее покоряла, что даже искушенные богословы, как, например, Сергей Булгаков (будущий священник), заговорил о поэзии, вообще об искусстве и красоте, с религиозной восторженностью.

Как раз попалась мне под руку статья Булгакова в журнале «Русская мысль», за год до революции, «Искусство и теургия»³⁶, в которой автор и отграничивает область искусства от религии, и в то же время, можно сказать, обожествляет красоту и служащее ее выражению художественное творчество. Он говорит: «Искусство хочет стать не утешающим только, но действенным, и не символическим, но преображающим. Это стремление с особой силой осозналось в русской душе, которая дала ему и пророчественное выражение в вещих словах Достоевского: «красота спасет мир», и эта же вера легла в основу учения Владимира Соловьева о действенном искусстве, которому он присвоил название *теургии*, к сожалению упрочившееся в словоупотреблении». С. Булгаков считает недоразумением самое понятие — «теургическое искусство». Можно ли говорить, в применении к *человеческому* творчеству, о теургии, Θεοῦ ἔργον, о богодействе? «Теургическая власть дана человеку Богом, но никоим образом не может быть им взята, по своей воле, хищением или потугами творчества, и потому теургия, как задача для человеческого усилия, невозможна и есть недоразумение или богоборство».

Однако выводы, которые делает автор статьи из этого противоположения человеческого божественному, чрезвычайно близки к тому, что хочется назвать «орелигиозением» искусства: Булгаков отождествляет грядущую эпоху и, как бы повторяя Вячеслава Иванова, утверждает: «Сила искусства не в том, что оно владеет красотой, но в том, что оно в своих художественных символах обладает ключом, отверзающим эту глубину: «a realibus ad realiora»³⁷. «Существует один белый луч красоты, — Свет Фаворский»³⁸, который разлагается на семицветную радугу искусства». «Искусство чувствует себя залетным гостем, вестником из

иною мира». И дальше: «Искусство обладает высшей свободой безгрешности, находится по ту сторону добра и зла. Для него нет греха и порока, нет даже безобразия и уродства, ибо все, на что падает луч красоты, в кристалле творчества становится прозрачным и светоносным». «Эпохи культурного расцвета находятся под приматом не этики, но эстетики, артистизм становится в них руководящим жизнеощущением». «Искусство есть *ветхий завет Красоты*, царство грядущего Утешителя, и, конечно, само оно исполнено прообразов грядущего. Но эпоха искусства естественно приближается к концу, когда в мир грядет сама Красота. Однако в канун этого прихода (Булгаков имел в виду предреволюционную эпоху. — С. М.) особенно ощущается космическая тьма, а вместе с тем возгорается тоска по красоте, назревает мировая молитва о Преображении». «И Дух Святой даст благодатию Своею утолнение чаяния и исполнение обетований искусства, теургия и софиоургия соединяются в едином акте преобразования твари». «Этим внутренним борением, этим алканием, без сомнения, создается тот особый тон символического искусства, что придаст ему романтическую тревожность, глубину и таинственность».

Как общий вывод приведу еще эти заключительные слова Булгакова: «Молитвенно вдохновляемое искусство имеет наибольшие потенции стать той искрой, с которой загорится мировое пламя и воссияет на земле первый луч Фаворского света».

Трудно сказать решительнее о роли, выпадающей творчеству художественному, в частности — поэзии, в судьбах мира. И до чего показательны, — для эпохи, о которой я говорю, когда в России христианская культура как бы искала преобразующего завершения, — до чего показательны слова будущего православного священника о Фаворском свете, обращенные к поэтам! Перечитывая этих поэтов, вспоминая встречи с ними, беседы и споры (ведь почти со всеми я был знаком, со многими дружил), я все более понимаю теперь, до какой степени тогда действительно создавался религиозный, «особый тон символического искусства, что придает ему романтическую тревожность, глубину и таинственность».

Были всякие уклоны, разумеется, у нашей поэзии в эти предреволюционные годы — и богоотрицающая тоска, и футуристические эксперименты, и возврат к парнасству, и

увлечение натурализмом вплоть до безудержной изобразительной вещности, — но направляющая линия оставалась неизменно, пока октябрьская революция не дала ей надолго обратного направления, иначе говоря — не захлестнула все и вся космическая тьма, о которой говорит Булгаков, что она «особенно ощущается».

И эта тьма — не с «Октября», хотя не проявлялась раньше революционно-разрушительно. «Особенно ощущалась» она и в годы «Мира искусства», когда впервые завязывалась борьба нашей «избранной» интеллигенции, западнически свободомыслящей и порывающейся к религиозному сознанию мира, борьба за свободу Церкви и за возврат в свободную Церковь, но с пересмотром устарелых понятий и запретов, закрепленных вековым ее подчинением государству. Именно в эти годы какой-то высшей точки достигла русская просвещенность в стремлении к религиозному оправданию мира.

Жутко представить себе сейчас, до чего беспощадно расправилась история с намечавшимся в России ренессансом духовной культуры: прошло каких-нибудь десять лет после манифеста 1905 года, и большевизм все традиционное вырвал с корнем, русская религиозная идея была загнана в подполье, откуда изредка только услышишь слабый ее голос.

Тем с большим волнением вспоминается время, когда поэзия порывалась к небу, и передовой литературный критик (З. Гиппиус под псевдонимом Антона Крайнего) писал: «Разве мы не видели, что одно то искусству живо и может называться истинным, которое доходит до молитвы, до понятия Бога — и сливается с Ним? Не само становится Богом — а именно сходится, сливается с Ним, хлеб тела соединяется с хлебом духа, и они оба — одно, хлеб жизни».

Впрочем, в год (1899) моей встречи с Зинаидой Николаевной в редакции «Мира искусства» так она не думала, и Мережковский не думал, оба еще доживали «нищанство», эстетическое вседержазание, влюбленность в эллинскую плоть и в италийское Возрождение. От З. Гиппиус остались ее записки того времени, полные языческой упоенности природой и жизнью. Ее описание сицилийской Таормины³⁹ оканчивается гимном Великому Пану⁴⁰. —

«Бог Пан жив, он вечен, он тут же, только ближе нам, потому что мы теперь больше чувствуем его правду и вечность. И когда люди отвернулись от него, ушли от солнца и радости, закрылись черными одеждами и возненавидели себя, — он был все тот же, все тот же, могучий и прекрасный бог. Он знал, что люди опять вернутся к его солнцу, не найдя правды в темноте».

Мережковский заканчивал в то время (после «Юлиана Отступника») вторую часть своей трилогии — «Леонардо да Винчи» и щеголял на «средах» Дягилевского журнала парадоксами во вкусе «Also sprach Zarathustra»⁴¹. Помню, как однажды, — несмотря на пиетет, который внушал мне знаменитый уже писатель, и на необыкновенное обаяние его жены, — я не мог сдержать себя и стал резковато возражать ему, при видимом сочувствии кое-кого из присутствовавших (меня взволнованно поддержал художник-академик Ционгловский и даже с чувством мне руку пожал). Мережковский, с несколько деланным пафосом, для него обычным, доказывал, и не совсем в шутку, что не должно быть никаких преград морали, лишь «было бы не пошло!» «Сладострастие везде, во всем и подо все». «Я вижу на пиру избранных, — декламировал он, картавя и растягивая слова, — на золотом блюде зажаренного младенца!»

Впрочем, этому сомнительному эстетству Мережковский оставался верен очень недолго; годом позже он не то что «обрел веру», но понял умом и еще больше воображением, что нет, кроме христианского богомудрия, другого исхода пророческому мышлению, русскому мышлению особенно. Но ни одна из христианских церквей, полагал он, не может почитать себя, в настоящее время, истинно богомудрствующей. Все церкви принадлежат прошлому. Углубленное понимание Библии ведет к Третьему Завету, к Евангелию Святого Духа... Мережковский поверил в свою миссию христианского преобразователя. До конца своих дней, уже стариком-эмигрантом, он продолжал думать о «Христе Неизвестном», о Том, который грядет в силе и славе судить живых и мертвых⁴². И если многие не принимали его проповеди всерьез, то потому, что в его манере писать и говорить было что-то патетично-легковесное и наивно-самонадеянное, вызывающее недоверие.

Христианская идея Д. С. Мережковского развивалась целых полвека (т. е. росла, менялась, выпускала все новые

и подземные и воздушные корни), но неизменным оставался его «динамизм». Д. С. не допускал догматической статики и верил, что именно ему приоткрывалось будущее христианство, связанное с религиями всех народов и веков.

Конечно, этого было достаточно, чтобы восстановить против него людей церковных. И нельзя винить их за это: консерватизм — завет Церквей. Ни одна не сохранилась бы, допусти только свободу богословских домыслов.

Однако в России со времени Петра православие как Церковь действительно омертвело, целиком подчинившись «царству от мира сего», бюрократическому самодержавию. Совершенно естественно поэтому сгруппировалась вокруг Мережковского и его Эгерии⁴³, З. Гиппиус, та интеллигенция «начала века», которая с понятием Бога соединяла понятие свободы, жаждала веры, но не могла мириться с закрепощением Церкви государством и во имя духовной правды хотела преобразить российское политическое бытие. Таким образом, Мережковские уже в 1901 году сделались средоточием, вокруг них объединялась наиболее духовная интеллигенция, и создалось движение, которому недоставало только выхода в широкую общественность.

Не надо забывать, что помимо инициативы Мережковских, — она привела к журналу «Новый путь», к «Религиозно-философским собраниям»⁴⁴ и к «Обществу» того же названия (после 1905 г.⁴⁵), — вопросы веры и Церкви волновали многих, уже со времени первых публичных выступлений Владимира Соловьева и всей шумихи, поднятой вокруг издававшихся в Берлине «нелегальных» сочинений Льва Толстого («Исповедь», «В чем моя вера», толкование Евангелий и проч.⁴⁶). Поэтому я вовсе не приписываю религиозную взбудораженность «начала века» одним поэтам-мыслителям символизма. Можно, скорее, думать, что из каких-то очень глубоких глубин забили ключи и оросили плодотворящую землю... Вскосы ее до сих пор питают нас.

Но из кого же состоял тот первоначальный кружок, которому принадлежал почин «Религиозно-философских собраний», т. е. прений интеллигенции и духовенства на темы и богословски-отвлеченные, и церковной общественности, и темы сближения научного знания с буквой священных книг, и, наконец, — темы о социальной роли Церкви как дисциплины независимой, непричастной никаким монархическим императивам?

Назову в первую очередь — Дмитрия Владимировича

Философова, двоюродного брата Дягилева, единомышленника его в области эстетической, но человека по натуре религиозного и общественного; его соединяла тогда с З. Гиппиус дружба, принявшая характер глубокой привязанности с ее стороны. Затем из мирискусников — художника Бакста, по склонности его к религиозным исканиям и психологическим заострениям. Постоянным посетителем кружка Мережковских был и Александр Бенуа, ко всему отзывчивый и все понимающий соредактор, с Дягилевым, «Мира искусства». Но самого Дягилева христианская идея не увлекла; на всю жизнь он остался тем же язычником-гедонистом. З. Гиппиус так определила то, что отрывало ее и Мережковского от журнала, где ортодоксальные «дягилевцы» относились холодно ко всему на свете, кроме искусства: «Они были нашими друзьями; но и против них мы шли, потому что их «религия», — эстетизм, обожествление «чистого искусства», — была для нас неприемлема. Мы хотели создать другие ценности, не признавали красоту высшей и всеобъемлющей».

Глубоко заинтересовался идеей Мережковских П. П. Перцов, почитатель и друг Владимира Соловьева, человек широкой культуры. Близок был к ним Николай Максимович Минский, поэт умный и умозрительный; в его «собственной» метафизике небытия, «меонизме»⁴⁷, какое-то мерещится мне теперь предчувствие гейдеггеровского экзистенциализма⁴⁸. Но особенное оживление вносил в эти кружковские собрания Василий Васильевич Розанов, всех поражающий и писательским даром, и философской эрудицией. Он не был красноречив, с трудом находил слова, когда говорил их, а не записывал, но шепотный голос его и вся вкрадчивая манера уточнять мысль обезоруживали.

Розанов привел к Мережковским молодых священников и учеников Духовной академии и просто людей, близких к Церкви. Запомнились мне Карташев, Бердяев, Успенский, Чулков и всех затмевавший из «светских богословов» Валентин Александрович Тернавцев, — он стал главной фигурой среди интеллигентов, ревнителей православия на «Религиозно-философских собраниях»*. Не будь его, вряд ли вышло бы что-нибудь из затеи, для того времени черзвычайно трудно осуществимой. Он один сумел говорить с представителями Церкви как *свой* человек, при-

* Жил тогда в Петербурге очень скромно с женой и детьми (по свидетельству З. Гиппиус).

надлежащий ей умом и сердцем, и таким же своим казался он и не церковным слушателям, далеко не разделявшим его безоговорочной веры. Он был соединительным звеном между теми и другими, отделенными друг от друга вековым взаимным непониманием, всеми несходствами умственных и бытовых навыков.

Человек яркого ума, высокой духовности и неколебимой нравственной воли, и до чего красочная фигура! Высокий, плотный, чернокудрый, красивый красотой южанина (мать была итальянкой); говоря на очень по-народному русском языке, но без славянизмов и церковного «о», он убеждал густым задушевым голосом и непосредственностью жеста, находил слова, чтобы сказать о самом «недопустимом» с традиционной точки зрения, не оскорбляя слуха затвердевших в суеверии иерархов*. Вспоминается и другой ревнитель богословия, пламенно-красноречивый спорщик, юродиво-патетичный Виктор Петрович Протейкинский (родственник Философова).

И вот пришло время, когда перестали удовлетворять собеседования и споры в обстановке тесного кружка; всем захотелось выйти на более широкую арену, а главное — привлечь к обсуждению возникших религиозных проблем представителей церковной иерархии, — ведь от их отношения зависела, в конце концов, дальнейшая судьба движения. Настало время основать общество с определенными правами и программой, добившись согласия на эту «встречу духовенства и интеллигенции» от такого страшного в то время «начальства», каким был Обер-прокурор синода Победоносцев.

Идею выхода на общественную арену горячо отстаивала З. Гиппиус. Она первая решила, что сближение Церкви и религиозно настроенной интеллигенции — главный русский вопрос, что он всегда был главным для России, что различным отношением к нему в разные эпохи, под напором тех или иных исторических причин, определялась судьба русской истории.

Гиппиус в книге о Мережковском, написанной ею неза-

* Излюбленной богословской его идеей был хилиазм, «тысячелетнее царство» на земле⁴⁹. Написана была им целая книга на эту тему. От большевиков Тернавцев ее спрятал куда-то. Об этом говорил мне близкий человек Валентину Александровичу, скончавшийся в 1953 году, — Петр Константинович Иванов, автор замечательной книги — «Тайна святых» (толкование Апокалипсиса). По слухам, Тернавцев умер где-то в Сибири, в ссылке.

долго до смерти⁵⁰, так говорит о возникновении «Религиозно-философских собраний» (осенью 1901 года) и их цели: «Мысль наша приняла такую форму — создать открытое, по возможности официальное, общество людей религии и философии для свободного обсуждения вопросов Церкви и культуры».

Осуществить эту идею, повторяю, было нелегко. Против нее, само собой, была вся синодальная казенщина, а главный блюститель церковной несвободы, Победоносцев, шуток не любил. К счастью инициаторов, митрополит Антоний, иерарх широких взглядов, «либеральный» и благожелательный, сразу согласился с доводами явившейся к нему делегации. Самый состав ее был типично русским парадоксом: к митрополиту в Александро-Невскую лавру явились с Мережковскими, Философовым и Тернавцевым художники Александр Бенуа и Лев Бакст и поэт Минский*; кроме Тернавцева, служившего в Синоде, никто из них не был вхож в духовные «сферы».

Но Победоносцев подумал-подумал и разрешил «Собрания», несколько ограничив только их публичность: на заседаниях (в одной из зал «Географического общества», в то время — на Театральной улице) могли присутствовать лишь действительные члены... Впрочем, это правило обходилось. Я, первый, никогда членом Общества не состоял, а бывал на «Собраниях».

Вспоминаются мне некоторые иерархи на этих Собраниях, представители черного и белого духовенства. Не все участвовали в прениях, но были и такие, особенно из монахов, которым, видимо, нравилось говорить и блеснуть ученостью; были и искренне заинтересованные сутью возбуждавшихся вопросов, благорасположенные к «светскому» богومудрию (всех непримиримее в спорах оказались ученые богословы без ряс), как отметила и Гиппиус.

Председательствовать на заседаниях был назначен митрополитом ректор Духовной Академии Сергей. Помню его: высокий, русые волосы по плечи и какое-то белое лицо. Это — тот самый Сергей, что не только уцелел при большевиках, но стал Патриархом (в 1929 году потребовал от эмиграции признания «лояльности советской власти»). Председательствовал владыка Сергей с большой находчи-

* Перечисляю участников со слов Александра Николаевича Бенуа, разрешившего мне на него сослаться. Вспоминая об этой поездке в Лавру, З. Гиппиус (в книге о Мережковском) допустила неточности⁵¹.

востью, умел закруглять углы и находить компромиссы. В помощь ему был назначен епископ Сергей, ректор семинарии.

Стол покрыт, как в «присутствиях», зеленым сукном, в глубине длинного зала Географического общества (в нижнем этаже). Направо от председателя — монахи в клобуках и священники, а налево — «интеллигенты» — Мережковский, Философов, Тернавцев, Александр Бенуа, Перцов, Розанов, Протейкинский, Карташев, Успенский... Из женщин кроме Гиппиус еще Елена Валериановна Дягилева.

Первое заседание. Зал битком. Весь интеллектуальный Петербург, молодые профессора, студенты, начинающие писатели, будущие сотрудники «Нового пути»*, конечно, лишь немногие навсегда запомнились: Флоренский, тогда первокурсник-математик (затем — священник, автор замечательной книги «Столп и утверждение истины»); почитатель В. В. Розанова Евгений Иванов (впоследствии — известный художественный критик), поэты — Фридрихберг, А. Кондратьев, Леонид Семенов-Тяньшаньский и приятель его, огромного роста студент Поляков.

После вступительного слова председателя первым выступил Тернавцев. Его доклад, по отзыву Гиппиус**, «был и остался как бы краеугольным камнем всех заседаний; к нему всегда возвращались, какая бы ни была очередная тема». Эта первая речь Тернавцева в общих чертах осталась в моей памяти, она звучала своего рода апологией интеллигенции⁵². Чтобы заполнить ров, отделяющий ее от Церкви, Тернавцев сказал все, что можно сказать в защиту представителей отечественной мысли, пусть и не христиан в духе церковном, но по существу исповедующих идеалы христианской культуры. Все они отстаивали «веру, что человечество найдет путь к единению и в себе носит эту веру, как некий золотой сон сердца». «Вопрос об устройстве труда, о его рабском отношении в капиталу, проблема собственности, противообщественное ее значение, с одной стороны, и совершенная неизбежность, с другой, — это есть предмет мучительных раздумий для людей интеллигенции». «Она движется идеей нового общества — одухотворенного».

* В журнале, который прекратился лишь в 1904 году, печатались стенографические отчеты заседаний, но, разумеется, с большими цензурными сокращениями и изменениями.

** См. ее книгу «Дмитрий Мережковский». Париж, 1951.

«Внутреннее положение России, — продолжал он, — в настоящее время сложно... И силы Церкви... слабы: широты замысла, веры низводящей Духа, в них нет, и самое главное — они в христианстве видят и понимают один только загробный идеал, оставляя весь круг общественных, земных интересов пустым. (Единственно что они хранят как истину для земли, это самодержавие ...с которым не знают что делать...)»

А закончил он так: «Положение русского благочестия в настоящее время чрезвычайно: для всего христианства наступает пора не только словом, в учении, но и делом показать, что в Церкви заключается не один лишь загробный идеал. Настало время открыть сокровенную в христианстве Правду о Земле. Религиозное учение в государстве о светской власти, общественное спасение во Христе — вот о чем свидетельствовать теперь наступило время. Это должно совершаться во исполнение времен», дабы, по слову Апостола, «все небесное и земное соединить под главою Христа»*.

Почти на всех заседаниях Тернавцев выступал с тем же авторитетным воодушевлением. Собрания длились два года, состоялось двадцать два заседания. В стенографических отчетах «Нового пути» звучат именно его слова. Говорил ли Тернавцев об отречении новой интеллигенции от позитивизма, или на вечную тему Розанова — о браке и отношении Церкви к девственности, или о желательности созыва Собора для примирения враждующих между собой исповеданий, или о трагическом противоречии христианства с государством и культурой, или против понимания Церкви как «священнического авторитета», или о христианских догматах, поскольку учение «о полной завершенности догмата религиозно неверно и для христианства губительно» (иначе говоря — должна ли Церковь «двигаться в истории»), во всех случаях за эти два петербургских богословских «сезона» он убедительнее кого-нибудь другого выражал сущность затронутых вопросов.

Это дало повод Мережковскому, как бы подводя итоги всем происходившим прениям, ответить на слова Тернавцева (в его последней речи), что «никакое религиозное учение не оставляло своих последователей в таком огненно-мучительном недоумении, как христианская Церковь

* См. стенографический отчет о Г. Ф. С. в журнале «Новый путь» (1901 г.).

наших дней»: «Мы все согласны с Тернавцевым. Нам всем нужно то же, что и ему; с тем же вопросом пришли мы сюда. И вот уже два года, как длится поразительное недо-разумение в этих Собраниях. Нас все время будто обраща-ют в христианскую веру. Мы говорим, что верим, а нам отвечают: неправда, и вы настолько погибшие, что всякий безбожник нам ближе».

Эти признания Мережковского побуждают к выводам. Теперь, на расстоянии более полувека от закрытия Собра-ний (5 апреля 1903 года), теперь, когда так мало осталось от тогдашних духовных порывов, особенно хочется, а мо-жет быть — и надо, формулировать эти выводы.

Прежде всего, так ли заблуждалось наше духовенство, не поверя в искренность обращавшейся к нему интелли-генции и не допуская права ее, интеллигенции, «вязать и развязывать»? Между верой в церковном смысле, как дан-ной свыше благодати и как правды преемственного, от века в век переходящего богомудрия, и религиозным фи-лософствованием, сводящим веру к диалектике, — дей-ствительно большое расстояние. О религии лучше не раз-говаривать, ее осуществляют — «в посту и молитве».

Если церковь времен Победоносцева и была закосне-лой, неспособной воспрянуть к новой жизни, то верно и то, что интеллигенция, несмотря на ум и талант ее вождей, недостаточно созрела еще, чтобы предпринять что-то вро-де реформы для углубления православия. Было слишком рано... Предстояло еще испытать неизмеримо более страш-ное отпадение русского человека от Церкви... И не имел ли какого-то права сказать в одной из своих проповедей Иоанн Кронштадтский о шумевшей на Собраниях интел-лигенции: «умники неумные, вроде Толстого».

Немного осталось от этих Собраний, меньше, чем от вскормившего их (отчасти) символизма. И все же самое главное осталось — не могло сгинуть, как наваждение.

Сближение искусства с религией, точнее — сближение творческого наития с таинственным знанием духа, не мог-ло не оставить глубокого следа в русской душе, как бы впоследствии ни снижалось большевиками понятие искус-ства. Впрочем, не одни большевики, многие русские поко-ления до них, в заботе о социальной справедливости и де-мократическом равнении, объявляли «чистое искусство» если не злом в прямом смысле, то искусительной ложью. Эстетика как таковая, а в частности — то, что мы зовем

красотой поэтического слова, а Пушкин называл «возвышающим обманом», отвергалось во имя полезности.

Можно сказать, впервые за века понятие поэзии стало у нас мыслиться в ореоле высшего света, и, думается мне, это ответило глубочайшей потребности русского сердца: чувствовать святым прекрасное. Именно — русского сердца. Потому что не перевести на другой язык выражение — «святое искусство», — не священное, сакральное, обусловленное религиозным культом, а «святое», сердцу ответное на самой его глубине.

Сколько бы ни насаждался в советской России «социалистический реализм», поэзия не может изменить своей сути — устремленности «по ту сторону». И здесь, несомненно, *символ* — какая-то высшая ступень в сравнении с обыкновенной метафорой или аллегорией. Символическое мышление хватает куда-то дальше, глубже, выше, дает слову значение преображенное. В символе сочетаются антиномии, которые отвергает логика. Как в любой ритуальной символической игре, так и в символах поэзии скрывается некая правда, иначе невыразимая, дается некоторое ощущение трансцендентальности.

Если так, скажут мне, то всякая поэзия символична, поскольку поэты всех времен говорили стихами то, чего не скажешь прозой... Разумеется. Символизм более или менее присущ всякому подлинному стихотворству. Новая поэтическая символика только дальше пошла в этом насыщении слов тайным смыслом, не предметным только, а предчувствуемым, нездешним. И пусть свою роль преувеличивали наши символисты-маги. Никакой трезвостью мысли, никаким преклонением перед общедоступной реальностью не оторвать стихи, если это действительно стих, а не формальная подделка, — от духовной его природы.

Искусство и религия были когда-то одним целым — и в древнейшем язычестве, и в христианском Средневековье, и позже, когда ожили художественные идеалы языческих культур... И вот нам, русским в предреволюционную эпоху, опять захотелось поверить в божественный смысл красоты, обернувшись на Запад, по завету ближайших предков, и на свой христианский Восток. Не было ли это началом какого-то нового русского сознания? И не дано ли ему продолжиться в грядущей России?

Кто знает? Чем ниже падение, тем выше может быть взлет. И не принадлежит ли тут некоторая роль нашей

эмиграции, — не выпало ли ей на долю хранить духовную традицию отечества?

Судьба России и судьба связанного с нею христианского мира пока закрытая книга. Но мы вправе, на основании всего, что пережила Россия за долгие столетия, и всего, что переживают теперь религиозно мыслящие люди в эмиграции, и того, что просачивается иногда (но все явственнее) из самой России, мы вправе верить, что недаром *все было*, и не может не возродиться русская религиозная идея, что живет в творчестве всех наиболее вдохновенных выразителей нашего народа.

Ф. СТЕПУН

Б. Л. ПАСТЕРНАК

О трагедии Пастернака, который был принужден отказаться от Нобелевской премии¹, и о стоящей за ней трагедии России я говорить не буду. Не буду говорить и о том, что советская Москва никогда не посмела бы объявить «Доктора Живаго», вопреки мнению виднейших западных писателей во главе с Мориаком, бездарным произведением, а дарование Пастернаку премии — политическим вызовом социалистической власти, если бы не убедилась на опыте, что во имя реальных интересов своей политики Запад приемлет решительно все, что ему Востоком предлагается к приятию. Лишь недолго пылало, и то лишь в бенгальском огне, который не греет и никого не испепеляет, сочувствие восставшим венграм; ныне уже многие доказывают, что «инвестирование» страданий без сразу же видимых результатов является политической бессмыслицей, лишь затрудняющей разрешение проблемы. Не буду я, наконец, распространяться и на тему о проявленном западной общественностью интересе к «Доктору Живаго». Радость по поводу успеха пастернаковского романа была отнюдь не чистой радостью. Уж очень заметна была в ней кипучая работа книжного рынка по превращению трагедии писа-

теля и России в доходное дело. Все это, в конце концов, не очень важно. Очень важен лишь вопрос — почему советская Москва с такой лютой ненавистью набросилась на, в сущности, аполитически настроенного поэта и философа. Но этот вопрос выясним лишь в процессе тщательного анализа творческого облика и духовного подвига Пастернака.

Отличительной чертой русской культуры является полная незаинтересованность в идее автономии культурных областей, определившей собою все западноевропейское творчество последних столетий. Россия почти не знала декартовски-кантовской беспредпосылочной философии, как она никогда и не жила искусством ради искусства. Положение кенигсбергского философа, что подлинное искусство представляет собою некую «лишенную целеустремленности целесообразность»², никак не применимо к русскому художественному творчеству, почти без исключений стремившемуся к устройению жизни во славу правды и справедливости, что для одних означало христианство, а для других революцию. Такое отношение к искусству, главным образом к литературе, стало для русской общественности конца XIX столетия и начала XX настолько очевидным, что до революции 1905 г. за почти единственным исключением Волынского³ мало кто замечал, что русская литература живет, в сущности, вне атмосферы искусства. В этом смысле симптоматично, что организованное Горьким издательство, в котором сотрудничали почти все именитые писатели той эпохи, называлось «Знание»⁴, что явно свидетельствовало о науковерческих основах горьковского круга. Распространялись книги «Знания» помимо частных, непосредственно издательством, чем демонстрировалась борьба против капиталистической эксплуатации духовного труда. Большинство авторов «Знания» занимались художественным анализом особенно жгучих вопросов социальной жизни. Сам Горький воспевал подобного черной молнии Буревестника. Талантливый Куприн анализировал в своих романах недостатки буржуазного мира: в «Поединке»⁵ — недостатки царской армии, в «Молохе»⁶ — несправедливость буржуазных предприятий, в «Яме»⁷ — безнравственность общественной жизни. То же самое делал Шмелев в своем талантливейшем «Человеке

из ресторана»⁸. Андреев в «Красном смехе» воевал против войны, а в «Василии Фивейском»⁹ — против Господа Бога. Даже Бунин, по своему духовному складу не имевший ничего общего с сотрудниками «Знания», дал изумительный по точности и мрачности анализ русской деревни¹⁰. Для всего этого круга характерно, что духовными вождями были исключительно прозаики. Только среди них и были талантливые люди. Из поэтов мало кто вспоминается, кроме случайно попавшего в революционный стан, всегда несколько манерно-ломаного Минского и часто появлявшегося в толстых журналах П. Я. (Якубовича-Мельшина), политика честного и мужественного, но поэта весьма шаткого и робкого дарования, да Скитальца, гордившегося тем, что он не «певец», а «кузнец».

Революция 1905 г. отразилась в верхнем этаже русской культуры, в ее, говоря марксистским жаргоном, надстройке, весьма положительно. В литературе внезапно появились поэты, писатели, литературоведы и критики совершенно нового духа и новой формации, которые, несмотря на разность уровня их дарований, быстро сошлись в недостаточно еще изученное и оцененное движение символизма. Не все, причислявшие себя к этому движению, имели на это право, если под символизмом понимать не только искания новых форм и приемов прозаического и, главное, поэтического словотворчества, а устремление к искусству не как к отражению видимого мира, а как к означению невидимого. Это, единственно возможное, определение символизма глубокомысленнее всех защищал Вячеслав Иванов в своей теории религиозного символизма. С ивановской точки зрения, Валерия Брюсова причислять к символистам, как духовно, так и стилистически, конечно, невозможно. То, что Брюсов не был символистом, доказывается косвенно тем, что его наиболее способный ученик Гумилев первым подал знак борьбы против символических туманов, в тщетной, как мне кажется, надежде повысить «ремесленную» ценность «цехового» искусства снижением его духовных, в частности религиозных, задач.

Мой схематический набросок карты русской литературы начала века был бы не полон без упоминания тех весьма разнообразных течений в литературе, живописи и даже в общественной жизни, что получили название футуризма. Объединяющим началом всех этих течений было отрицание

прошлого. Но больше прошлого футуристы ненавидели вытекшее из него настоящее. Этой ненавистью объясняется и название их манифеста — «Пощечина общественному мнению»¹¹. Так как прошлое в лице символистов оказывалось связанным с небом и вечностью, то небо было объявлено футуристами коровьим выменем, а звезды (первый сборник ивановских статей назывался «По звездам») гнойниками на нем. Символическое стремление к преображению мира искусством было у футуристов заменено обезображиванием его. Правильно чувствуя, что смысловое содержание слов ограничивает свободу звуковых сочетаний, некоторые из футуристов, предвосхищая дадаистов¹², писали весьма звучные стихи без всякого смысла, не считая это, однако, эстетической бессмыслицей: «Беламотокиой» (Крученых).

Самым характерным признаком футуризма было его стремление к завоеванию улицы. В длинных кофтах цвета «танго», с гримированными, разрисованными лицами, в высоких цилиндрах, футуристы всех толков и мастей кучками появлялись на московских улицах и на литературных вечерах. С эстрады предвоенных лет часто раздавались иерихонские трубы Маяковского и красными огнями светились оттопыренные нетопырьи уши особенно наглого Вадима Шершеневича.

В Москве всем этим многие возмущались, и не только обыватели, но и идейные писатели-общественники. Но футуристический бум был отнюдь не бумом «из ничего». Он вырастал из острого предчувствия революции, не столько как социального строительства, сколько как разгрома старой культуры. Большевики это почувствовали и наградили футуристов, вручив построение новой революционной культуры не старому большевику Горькому, а именно Маяковскому, в поэзии которого они, конечно, ничего не понимали и которого они, конечно, никак не любили. Основанием для этого решения было требование футуризма выбросить за борт исторического корабля Пушкина и Достоевского, Рафаэля и Микеланджело. Культурная политика большевиков первых лет является убедительнейшим доказательством того, что им было не чуждо убеждение анархиста Бакунина, что страсть к разрушению есть подлинно творческая страсть.

На фоне футуристического движения, шумного, пестрого, наглого и все-таки, по существу, пророческого, вы-

двигаются в конце концов только три подлинно даровитые и значительные фигуры, из которых, по-моему, настоящим футуристом был только один Маяковский. Хлебников, которого Глеб Струве называет «отцом футуризма», им, конечно, не был. Не был футуристом и Есенин.

К какому же из всех охарактеризованных течений относится Борис Пастернак? В литературе его чаще всего причисляют к футуристам и даже к кубофутуристам¹³, чему он сам дает некоторый повод, говоря в биографическом очерке о своих статьях футуристического периода¹⁴. Встречаются также определения Пастернака и как акмеиста, быть может в связи с его весьма положительными высказываниями о творчестве Ахматовой.

Всякие классификации, в особенности в сфере искусства, сложны и спорны. В классификационную графу ни одного более или менее способного писателя, во всем объеме его творчества, вписать, конечно, нельзя. Пастернака же с его «лица необщим выраженьем» вообще нельзя было бы уловить, если бы он в «Охранной грамоте», «Докторе Живаго» и в «Автобиографии» не дал скупой набросанной, но предельно острой характеристики своего творчества и своих взглядов на искусство, явно связывающих его с символизмом и стоящими за ним теориями критического и романтического идеализма.

«Познать мир — значит сделать его неузнаваемым», — читаем мы у знаменитого философа Генриха Риккерта¹⁵. Говоря о происхождении искусства, Пастернак пишет: «Мы перестаем узнавать действительность. Она предстает в какой-то иной категории... Мы пробуем ее назвать. Получается искусство»¹⁶. То, что Риккерт говорит о познании, а Пастернак об искусстве, не лишает нас права сравнения обоих высказываний, так как в основе познания, о котором говорит Риккерт, лежит трансцендентальная эстетика Канта. Пастернак же включает в свое определение искусства типичное для Канта понятие «категории». Очень существенна мимоходом брошенная Пастернаком мысль, что та категория, в которой «предстоит» поэту внезапно ставший неузнаваемым мир, кажется нам не нашим состоянием, а обстоянием мира. Эта мысль явно связана с учением Канта, что мир, предстоящий наивному человеческому сознанию некоей не зависящей от человека реальностью, на самом деле является созданием самого человека, оформлением мира присущими сознанию фор-

мами времени и пространства, причинности и вечности. Это оформляющее мир сознание не есть, однако, сознание отдельного эмпирического человека, а как бы человека с большой буквы, носящего у Канта название «трансцендентального субъекта», у Фихте — абсолютного «я», у Гегеля — абсолютного духа, а у Пастернака — образа Человека, который больше Человека. Этот образ и творит мир искусства. В искусстве, читаем мы у Пастернака, «человек смолкает, ему зажимают рот, а заговаривает образ»¹⁷. Но анализ идет еще дальше. Как человек, оформляющий мир присущими сознанию формами, ощущает эти формы как нечто принадлежащее самому миру, так и поэт ощущает каждую метафору не как свое изобретение, а как некое обретение таящейся в мире истины. Эти взгляды Пастернака почти дословно повторяют мысли ивановской теории религиозного символизма. Это объективирующее начало пастернаковской эстетики сказывается и в его понимании вполне самостоятельной роли языка в творчестве поэта. В минуту вдохновения, пишет Пастернак, живое соотношение сил, управляющих творчеством, как бы становится на голову. «Первенство получает не человек и состояние его души, которому он ищет выражения, а язык, которым он хочет его выразить. Язык — родина и вместилище красоты и смысла, сам начинает думать и говорить за человека...»¹⁸. Мысль превращения языка как бы в самостоятельное творческое существо уже сто лет назад глубоко волновала известного немецкого языковеда Гумбольдта и поэтов Гельдерлина и Новалиса. Вячеслав Иванов переводил в «Мусагете»¹⁹, где бывал и Пастернак, гимны ночи Новалиса²⁰, а Белый, которого очень ценил Пастернак, с особенной страстностью занимался проблемами языка, ощущая, как и Пастернак, его живую творческую силу.

Язык, запрядай тайным сном!
 Как жизнь, восстань и даруй: в смерти!
 Встань в жерди: пучимым листом!
 Встань тучей, горностаем тверди,
 Язык, запрядай вновь и вновь!²¹

Моими беглыми соображениями о поэтике Пастернака я, конечно, ни в какой мере не стремился установить ученической зависимости поэта от идеалистической философии, что господствовала в Марбурге во время его пребывания в нем²², а также и от романтической настроенности

символизма. Мне хотелось лишь нарисовать ту атмосферу, в которой слагался духовный образ Пастернака. К сказанному надо прибавить только еще то, что свое символическое искусство Пастернак никогда не ощущал в отрыве от действительности, что было характерно для некоторых западных романтиков. Не чувствовали этого отрыва, впрочем, ни Блок, ни Белый, ни Иванов, ни Брюсов. Характерно, что почти все беллетристы-знаньевцы эмигрировали: Андреев, Куприн, Шмелев, Зайцев, Бунин, Чириков, а символисты, за исключением поздно покинувшего Россию Вячеслава Иванова, остались в России — Блок, Белый, Волошин. Может быть, в этом и сказалось их теургическое (Владимир Соловьев) понимание искусства как сверхискусства, одним своим наличием в стране строящего ее жизнь. Эту мысль высказывает и Пастернак. «Искусство, — читаем мы у него, — реалистично как деятельность и — символично как факт»²³. Быть может, с этим теургическим пониманием искусства связано то, что символисты приняли, каждый по-своему, большевистскую бурю не как политическую расправу с русским народом, не как изначальный хаос планового хозяйства, а как трагедию, как возмездие за прежние грехи, как музыку космической катастрофы.

Косвенным доказательством мирозерцательной связи Пастернака с символистами и его атмосферической близости к ним можно считать и то, что, рисуя в третьей части «Охранной грамоты» портрет своих юных сверстников, снующих с вниз опущенными головами по московским бульварам, Пастернак, в качестве стоящей за ними спасительной силы, называет искусство. Какое искусство? — спрашивает он и отвечает: искусство Блока, первого поэта символизма, посвященного, по его собственному признанию, в этот высокий сан мистиком, софиологом и певцом вечной женственности Владимиром Соловьевым, Белого, автора объемистого труда о символизме и, бесспорно, самого значительного прозаика символической школы, единственного, к слову сказать, писателя, о котором Пастернак говорит как о гении, Скрябина, о принадлежности которого к символизму свидетельствует Вячеслав Иванов, и, наконец, любимой актрисы той эпохи, Веры Федоровны Комиссаржевской, не пожелавшей отражать на сцене видимую действительность, а возжаждавшей воплощать невидимое. Когда она, смотря на Волгу, говорила о своей

любви к Паратову и о невозможности выйти по родительской воле за Карандышева, сразу же исчезала всякая разница между Паратовым и Карандышевым: в ее голосе звучала тоска мировой души по соединению с вечным духом²⁴. Это были скорее Плотин и Соловьев, чем Островский. Драму она разрушала психологически.

Утверждая внутреннюю связь Пастернака с символизмом, я отнюдь не оспариваю близости Пастернака — точнее, Пастернака до 1946 г., которого он, по собственному признанию в «Автобиографическом очерке», созрев как поэт, разлюбил, — с футуризмом. Вопрос только в том, с кем из действительно значительных поэтов футуризма он был внутренне связан. О том, что он, в противоположность Маяковскому, никогда не имел ничего общего с футуристической улицей, говорить не приходится. Интересно, между прочим, замечание Пастернака, что Маяковский терпел вокруг себя эту улицу, боясь своего одиночества.

Оспаривать некоторую близость между Пастернаком и Хлебниковым, а быть может, даже и влияние Хлебникова на Пастернака, которое признает Глеб Струве, я бы не стал. Но против того, что Хлебников, душа которого была как бы в себе самом зачатый невнятным хаосом, над которым, освещая его глубину, внезапно вспыхивали какие-то нездешние светлы, был футуристом, — я стал бы спорить. Поэт, не укорененный в прошлом, не в силах быть строителем и глашатаем будущего. Не был подлинным футуристом и явно укорененный в прошлом Сергей Есенин. Озорующий по натуре и без вина хмельной народник-революционер славянофильского корня, мечтавший о революционном вожде как о крестьянском царе, он, в сущности, был одиноким чужаком-пассеистом в футуристическом лагере. Из больших поэтов подлинным футуристом был только Владимир Маяковский, так как только в нем были сильны и исконны те тенденции, что породили европейский футуризм: тенденции к политизированию искусства и превращению его в общественную силу. Не надо забывать, что создатель итальянского футуризма Маринетти, иезуит по воспитанию, но тем не менее страшный националист, громкогласно требовал в 1914 г. вступления Италии в войну против Австрии, а в 1919 г. с полным убеждением вступил в фашистскую организацию и что немецкий футуризм в

лице издателя известного журнала «Die Aktion» Франца Пфемферта явно тяготел к коммунизму. То, что в Италии и Германии нужно было насаждать, было со времен Радищева вполне очевидно русскому искусству. Очень своеобразный по особенностям своего дарования и своей словесной стилистике поэт, Маяковский был, в сущности, типичным продолжением исповеднически-политической темы русской литературы, продолжателем Радищева и Горького, что, между прочим, отмечает и вступительная статья к немецкому переводу произведений Маяковского. Не случайно он, еще гимназистом, записался в социал-демократическую партию и расположился на ее левом крыле.

Идейным марксистом он, конечно, никогда не был, но революционером был с малолетства. Пастернаку он напоминал «сводный образ молодого террориста-подпольщика из младших провинциальных персонажей Достоевского». С этим Маяковским-футуристом, большевистским трибуном и политическим агитатором, у Пастернака не было ничего общего. В «Автобиографическом очерке» он пишет: «...позднейший Маяковский, начиная с «Мистерии-буфф», недоступен мне. До меня не доходят эти неуклюже зарифмованные прописи... изложенные искусственно, запутанно и неостроумно. Это, на мой взгляд, Маяковский никакой, несуществующий. И удивительно, что никакой Маяковский стал считаться революционным... Маяковского стали вводить принудительно, как картофель при Екатерине»²³ Отрицая Маяковского как футуриста, как трибуна, громогласного агитатора и глашатая грядущего социализма, Пастернак страстно, а временами даже и нежно, любил раннего Маяковского, еще не испорченного футуристическим политизмом. С этим Маяковским, как и с целым рядом других поэтов, Пастернака тесно связывало искание и обретение новых поэтических форм, ведущих дальше того, что было найдено уже символистами. Это новое вернее всего определяется понятием экспрессионизма, который в начале XX столетия оказался господствующим стилем во всех европейских странах. Основным признаком экспрессионизма является его эмоциональная взволнованность, перегруженность, мешающая изображению мира в его первичной, естественной данности. Все поэты-экспрессионисты рисуют образы мира в охвате человеческих страстей, как бы сдвинутыми со своих мест и перемещенными во времени, к тому же, и это главное, метафорически сращен-

ными друг с другом, хаотизированными и остранными (Шкловский²⁶). С этим связаны и все более внешние приемы экспрессионистического творчества: отрицание канонизированного синтаксиса, логической внятности мысли и необходимости зрительной реализации образа.

Общеввропейский стиль экспрессионизма был типичен и для поэтов России начала века. За такие нарочитости и натянутости Вейдле еще в 1926 г. в своей статье о Пастернаке строго порицал его творчество, не отрицая, однако, что в нем есть «индивидуальная единственность поэта»²⁷. Этой единственности поэзии Пастернака посвящена статья русского слависта Романа Якобсона, профессора Харвардского университета²⁸. Сравнивая художественные приемы Маяковского и Пастернака, Якобсон приходит к заключению, что поэзия Маяковского сильна прежде всего оригинальной метафорой, т. е. сближением образов по их сходству или по противоположности. Поэзия же Пастернака, отнюдь не отталкиваясь от метафоричности, жива, прежде всего, как выражается Якобсон, «метонимическими рядами». Передавая интересную статью Якобсона в несколько упрощенном, но отнюдь не искажающем виде, можно сказать, что поле ассоциаций является у Пастернака предельно расширенным, не ограниченным законами сходства и противоположности образов. У Пастернака все образы вступают в перекличку между собою, как бы аукаются в заповеднике его души. Якобсон отмечает, что на первый взгляд может показаться, что за ассоциативным ливнем пастернаковских стихов исчезает собственное «я» поэта, но что это неверно, так как самые заумные образы Пастернака являются, в сущности, метонимическими спутниками, а то и отражениями самого поэта.

За этими поэтическими приемами скрывается, как мне кажется, очень определенное мироощущение поэта, некий своеобразный пантеизм. Есть пантеизм, живущий жаждой растворения всякой оличенной особи в божественно-безликом мире: тоска водяной капли об исчезновении в океанской безбрежности. Она встречается у юного Толстого. У Пастернака обратное. Он всем безликим явлениям и образам жизни и мира дарует человеческие образы, а так как человек создан по образу и подобию Божьему, то можно сказать, что он все в природе и в жизни обожествляет.

В пантеизме Пастернака нет ничего буддийского. Если считать, что христианство соединено с пантеизмом, то пастернаковский пантеизм можно будет назвать христианским.

Особенной любовью Пастернака пользуются деревья. Для него они все — живые существа, наделенные свободой передвижения. «Варыкинский парк... близко подступал к сараю, как бы для того, чтобы заглянуть в лицо доктора и что-то ему напомнить»²⁹ Деревья, как белые призраки, высыпали на дорогу, делая прощальные знаки так много видевшей белой ночи. Стоящие у церковного входа березы сторонятся при приближении крестного хода.

Не менее оличены и одухотворены и все другие явления природы: гроза по лестницам и галереям вбегает на крыльцо, лошади и дуновение ветра поют вечную память.

Но одушевляются и тем очеловечиваются у Пастернака не только явления природы, но даже и душевные состояния. Так, например, в «Охранной грамоте» Пастернак рассказывает, что вместе с ним в вагоне едет его собственное молчание, при особе которого он состоит и даже носит форму, знакомую каждому по собственному опыту. На той же странице встречаем еще более странный оборот: привычно-импрессионистское описание городского утра неожиданно заканчивается типично пастернаковским образом: свежая лаконичность жизни переходит через дорогу, берет поэта за руку и ведет по тротуару. Так и молчание, и лаконичность жизни превращаются в живые существа, с которыми складываются весьма сложные человеческие отношения. Рассказ о помощи, оказанной ему свежим лаконизмом жизни, Пастернак завершает признанием, что «братство с огромным летним небом» было незаслуженно и что он должен будет в будущем отработать утру его доверие.

Говоря о творчестве Пастернака, причем не только о его стихах, но в такой же мере и о его прозе, нельзя не остановиться на исключительной музыкальности его словесного дара. Этот дар отнюдь не исчерпывается перезвонами гласных и перешептываниями согласных, что так характерно хотя бы для Бальмонта. Музыкальность Пастернака — гораздо более сложное явление. В своей автобиографии он, несмотря на свою оценку Белого, не посещал его мусажетского семинария, в котором изучался классический русский ямб, так как «всегда считал, что музыка сло-

ва явление не акустическое и состоит не в благозвучии гласных и отдельно взятых, а в соотношении значения речи и ее звучания»³⁰.

В последней глубине этого звучания Пастернаку слышалась тишина:

Тишина, ты — лучшее
Из всего, что слышал³¹.

Из этой тишины на него часто налетал «свист тоски», не с него начавшейся. Налетая на поэта с тылу, он пугал и жалобил его, грозил затормозить действительность и молил примкнуть его к живому воздуху, успевшему тем временем уйти далеко вперед³².

Эта мольба тоски о живом воздухе придает пастернаковской поэзии нечто исключительно бодрящее, светлое и жизнеутверждающее, все те черты, которые внушили Анне Ахматовой строку: «Он награжден каким-то вечным детством»³³. Почти о том же говорит и заглавие статьи Марины Цветаевой о Пастернаке — «Световой ливень»³⁴.

Надо признать, что письмо редакционной коллегии «Нового мира», полученное Пастернаком еще в 1956 г., но опубликованное лишь 25 октября 1958 г. в № 128 «Литературной газеты», мотивирует свой отказ печатать роман в весьма приличной для Советской России форме³⁵. Текст письма свидетельствует о пристальном изучении романа. За Пастернаком признается талант и серьезность проделанной им работы. Нет в письме ни грубых политических выпадов, ни оскорбительных выражений. Чувствуется, что редакционная коллегия стремилась вызвать у возможных читателей впечатление объективности анализа и оценки «Доктора Живаго».

За этой внешностью скрывается, однако, полное непонимание романа, начинающееся отождествлением Юрия Андреевича Живаго с Пастернаком, что недопустимо уже потому, что между семейными обстоятельствами, в которых вырос Борис Пастернак, и сиротским детством Живаго нет ничего общего, а детские годы и детские впечатления всегда ведь оказывают большое влияние на развитие и духовное становление человека. К тому же в автобиографии Пастернак мельком выводит своего приятеля Самарина, судьба которого с точностью совпадает с судьбой пастернаковского героя, в чем невольно слышится предупреж-

дение не смешивать автора с ним. «В начале нэпа он (Самарин) очень опростившимся и всепонимающим прибыл в Москву из Сибири, по которой его долго носила гражданская война. Он опух от голода и был с пути во вшах. Измученные лишениями близкие окружили его заботами. Но было уже поздно. Вскоре он заболел тифом и умер, когда эпидемия пошла на убыль»¹⁰.

Хуже этой формальной некорректности, как-никак облегчившей редакции нападки на Пастернака, та как бы сама собой понимающаяся самоочевидность, с которой члены редакционной коллегии критикуют роман с ортодоксально-марксистской точки зрения.

В дальнейшем редакционная коллегия рисует Живаго матерым мещанином, который поначалу было приветствовал революцию несколькими громкими фразами, но, спохватившись, что она может нанести ему материальный ущерб, решает, несмотря на то, что в Москве до зарезу нужны врачи, смыться в Сибирь, где будет легче прокормиться. Запутавшись против своей воли в ненавистной ему революции, этот интеллигентный индивидуалист больным, голодным, вшивым возвращается в Москву, где и умирает в трамвае так же бессмысленно, как жил, отрезанным от великих судеб своего народа, слепым и надменным отрицателем свершающихся событий.

Такова примитивная карикатура на «Доктора Живаго». Что же представляет собой на самом деле духовно весьма сложный герой Пастернака?

В каждом подлинно художественном произведении общее содержание и даже духовные облики выводимых типов являются крепко связанными с формой повествования. Форма, в которой написан «Доктор Живаго», весьма отличается от формы традиционного русского и даже европейского романа XIX и XX веков. Этим обстоятельством объясняется то, что очень многие иностранные, а отчасти и русские читатели, не прошедшие через символизм («Петербург» Белого), находят образы, созданные Пастернаком, весьма смутными и трудноуловимыми. Нет сомнения, что это до некоторой степени верно. Неверность начинается лишь там, где эта «смутность» вменяется Пастернаку в художественную вину. Никто не будет оспаривать, что действующие лица «Доктора Живаго» лишены той толстовской стереоскопичности, которую сохранили в своем творчестве и Чехов, и Бунин, и в самой большой

степени, быть может, Алексей Толстой. Отсутствие этой пластичности, однако, не объясняется недостаточностью пастернаковского дарования, а требованием того стиля, в котором задуман и выполнен «Доктор Живаго». Это доказывается хотя бы тем, что расплывчатость образов, как говорят критики Пастернака, относится лишь к главным героям романа, в то время как носители эпизодических ролей возникают в нем с бросающейся в глаза рельефностью. Напомню хотя бы начальника дистанции Фуфыркина⁵⁷, его тонкую жену и экипаж, в котором она за ним приезжает, в то время как он, гуляя по шоссе, любит складками своих брюк; свирепо ругающегося мастера Худолеева, таскающего за вихры татарчонка Юсупку, или мастерски выписанного адвоката Комаровского. Этой видимой пластичностью ни Живаго, ни Лара, ни Антипов-Стрельников не награждены. Но и не видя их так, как мы видим перед собою Анну Каренину или Вронского, мы все же до конца постигаем их: сливаемся с их переживаниями, слышим в нашей груди биение их сердец, вдыхаем в себя их дыхание. Такие сцены, как предсмертный разговор Стрельникова с Живаго, приезд Лары в Москву, где она, как бы случайно попадая в комнату, где студентом жил ее покончивший с собою муж, видит Живаго в гробу, так потрясающе сильны, что сравнимы разве только с лучшими сценами Достоевского. Ничего удивительного в этой силе нет. Постижения не всегда должны идти путем внешнего созерцания. Человеческих лиц, тел, движений постичь нельзя, не увидя их глазами, но душу можно постичь и в темноте, во мраке любви и смерти.

Кроме как отсутствием пластичности образов «Доктор Живаго» отличается от классического русского романа некоторой как бы недостаточной связанностью всех действующих лиц друг с другом. Есть что-то случайное в их встречах и взаимоотношениях. Некоторые исчезают с глаз читателя, как бы уходят в глубину волнующейся вокруг них жизни. Но вдруг они снова всплывают для какой-то провиденциальной встречи.

Сводный брат Живаго появляется в романе всего только несколько раз, словно из земли вырастает, чтобы помочь Юрию Андреевичу в тяжелую минуту. Это «случайное» появление ощущается, однако, несмотря на то, что оно ни логически, ни психологически автором не мотивируется, не как случайность, а как явление судьбы или как

проявление Божьей заботы. В конце концов, случай есть ведь не что иное, как атеистический псевдоним чуда. В этом изображении человеческих отношений вне психологического плана таится одна из характернейших черт романа. Уход Антипова от Лары, его перерождение в жутко обаятельного Стрельникова, отношение Живаго к жене и Ларисе — все это остается непонятым. Схема психологического объяснения: вот причина, а вот ее следствие — к действующим лицам неприменима. Объяснение тому, что они переживают, надо искать не в той жизни, которую они живут на глазах у читателя, а где-то вне ее пределов, что требует от читателя особой интуиции. Описаний любовных сцен в привычном смысле, в реалистическом стиле — в романе нет; есть только мистика и музыка любви, ее скорбная или торжествующая песнь. Мистики и космической музыки полны и мысли Лары у гроба Юрия Живаго: «О, какая это была любовь, вольная, небывалая, ни на что не похожая! Они думали, как другие напевают... Они любили друг друга, потому что так хотели все кругом: земля под ними, небо над их головами, облака и деревья. Их любовь нравилась окружающим еще, может быть, больше, чем им самим. Незнакомым на улице, выстраивающимся на прогулке далям, комнатам, в которых они селились и встречались... Никогда, никогда, даже в минуты самого дарственного, беспмятного счастья, не покидало их самое высокое и захватывающее: наслаждение общей лепкой мира, чувство отнесенности их самих ко всей картине, ощущение принадлежности к красоте всего зрелища, ко всей вселенной»³⁸.

Можно, конечно, считать, что сверхнатуралистическая, сверхпсихологическая структура и стилистика «Доктора Живаго» лишила его всех черт, как будто обязательных для большого эпического произведения. Но нельзя не видеть, что только эта структура и эта стилистика дали Пастернаку возможность окрылить свое произведение глубоко своеобразными, лично пережитыми раздумьями о судьбах мира, о трагедии человеческой жизни, о природе и назначении искусства. Даже те, которым роман кажется произведением темным, частично хаотичным, не могут не признать, что над этим хаосом все время полыхают зарницы духа. «Нельзя запечатлеть всех молний» (А. Белый). Эта пронизывающая весь роман Пастернака философия сливается с органически свойственной Пастернаку музы-

кальностью его словесного дара, достигающей особого совершенства в его метонимических описаниях природы, образы которой не являются у него, как у Чехова и Бунина, красочно-живописными реальностями, среди которых разворачиваются судьбы людей, а скорее, космическими собеседниками человека: «Душевное горе обостряло восприимчивость Юрия Андреевича. Он улавливал все с удесятеренной резкостью... Небывалым участием дышал зимний вечер, как всему сочувствующий свидетель. Точно еще никогда не смеркалось так до сих пор, а за вечерело в первый раз только сегодня в утешение осиротевшему, впавшему в одиночество человеку. Точно не просто поясной панорамой стояли, спинами к горизонту, окружные леса по буграм, но как бы только что разместились на них, выйдя из-под земли, для изъявления сочувствия»³⁹.

Все сказанное до сих пор о «Живаго» сливается у меня в душе в некую религиозно-интонируемую симфонию, звучащую с каких-то трансцендентных высот над кровавым безумием творимого людьми мира. Об этом кровавом безумии написано и прочитано каждым из нас бесконечное количество книг. Но ни одна из этих страшных книг не наполнила моей души такими безвыходными муками, таким отчаянием, как «Доктор Живаго». В значительной степени это объясняется, конечно, тем, что события большевистской революции разворачиваются у Пастернака под исполненными нездешней музыкой небесами. Но есть этому впечатлению и другая причина. Мне кажется, что она заключается в том, что революционные события описаны в «Докторе Живаго» человеком с невероятно зоркими глазами, но лишенными каких бы то ни было идеологически-политических точек зрения. Если бы Пастернак был политиком, то картина революции вышла бы у него более осмысленной и потому менее страшной. Она осмыслилась бы как возмездие за преступления царского режима или как предупреждение миру — вот что представляет собой социализм, а потому бойтесь его, — или, наконец, как неизбежно темное вступление в светлое царство социализма на путях государственного возвеличения России. У Пастернака ничего этого нет. Нет даже блоковской музыки революции, ни идущего впереди революции Христа. Правда, есть в «Докторе Живаго» несколько скупых слов, как будто бы прославляющих большевистский переворот. В разговоре с тестем Юрий Андреевич

вытаскивает из кармана пиджака газету с предложением прочесть и полюбоваться, а сам, «не вставая с корточек и ворочая дрова в печке», громко разговаривает сам с собою: «Какая великолепная хирургия! Взять и разом вырезать старые вонючие язвы. Простой, без обиняков, приговор вековой несправедливости, привыкшей, чтобы ей кланялись, расшаркивались перед ней и приседали»⁴⁰. Конечно, это своеобразное приятие революции, но никакого политического или социального одобрения ее в этих одиноких, у горячей печи, себе под нос, раздумьях, в сущности, нет, так как положительной стороной революции является всего только ее артистически упрощенный жест, напоминающий Пастернаку даже «светоносность» Пушкина: особым величием революционного жеста поэту кажется то, что он, «как все гениальное», был «вполне неуместен и несвоевременен».

Дальнейшее развитие революции явно погасило в нем это изначальное как бы приятие, отнюдь не превратив его ни в контрреволюционера-монархиста, ни в демократа либерального или социалистического толка. Для правильного понимания Пастернака очень важно осознать, что большевики чужды и враждебны ему не как политическое течение, которому он противопоставляет другое, правильное, а как яркое обнаружение всей той лжи, в которой запуталась общественно-политическая жизнь человечества. Только этим характером художественного обличения большевизма объясняется то, что Живаго признается, что он как-то не заметил смены Временного правительства большевистскою властью и что он, в сущности, не видит никакой разницы между злом белой и красной армии. Этот глубокий аполитизм, против которого можно, а может быть, и должно спорить, объясняется христианскими предпосылками пастернаковской философии истории, основные мысли которой он с афористической краткостью и допускающей разные толкования свободой сформулировал главным образом в третьей и четвертой частях своего романа. По мнению Пастернака, даже и не верующим в Бога людям нельзя не видеть, что история, в подлинном смысле этого слова, родилась вместе с христианством в том «новом способе существования и новом виде общения, которое называется Царством Божьим» и в котором — это главная мысль Пастернака — нет народов (в языческом смысле слова), а есть лишь личности. Пастернаку кажет-

ся каждый в себе замкнутый до тех пор бессмыслицей, пока в него не будет внесен смысл. Смыслом же, осмысливающим факт, Пастернак считает порожденную христианством «мистерию личности». Личность же не всегда есть отдельная человеческая особь, ею может быть и народ, но «не просто народ, а обращенный, претворенный народ». Все дело, восклицает доктор Живаго, именно «в превращении, а не в верности старым основаниям».

Очень своеобразно пастернаковское учение о личности. Пастернак считает ее бессмертной, но не на том основании, что она, как учит христианство, воскреснет после смерти, а потому, что ее рождение уже было выходом, воскресением из необъятного царства безлично-самодовлеющей жизни и вхождением в творимую личностями историю.

Этот круг мыслей существенно дополняется другим. Что такое человек? — спрашивает Пастернак и отвечает: подлинный человек, всегда живущий в других людях. Душа человека есть не что иное, как человек в других людях. В них умерший остается и после смерти. В них он обретает свое бессмертие. Называть эту форму бессмертия памятью Пастернак считает недостаточным, быть может, даже неверным. «Какая вам разница, — говорит он больной Анне Ивановне, — что потом это будут называть памятью, — это будете вы, в составе будущего»⁴¹.

Редакционная коллегия «Нового мира» безоговорочно обвинила Пастернака в индивидуализме. За тот же индивидуализм хвалят Пастернака его иностранные почитатели: вот-де сумел мужественно противопоставить начала индивидуализма началу большевистского коллективизма. Эта терминология, за которой стоит, конечно, вполне определенная философия, — сплошное недоразумение, мешающее правильно понять нравственную поэзию Пастернака.

Латинское слово «индивидуум» означает нечто неделимое, т. е. в себе замкнутое, лишенное, по терминологии современного экзистенциализма, дара «коммуникации», т. е. общения. Этой этимологической сущности термина вполне соответствует психологическое и социологическое содержание общепринятого понятия — индивидуалист. Если индивидуалист и не всегда эгоист, то он все же всегда существо в той или иной степени эгоцентричное, носящее свою душу в себе самом, в своей груди. С точки

зрения Пастернака, индивидуалист, в сущности, бездушен, потому что душа человека есть «человек в другом». Индивидуалист же есть человек в себе. По терминологии Пастернака, человек в себе есть неизбежно человек обезличенный, так как мистерия личности питается христианством, а христианин живет любовью к ближнему. Ради защиты своих интересов индивидуалисты очень легко объединяются в коллективы, в которых, однако, каждый функционирует как вариант любого другого сочлена этого коллектива и в котором, защищая другого и других, каждый, в сущности, защищает только самого себя. В том, что этот западноевропейский индивидуализм является лишь обратной стороной большевистского коллективизма, заключается вся неразрешимость современного политического положения.

Лишь на фоне этой философской концепции Пастернака становится до конца понятным уже выше отмеченное отношение Пастернака к большевизму. Уточняя и заостряя взгляды Пастернака, можно сказать, что он отрицает большевиков за то, что вся их историческая деятельность является не только отрицанием истории, но и насмешкой над ней. Истории, пишет Пастернак, никто не делает; ее не видно, как нельзя увидеть, как трава растет. Растет история не в шумихе массовых сцен и не по воле фанатиков, а в тайниках возжаждавших «блаженства духа» личностей — индивидуальных и соборных⁴². Войны и революции Пастернак ощущает, а часто и приравнивает к таким природным явлениям, как гроза или болезнь. В лучшем смысле эти явления представляются бродильными дрожжами истории, но не ею самой. Лишь осмысливание этих природных фактов духом личного творчества может быть названо историей. Надо, правда, оговориться, что сам Пастернак, вопреки религиозной глубине своих мыслей, нередко употребляет термин «история» в ходячем смысле этого слова, что, может быть, объясняется требованиями художественной формы романа.

Извлеченная мною из «Доктора Живаго» философия истории во многом напоминает историософские построения Бердяева, различающего в истории как бы два этажа: историю и метаисторию. Земным носителем метаистории у Бердяева, как и у Пастернака, является личность, внутри которой и совершается исторический процесс. Выше личности у Бердяева ничего нет, что богословски объясня-

ется тем, что только личности обещано воскресение. Последних глубин христианства в его догматической сущности Пастернак не касается, но их немое присутствие все же чувствуется во всех построениях «Доктора Живаго». Да и прекрасные, духовно-возвышенные и одновременно исполненные как пейзажной, так и бытовой конкретности стихи Живаго неоспоримо свидетельствуют о сверхфилософской и сверхэстетической связи Пастернака с христианством.

Как Пастернака одни хулят, а другие хвалят за его индивидуализм, так же одни его славят как стойкого русского интеллигента, а другие, главным образом советские критики, презрительно именуют интеллигентским отщепенцем. Определение Пастернака как типичного интеллигента европейцам простительно, но в русских устах непонятно. Для русского уха аполитичный интеллигент — абсолютно невозможное словосочетание, так как вся русская революция была, конечно, главным образом порождением русской интеллигенции, которую уже восемьдесят лет тому назад Анненков определил как некий «революционный орден».

У Пастернака в обеих его автобиографиях нет и намека на какую бы то ни было близость к этому интеллигентскому ордену. Я не знаю другого русского человека, который с такою же сомнамбулической неменяемостью прошел бы мимо всех волнений и проблем русской общественной жизни. К немецкому переводу «Охранной грамоты» приложен, как это обыкновенно делают немецкие издатели, список упомянутых в тексте лиц. Среди семидесяти приведенных имен нет ни одного политического, за исключением Горького, упомянутого, однако, не в качестве общественного деятеля, а лишь по поводу портрета, который должен был писать с него отец Пастернака. Пастернак рос исключительно среди поэтов, писателей, художников, музыкантов, как бы стеною отделен от общественной и партийной жизни бурного начала XX века, чем, быть может, и объясняется, что Пастернаку удалось до конца сохранить свои живые человеческие глаза, а большевикам не удалось заменить их протезами идеологических точек зрения, в чем, конечно, и состоит его величайшая вина перед советской властью и партией.

Среди многих замечательных мыслей об искусстве, разбросанных по страницам «Доктора Живаго», встреча-

ется и следующая, быть может главная, мысль: «...искусство всегда, не переставая, занято двумя вещами. Оно неотступно размышляет о смерти и неотступно творит этим жизнь. Большое, истинное искусство то, которое называется Откровением Иоанна, и то, которое его дописывает»⁴³.

Не ставя вопроса, как велика дистанция между Откровением Иоанна и «Доктором Живаго», можно все же сказать, что этот роман, бесспорно, большое и истинное произведение, значительное прежде всего тем, что в планетарном размахе большевизма, в сверхчеловеческой активности партии, в ее мессианском утопизме, в том шуме и хаосе, которым большевизм наполнил мир, Пастернак услышал голос смерти и увидел немое лицо человека, скорбящего о поругании самого дорогого, чем Создатель наградил человека, — о поругании его богоподобия, в котором коренится мистерия личности.

В том, что Пастернак за десятилетия своего пребывания в Советской России сумел остаться жрецом этой мистерии и смог в своем служении сказать так, как он сказал в своем романе, заключается его великая заслуга перед Россией и заслуга сохранившей его России перед всем миром.

В. ВЕЙДЛЕ

ИСКУССТВО ПРИ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

К концу прошлого века в русском искусстве наметился очень значительный перелом, полностью определившийся в первые годы нового столетия. Произошла не просто очередная смена поколений и не просто возникло новое направление в живописи или другом искусстве, а совершился переворот гораздо более глубокий и более широкого охвата, в результате которого оказалась обновленной вся художественная, литературная, как и вся вообще духовная жизнь страны. Не искусство только, — изменилось и отношение к искусству: возросли требования, предъявляемые

ему, резко повысилось уделявшееся ему внимание. То, что нравилось, перестало нравиться. То, чем довольствовались еще недавно, стало казаться убогим и провинциальным.

Рёскин уверял на склоне лет, что за всю жизнь не повстречал верующего христианина, который всерьез интересовался бы искусством. Так и шестидесятники, «интеллигенты» — в особом, русском, политически окрашенном смысле этого слова — пеклись исключительно о том, что почитали за благо, в искусстве же видели всего лишь подсобное средство высказывать мысли, которые, не будь цензуры, отлично можно было бы высказать самым пешеходным (как говорят англичане), самым газетным языком. Этим верования их отличались от религиозных, но преданы они им были религиозно, отчего и сохранили власть над умами дольше, чем на одно десятилетие. В девяностых годах, однако, власть эта уже ослабевала. Образованные люди, даже и не становясь консервативнее, чем прежде, стали ускользать из-под прежней идеологической опеки; подчиняться ей беспрекословно продолжали почти одни лишь читатели просветительных брошюр, «полуинтеллигенты», кличку эту как раз и получившие от интеллигенции обновленной, уже не состоявшей сплошь из людей, скроенных по шестидесятнической выкройке. Политическая тенденциозность перестала быть мерилom художественной оценки, а то и стала оцениваться отрицательно. Уже в 1883 году Врубель, по поводу выставки верных шестидесятым годам Передвижников, жалел о том, что «художник не вел любовно бесед с натурой, весь занятый мыслью поглубже запечатлеть свою тенденцию в зрителе». С него, Врубеля (1856—1910), Левитана (1860—1900), Серова (1865—1911) освобождение живописи и началось. О скульптуре можно сказать, что начал освобождать ее Трубецкой (1866—1938), а чтобы судить о быстроте, с которой теперь зашагала история, достаточно вспомнить, что сверстник его, Кандинский (1866—1944), был старше Борисова-Мусатова (1870—1905), Бенуа (1870—1960), Сомова (1869—1939), Бакста (1868—1924), Дягилева (1872—1929) и всего на год моложе Серова.

Москвич Кандинский славу себе создал в Мюнхене, куда отбыл еще в 1897 году, том самом, когда родившийся и выросший в Италии князь Павел — или Паоло — Трубецкой приехал, по вызову государя, в Москву, где и

стал учить лепке не с гипсов, а с живой модели; в 1906 году он вернулся за границу и до конца своих дней жил в Париже и в Италии. Врубель, Левитан и Серов за границей бывали и живую, несалонную западную живопись знали лучше, чем кто-либо в России до них (хоть и очень характерно, что в молодости Врубель увлекался знаменитым Фортунни, не разглядев его ничтожества). Борисов-Мусатов числился учеником Кормона, но восхищался в Париже больше Пювис де Шаванном и Гюставом Моро. Бенуа, Сомов и Дягилев основали в Петербурге журнал «Мир искусства» (1898—1904), служивший проводником западных воззрений и течений, как и его наследники — московский журнал «Золотое руно» (1906—1909) и петербургский «Аполлон» (1909—1917). Идеям Бенуа, Дягилева (который ни живописцем, ни писателем не был, а был организатором, реформатором вкуса, что в те годы было столь же важно) и мастерству таких художников, как тот же Бенуа, Коровин, Головин, Добужинский и немного позже Сапунов, обязана своим обновлением декорационно-постановочная сторона русского театра, сперва проветренная западным ветром, а потом и сама послужившая образцом для Запада. В тех же журналах, в тех же художественных кругах взращивалась с таким же усердием и книжная графика, поначалу точно так же следуя западным примерам (главным образом английским и немецким). В 1904 году обложка и заставки литературного журнала «Весы» исполнены были по заказанным в Париже рисункам Одилона Редона, но это было уже последним отголоском ученичества, и в 1914 году, на преждевременно закрывшейся из-за войны Лейпцигской выставке книги и книжной графики, своеобразие русского вклада в этого рода искусство получило всеобщее признание и русский павильон (организованный редактором «Аполлона» С. К. Маковским) имел исключительный успех.

Таким образом, новый режим русского искусства обусловлен был с самого начала сближением его с подлинной художественной жизнью Запада, которая в течение полувека оставалась попросту России неизвестна, была заслонена торжествовавшим повсюду официальным псевдоискусством и безвкусием. Этот новый режим противопоставлялся старому не столько даже силою выдвинувшихся при нем больших талантов и блеском их произведений, сколько самим создавшим его изменением вкусов, оценок

и теми новыми горизонтами, которые он открывал не одной живописи и скульптуре, но всякому вообще и особенно так называемому прикладному художеству. Недаром все это движение соприкасалось в своих истоках с немецким «Югендштилем» и с родственными ему обновительными движениями в Англии, Франции, Бельгии, Голландии и скандинавских странах. Оттого-то новому поколению и стала казаться провинциальной не одна только недавняя живопись (Шишкина, например, или Верещагина, а то и Поленова или Васнецова), не одна только скульптура (Антокольского или Бернштама), но и вся старорежимная домашняя утварь, домостроительство в лжерусском «петушковом» стиле, пестро-коленкоровые переплеты книг с барельефно вытесненными портретами их авторов, как и всяческие претенциозно-роскошные «произведения искусства», вроде того, что описано в озаглавленном этими словами рассказе Чехова¹. Пересмотр коснулся и всего художественного прошлого. Картины Эрмитажа ожили, — вследствие чего померкли, в другом музее, неподалеку, и «Последний день Помпеи» Брюллова, и «Фрина» Семирадского, и репинские «Запорожцы, пишущие ответ турецкому султану»². Заново была открыта прелесть старого Петербурга, красота древних икон, величие древнерусской церковной архитектуры. Тому, кто нынче захотел бы наглядно ощутить различие между совсем еще в те времена недавними воззрениями и вкусами и теми, что им так быстро шли на смену, достаточно будет перелистать очень распространенную в начале века «Историю искусства» П. П. Гнедича в трех томах³, а затем заглянуть в тот же «Аполлон», или в «Историю живописи» Бенуа⁴, или в незаконченную, как и она, первую, выходящую до 1914 года под редакцией Игоря Грабаря, «Историю русского искусства»⁵. Контраст, который предстанет его глазам, красноречивее всяких рассуждений. Это — контраст культурных уровней, а не отцов и детей в одной и той же культурной среде. Невозможно себе представить сколько-нибудь образованного человека, где бы то ни было в сегодняшнем или вчерашнем мире, который — прочитав ли или только взглянув на эти книги — предпочел бы Гнедича Бенуа или Грабарю.

Но это резкое повышение уровня, это быстрое приближение к западноевропейским понятиям, вкусам и оценкам не могло не быть поначалу достоянием довольно узкого

круга людей и на всю ширь страны распространялось, исходя из двух столиц, не в таком уж скором темпе. Кроме того, «Югендштиль», как и бельгийский, французский, английский «стиль модерн», около 1905 года повсюду оказался модой, вышедшей из моды (на пятьдесят лет, после чего он вновь стал модой, но уже ретроспективной). Никакого подлинного стиля, прочно укорененного в архитектуре, из него не получилось. Архитектура двинулась было в сторону неоклассицизма (в России — неоампира), но ее быстро осилил инженерно-технический функционализм, оторвавший ее от живописи и скульптуры, которые стали устремляться — сквозь кубизм или минуя его — к беспредметности (отказу от изображения). «Мир искусства», в связи с этим, стал терять свое влияние, — сперва в Москве, где оно всегда было слабей, потом и в Петербурге. Его мастеров упрекали в том, что их произведения предполагают слишком большое знание о прошлом (об этом уже говорилось в первом номере «Золотого руна»); ставили им в вину декоративность, подмену живописи расцвеченной графикой, «литературность» выбираемых ими тем.

Жалобы эти — отчасти справедливые — участились, и перемены, предвещавшиеся ими, с полной ясностью определились к 1910 году, когда состоялась первая выставка группы «Бубновый валет»⁶, а Кандинский в Мюнхене написал свою первую абстрактную картину⁷. Перемены эти не могли не проистечь из все более тесного сближения с западным искусством. Оно привело к ориентировке на Париж и на все «последние слова», сказанные в Париже, тем более что услышать их можно было и у себя дома, благодаря собирательскому пылу, проявленному московскими купцами Щукиным и Морозовым, а также выставкам французской живописи 1908 и 1909 года в Москве, 1912 года в Петербурге. Но сыграл тут роль и грубоватый натиск людей неотесанных, которых «последнее слово» освобождало от традиций и авторитетов, позволяя им выдвинуться при наличии хотя бы небольшого дарования, а то и просто заменяющей его в таких случаях отваги.

При всем том искусство в России обогащалось, а не хирело; о недавней скудости своей больше и не помнило.

Так встретило оно 1914, потом 1917 год.

ПЕРВЫЕ ПЯТЬ ЛЕТ

Одним из главных последствий разгона Учредительного Собрания и захвата власти Лениным был исход из России очень большой части русской интеллигенции (в самом широком, на этот раз, смысле этого слова). Много писателей ее покинуло, но еще больше художников; им, как и музыкантам, легче было принять это решение: трудам их переводчики не нужны. Позже иные из оставшихся уехали, иные из уехавших вернулись; но на первых порах среди оставшихся (и не готовившихся уезжать) главным образом числились те, которые либо все новшества отвергали и Запада чуждались, либо числились, напротив, среди самых крайних новаторов и бунтарей. Первым пришлось запастись терпением, хоть и не надолго; вторых ожидал пышный, но кратковременный триумф. Первые выбрали правильно; вторые ошиблись. Их обманула метафора. Они вообразили, что революция и «революция в искусстве» — то же самое. Революция их за это наказала.

Вначале, само собой разумеется, не могла она их не приголубить, с таким энтузиазмом бросились они к ней в объятия. Но уже и вначале заметны были у новых хозяев страны, революцию эту сделавших и ее в себе воплощавших, некоторые колебания насчет того, чего надлежало от искусства ждать и какого нужно было желать искусства. Управлять соответственным комиссариатом посажен был, правда, Луначарский Анатолий Васильевич, отчасти даже и литератор, долго живший за границей и считавшийся в своей партии светочем культуры. О расплодившихся к тому времени «измах» он кое-что слышал, знаком был со склонным к кубизму Натаном Альтманом, знал, что в Германии хорошо знали Кандинского, ведать же искусством в Наркомпросе поручил своему еще лучше во всем осведомленному (он учился живописи за границей) приятелю Давиду Штеренбергу, возглавившему в начале 1918 года ИЗО — Отдел Изобразительных Искусств. С точки зрения самых последних «измов» название Отдела могло показаться контрреволюционным, так как от изображения эти «измы» как раз и отрекались; но если Штеренберг и его старшой отсталыми прослыть отнюдь не желали, то отталкивать кого-нибудь тоже не входило в их намерения, тем более что на первых порах не так уж было и ясно, кто к их знаменам примкнет, а кто не примкнет. При Отделе образованы были две Коллегии: под председательством

Альтмана в Петербурге и (немного позже) под председательством «конструктивиста» Татлина в Москве. В первую, однако, вошли также и верный заветам «Мира искусства» Чехонин, и талантливый, но чуждавшийся крайностей скульптор Матвеев, и весьма эклектический, хоть и одаренный архитектор Щусев (которому предстояло строить мавзолей Ленина), а кроме того, Маяковский, друг его Осип Брик и критик из «Аполлона» Николай Пунин, быстро и двусторонне полевевший, в направлениях, так сказать, Ленина и Татлина одновременно. Так и в московской Коллегии, рядом с Кандинским (он с начала войны жил в Москве) и «супрематистом»⁸ Малевичем, заседали Машков и Павел Кузнецов, скульптор Коненков, архитектор Жолтовский, люди с именем, но не столь уж безоглядно «передовые». Тем не менее самые действия и решения ИЗО были революционны, и притом, опять-таки, двусторонне революционны, как по линии «Октября», так и супрематизма (или конструктивизма).

О двух этих линиях будет еще речь, как и о действиях ИЗО, но сперва надлежит отметить, что уже тогда, в 1918 году, в первые же месяцы того года, не все шло именно так, как мечталось тем, кто поставил ставку зараз и на Татлина (или Малевича), и на Ленина. В то самое время, когда Луначарский и Штеренберг стали ведать делами искусства, занялся ими — совсем уже сверху — он сам. По его, Ленина, инициативе и по горячо одобренному им плану стали в Петербурге, в Москве, в городах, а порой и в деревнях, воздвигать памятники очень разнообразным Героям Мировой Революции: Марксу, но и Гейне, которого Маркс так люто ненавидел (памятник Гейне водружен был почему-то перед петербургским университетом); Белинскому, но и Бакунину (анархистам он не пришелся по вкусу, и в Москве они его уничтожили в самый день открытия); Чернышевскому, но и Мусоргскому, Курбе и даже (очевидно, не сам Ленин составлял список) Сезанну. Монументы эти сооружались наскоро, из малопригодных, непрочных материалов; но не только поэтому являли они жалкий вид, а еще и потому, что за немногими исключениями выполнены были в самой позавчерашней, похож-как-две-капли-воды манере, так что казались слепками голов или целых фигур с натуры, — но огромных голов и высоченных фигур. Мальчишки кидали в них снежки, прохожие ухмылялись... Век их был недолог. Указ, вместе

с выполнением его, был всего лишь эпизод, но заключавший в себе довольно язвительное предзнаменование.

В ИЗО тем временем сложа руки не сидели. Первым делом учреждено было при петербургской Коллегии музейное бюро, которому правительство ассигновало два миллиона рублей на покупку произведений искусства и на устройство музеев по всей стране. Их и было за три года открыто 36 и запланировано еще 26, после чего и Коллегия и Бюро приказали долго жить. Директором Бюро назначен был Александр Родченко, последователь сперва Малевича, потом Татлина в живописи, коммунист по верованию, но не по партийному билету, в котором ему было отказано с отвечающей действительности, но все же загадочной мотивировкой: «недостаток образования» (что, вероятно, означало незнание политграмоты). Картины покупались широко, и, конечно, «левых» (по характеру их искусства) художников отнюдь при этом не забывали, чем, однако, и вызвали негодование своей же «Правды», писавшей (24 ноября 1918 года), что покупать следовало картины не у футуристов, «чье будущее весьма спорно», а у таких художников, как Бенуа, Головин, и вообще у дореволюционных мастеров с прочно установившейся репутацией. Луначарский на это отвечал, что полотна приобретаются у живописцев всех школ, «но в первую очередь у тех, которые, при господстве буржуазного вкуса, находились вне закона и потому не представлены в наших галереях» («Искусство коммуны», № 1, 7 декабря 1918; обе цитаты приведены по книге Камиллы Грей «The Great Experiment». London, 1962, с. 220). О том, как бы вновь не оказаться «вне закона», да еще совсем по-другому, по-новому, тогда еще беспокоиться никому в голову не приходило.

Вторым решительным шагом ИЗО было в Петербурге закрытие летом того же года Академии художеств и замена ее осенью СВОМАС'ом (Свободными мастерскими), а в Москве, тогда же, учреждение ВХУТЕМАС'а (Высших Технико-Художественных Мастерских), куда влилось прежнее Училище Живописи, Ваяния и Зодчества вместе со Строгановской школой прикладного искусства. Преподавание там и тут было организовано на выборных началах, но выбирали, разумеется, тех, кто был налицо, — и кто не отказывался от избрания. Главные преподавательские места получили в Петербурге (не считая Штеренберга) Альтман, Пуни, Петров-Водкин; в Москве — Малевич

и Татлин (которых затем перевели в Петербург), Кандинский, Певзнер, Розанова, Удальцова, Кузнецов, Фальк и Фаворский. Последние три, Петров-Водкин да и Альтман крайне «левыми» в своем искусстве не были; левизна их почиталась достаточной, но только для вторых ролей. Покуда метафора революционности и левизны считалась не метафорой, а правдой, первенствовать могли лишь те, левее которых не было. Именовались ли они (еще с прежних времен) супрематистами или конструктивистами, было менее важно, хотя порой и возникал между ними семейный спор о том, кто кого левей; по нынешней партийной терминологии все это были «абстракционисты». Свою левизну, *в обоих смыслах*, они принимали одинаково всерьез. По их убеждению, они делали революцию в искусстве и тем самым участвовали в революции, призванной все переделать, все перестроить, в том числе — их силами и по их замыслу — также и все то, что звалось до тех пор искусством.

Старшим среди них был Кандинский: ему исполнилось пятьдесят четыре года. Малевичу было сорок лет. Татлину — тридцать три года. Певзнеру — тридцать два. Другие были моложе, всех моложе Пуни — двадцать четыре года. Певзнер и его брат Габо (тоже преподававший, хоть и без «кафедры», во ВХУТЕМАС'е) прибыли из Норвегии в предыдущем году, их в России совсем не знали, да и Кандинский тут был менее известен, чем в Германии. Зато Малевич и Татлин выставлялись с 1909 года, и от изображения к не-изображению стали переходить еще до войны, почти одновременно с Кандинским. Свой ставший позже (и не в России) знаменитым черный квадрат на белом фоне Малевич выставил в 1915, но написал раньше, по-видимому еще в 1913 году. Теперь, в 1918, начертал он белый квадрат на белом фоне; то была «супрематистская композиция: белое на белом» — и Родченко, прежде подражавший Малевичу, а теперь соперничавший с ним, тотчас ответил ему другой «композицией» — «черное на черном». Названия эти не следует понимать буквально: черное тут было не везде одинаковой густоты, и белый квадрат выделялся более чистой белизной на белом фоне. Но все же картиной такого рода художник не может не прощаться с живописью, и Малевич это вполне ясно осознал. На следующий год устроил он в Москве выставку «От импрессионизма к супрематизму», показал на ней 153 своих холста и

объявил, что живопись этими именно холстами и кончается (недаром французское слово *surpêche* означает сразу и «высший», и «последний»). Татлин (как за ним Родченко и ряд других, Лисицкий например) тоже от живописи отходил, но по иному пути: он заменял картину брусьями и другими «матерьями», как это у него называлось, прибитыми к доске, или же стоящим на постаменте, со всех сторон обозреваемым «предметом». Это и называлось конструктивизмом или, одно время, объективизмом, изготовлением «объектов»; но так как «объект» или «предмет» может вполне быть чем-то применимым на практике, то почему бы к изготовлению таких практически полезных предметов и не перейти? Тем более что в изделиях такого рода, печах например, стала ощущаться острая нужда. Татлин и стал работать над проектом печки, которая, при наименьшей затрате топлива, давала бы наибольшее тепло. За этим последовала модель чайника, потом металлического стула... Но еще до стула наметились у него разногласия с теми, кто стал говорить: «Хорошо, но где же тут искусство?»

Разногласия бывали и раньше. Бывали и кулачные бои, — как еще в 1915 году, когда Малевич подрался с Татлиным из-за господства на выставке, в которой они участвовали оба. Стычки вызывались и распределением картин по музеям: Родченко собрался было послать одну из скульптур Габо в Царевококшайск, то есть в отдаленнейшее захолустье, к большой обиде Габо, которому Кандинский об этом сообщил. Против самого Кандинского в Московском ИНХУК'е (Институте Художественной Культуры), высшем органе идейного руководства искусством, учрежденном в мае 1920 года, через несколько месяцев уже сплотились все его сотрудники и при голосовании провалили его программу; Кандинский перебрался в Петербург, где, при его участии, СВОМАС превратился в Академию Художественных Наук; программу ее он разработал, но уже готовясь к окончательному отъезду. Малевич еще в 19-м году нагрязнул самочинно в Витебск, родной город Марка Шагала, в начале войны вернувшегося в Россию и теперь управлявшего Витебским Художественным Училищем, откуда Малевич его и выгнал, сел на его место и переименовал училище в УНОВИС (Училище Нового Искусства). Шагал был объявлен при этом художником отсталым и для революции непригодным; ему при-

шлось спасаться в Габиме (еврейском театре в Москве), где он и проработал еще два года, после чего уехал и он: обратно, на Запад. К тому времени отъезды и вообще участились, а среди решительнейших революционеров стали уезжать приехавшие недавно. Раньше других они почувствовали, что окажутся скоро не у дел, да и было им куда уезжать. К концу 22-го года Кандинский, Певзнер, Габо, а вслед за ними и Пуни оказались за границей. Другие остались, но все пошло так, как если бы уехали и они. Наступили другие времена. Революция в искусстве кончилась.

Если подводить ей итоги, то можно, хоть и покажется это странным, сказать, что не определяют их ни произведения этих художников, ни их теории. Сколько-нибудь членораздельны были только теории Кандинского, намеченные в Мюнхене, разработанные в ИНХУК'е, но пригодившиеся ему для преподавания лишь в Баухаузе⁹. В писаниях Малевича были разве что проблески мысли. В писаниях Родченко и проблесков не было. Что же касается произведений, то дарование живописцев проявили за эти годы (как проявляли его и раньше) в абстрактных своих полотнах Александра Экстер (перешедшая вскоре на театральную работу с режиссером Таировым), Надежда Удальцова и Любовь Попова (особенно вторая, обе они учились в Париже у Ле Фоконнье и Метценже); проявлял его, весьма ярко, в этих ранних своих работах Пуни. Татлин же и Малевич (у которого азарта было больше, чем таланта) перестали его проявлять. Вместе с теми, кто к ним примкнул и о чьем даре судить достаточных оснований нет, они занялись другим: не живописью (или скульптурой), а экспериментами, как в то время и Кандинский, и Певзнер, и Габо. Эксперименты Малевича и Татлина ничего не дали ни живописи, ни скульптуре, да и ничего не хотели им давать, оттого что устремлены были к ликвидации той и другой. Но это не умаляет, а, напротив, подчеркивает их значение в истории современного искусства, — или в истории того, что происходит с искусством в наше время.

На Западе этих экспериментов не учли, да и очень немногие здесь вообще о них знали. Здесь и позже пытались и сейчас еще пытаются заменить предметную живопись беспредметной, тогда как там за несколько лет сами «беспредметники» пришли к выводу, что беспредметная живопись отменяет живопись. Здесь, в качестве новшества, изготавливают с недавних пор трехмерные объекты; там это начали делать еще до первой войны, а в сентябре 1921 года Родченко, Степанова (его жена), Попова, Экстер и Александр Веснин устроили в Москве совместную выставку, называвшуюся « $2 \times 2 = 5$ », но тут же сообщили во всеуслышанье о конце живописи — да и «объектов» как искусства ради искусства — и «предложили свои услуги народу» в качестве производственных работников. В ноябре того же года, на собрании ИНХУК'а, собравшиеся объявили свою деятельность как «только живописцев» бесцельной, и к тому же времени Татлин, изготовив свою знаменитую модель Башни III Интернационала (произведения архитектуры, хоть и утопической), окончательно перешел (пусть и работая по временам для театра) от искусства к тому, чего иначе не назовешь, как техникой. Лично ему всего больше было по душе любительское изобретательство: он тридцать лет проработал над конструкцией аппарата, окрещенного им «Летатлин», но который на воздух так и не поднялся. Остальной «авангард» спасения от нахлобучек или чего похуже, да и пропитания стал искать в различных формах industrial design¹⁰. Родченко и Степанова занялись типографским делом, — ему ведь и художество не чуждо; Лисицкий — тем же и эфемерной архитектурой: специализировался на постройке советских павильонов для международных выставок. Один Малевич так и остался не у дел. От своих принципов — осуждения живописи, «напоминающей о живом» и несвободной от «остова вещей» — публично не отказался, но частным образом в конце жизни писал, говорят, портреты членов своей семьи. Умер он (Татлин его пережил на 18 лет) в 1935 году и похоронен был в гробу, который заранее расписал «супрематистскими» узорами.

ДАЛЬНЕЙШИЕ ДЕСЯТИЛЕТИЯ

Насчет спасенья и впрямь приходилось хлопотать: наступали времена крутые. Не только для революции в ис-

кусстве, но и для искусства вообще (да и для революции, в понимании первых ее энтузиастов). Над «Свободными Мастерскими» и всем прочим в том же роде скопилась гроза; недаром и ВХУТЕМАС сделался вскоре ВХУТЕИН'ом, то есть Институтом с кем-то властью облеченным во главе, а СВОМАС — Академией, чем он и был от Екатерины II до Луначарского со Штеренбергом. Попал впросак даже Пролеткульт, старейшее партийное, высокого полета учреждение, годами существовавшее еще до захвата партией власти. Там считали, что пролетариат призван создать совершенно новую, антибуржуазную культуру, а значит, и распрощаться решительным образом с мещанскими вкусами и с мещанским пониманием искусства. Но когда в «Правде» 27 сентября 1922 года один из руководителей этого учреждения В. Плетнев заявил: «Изобразительное искусство нового мира будет производственным искусством, или его не будет вовсе», то получил головомойку ни от кого другого, как от Ленина, который рассуждения его назвал «фальсификацией исторического материализма»¹¹. А когда, около того же времени, открылась выставка Нового Общества Живописцев (НОЖ), молодых беспредметников, наскоро забивших отбой и задумавших вернуться к нарочитому дикарству (парижские *fauves*¹² плюс русский лубок) «Бубнового валета», Ларионова, Гончаровой (так и не вернувшихся из Парижа после войны) и тогдашнего Малевича, то их строго призвали к порядку; этот «культ примитива» тотчас и раз навсегда был осужден. Павел Филонов (1883—1943), единственный русский квазисюрреалист, художник весьма своеобразный и даровитый, воспользовался было (немного позже) этим запретом как беспредметного, так и добеспредметного (упрощающего предмет) искусства и открыл в Ленинграде в 1925 году студию «аналитической живописи», имевшую немалый успех. Но три года спустя все частные художественные группировки и училища были запрещены; живопись же Филонова и по сей день предписывается считать «уродливой».

Однако эпизод с «аналитической живописью» был уже чем-то запоздалым и, так сказать, посмертным. К пятой годовщине «Октября» положение, во всем существенном, определилось с полной ясностью. Всем «измам» надлежало исчезнуть и уступить место одному, еще не названному, но уже отчетливо рисовавшемуся на горизонте и на преж-

ние не похожему: те обозначали «направления» внутри искусства, ему же предстояло служить кличкой управления искусством. О качестве этого управляемого искусства — столь самодержавно им еще никогда в России не управляли — можно было судить по качеству тех бетонно-фотографических монументов — Володарскому, Байрону, Константину Мённе, Спартаку, — которых, правда, сохранилось к тому времени не много, но которые так ясно отражали художественный вкус (да и вкус вообще) их инициатора и его будущих наследников. Впрочем, инициатор высказался и сам, — критически, если не доктринально. Эти его слова (в беседе с Кларой Цеткин) имеют силу закона и по сей день. Они цитируются как сказанные *ex cathedra*¹³, в XI томе официальной «Истории русского искусства», вышедшем в 1957 году. Говорит Ленин:

«Мы чересчур большие ниспровергатели в живописи. Красивое нужно сохранить, взять его как образец, исходить из него, даже если оно старое. Почему нам нужно отворачиваться от истинно прекрасного, отказываться от него, как от исходного пункта для дальнейшего развития, только на том основании, что оно старо? Бессмыслица, сплошная бессмыслица! Здесь много лицемерия и, конечно, бессознательного почтения к художественной моде, господствующей на Западе. Мы хорошие революционеры, но мы чувствуем себя почему-то обязанными доказать, что мы стоим на высоте современной культуры... Я не в силах считать произведения экспрессионизма, футуризма, кубизма и прочих измов высшим проявлением художественного гения. Я их не понимаю. Я не испытываю от них никакой радости».

Об осведомленности слова эти не свидетельствуют; экспрессионизмом¹⁴, например, никто в России не увлекался. Но здравого смысла у Ленина было достаточно, как и умения покорять им людей, не слишком озабоченных проверкой его доводов. Не вникая в суть дела, с его суждением легко согласиться. Отворачиваться от «истинно прекрасного» и в самом деле грех, — если не смешивать его с «красивым», и беречь его следует немножко бережней, чем берег его он, но все-таки зная, какое беречь стоит и какое не стоит. Гоняться за модой смешно, еще смешней, однако, насаждать задним числом вкусы и взгляды шестидесятых годов, чем его партия, с ним во главе, и занялась, производя попутно замену искусства «монументальной»

или другой пропагандой. А так как Восток никаких мод не изобретал, да и сейчас еще не изобретает, то подчеркивать западность привлекающей русских художников моды было бы излишне, если бы не крылось за этим намерение понизить западный престиж. О «низкопоклонстве перед Западом» тут еще не говорится, но смысл этой формулы уже сквозит в иронических словах о «высоте современной культуры» и о желании доказать, что «мы» стоим на этой высоте. Престиж Запада и престиж культуры снижаются, таким образом, одновременно, как бы в неведении того, что сама культура не может не пасть вслед за падением ее престижа. Быть может, Ленин этого и не знал. Быть может, и того не знал, что словечко, как будто и скромное, «я их не понимаю» станет вскоре и останется надолго разрешением, призывом и даже приказом не только «их», но и многое другое «не понимать».

Во всяком случае, близились годы очень большого низкопоклонства, но уж никак не перед западной культурой и не перед культурой вообще. Как бы в предвиденье этого алчный Запад успел-таки проглотить изрядное количество русских художников. Скульпторы Архипенко, Липшиц, Цадкин давно были за границей. Из живописцев с именем и талантом уехало большинство. Например: Бенуа, Сомов, Добужинский, Чехонин, Рерих, Бакст, Коровин, Яковлев, Григорьев (вернувшийся позже), Анненков, Милиоти, Судейкин, Стеллецкий, Серебрякова, Бушен; из самых молодых — Бенн, Терешкович, Ланской и ряд других, создавших себе имя в Париже подобно Ивану Пуни, превратившемуся во французского (не-абстрактного) живописца Жана Пуньи. Оставшимся жилось нелегко. Им пришлось приспособливаться ко все более точно формулируемым требованиям и все яснее определявшимся новым — или очень старым, но незадолго до этого пересаженным из первых рядов на галерку — вкусам. Один из талантливейших, Кузьма Петров-Водкин (1878—1939), расквитался было за свое старое «Купанье красного коня»¹⁵ павшим на поле брани «Красным командиром»¹⁶, но батального холста этого оказалось недостаточно, и менять надлежало не тему только, но и манеру. В голодную зиму 20-го года создал он свое лучшее: рисунки к Евангелию от Иоанна, переправил их в Париж, где они два раза выставлялись; потом их увезли в Америку; не знаю, что с ними случилось; но с художником случилось грустное,

как с поэтом, которого заставили бы пересказать свои стихи прозой, да еще и «не о том» писать стихи. Пережил его художник, на много его старше, достигший славы еще в начале века, Нестеров (1862—1942). Прославили Нестерова нежные (и немножко приторные) монастырские (по настроению или темам) пейзажи; но уж это, разумеется, пришлось оставить, и сделался он заправским портретистом, старательно угождавшим заказчикам; но с грустью, должно быть, глядел он в Русском музее на портрет дочери, написанный им когда-то, свободно написанный, как ему хотелось, без мысли о том, как бы не слишком отступить от фотографии¹⁷. Утихомирились скульпторы Матвеев, Коненков, Голубкина. Образумился и озорной «Бубновый валет»: Машков, Кончаловский, Лентулов стали паиньки. Живи они в Париже, они бы теперь выставлялись не в «Салоне независимых» или «Осеннем салоне», а в сверх-благоразумном «Салоне французских художников». Павел Кузнецов постарался реже вспоминать о выставке «Голубой розы»¹⁸ и о плоскостной живописи своего учителя Мусатова: теперь полагалось писать объемно, а голубых роз, как известно, в природе нет. Сарьян уберег кое-что от матиссовской своей палитры, перебравшись спешно на родину, в Армению. Роберт Фальк (1886—1958), кривить душой не склонный, вырвался чуть ли не последним в Париж, пробыл там десять лет, вернулся, приобрел друзей своему искусству, но был Хрущевым до и после смерти осужден. «Не понимаю. Не испытываю радости». Нет, не это он сказал; он выражался куда крепче.

Конечно, талант, как его ни приспособляй, все-таки порой и скажется. Дейнека, ученик Фаворского, тогда еще молодой, весьма ярко проявил дарование подражающей Ходлеру и Эггер-Линцу «Защитой Петрограда» (1928, род. 1899). Проявлял его нередко и позже; но сколько ему пришлось написать вымученного, подсказанного, навязанного! Фаворский, превосходный гравер, воспитал для графики немало способных учеников, однако в общем книжная иллюстрация тяжело пострадала от мелочности, буквальности, боязливости, от узко понимаемой иллюстративности, а целостное оформление книги за сорок лет не дало ничего, что хоть издали могло бы сравниться с лучшими книгами предшествовавших двух десятилетий. Но всем этим главное еще не сказано. Чего от талантливых людей трудно было добиться, того от других добивались без

труда. Об этих других не сразу вспомнили, но когда надумали к ним обратиться, они оказались тут как тут и быстро наплодили себе подобных. Были это люди не первой молодости, а то и совсем пожилые. В искусстве держались старины, уважали Передвижников, у них же и выставляли. Об одном из них в «Истории русского искусства» (XI, 199) сказано: «Среди поборников реализма, стоявших у истоков советской живописи, особую роль сыграл Н. Касаткин». Тут же даны и два произведения этого поборника, одно 25-го, другое 26-го года: пресмазливенькая, совсем с папиросной коробки «Рабфаковка» и «Пионерка», серьезная такая, с книжками, но тем не менее красotka, хоть и скорей кондитерской, чем табачной разновидности. Передвижнику Касаткину шел тогда седьмой десяток, он был старше Ленина (которого уже не было в живых); но ведь «красивое нужно сохранить, взять его как образец, исходить из него, даже если оно старое». Завет Ильича был выполнен. Именно такое «истинно прекрасное» и «стояло у истоков» советского искусства.

Не сплошь, конечно, столь же парфюмерное, но столь же шаблонное, состряпанное по тем же обветшалым шестидесятническим рецептам. Касаткин (ученик Перова) был Передвижник второго поколения, как и его сверстники Малютин и Архипов. Все трое, вместе с живописцами того же пошиба, но помоложе и которые тоже стояли у истоков (Сергеем Герасимовым, Бродским, Грековым, Авилковым)¹⁹, искони были «поборниками» того реализма, который теперь побеждал без всякой борьбы, как предстояло ему победить и в Германии при Гитлере и (менее отчетливо) в Италии при Муссолини. Это был не реализм Курбе или Лейбля, или Сурикова, Серова, или даже Репина в лучших его вещах; это был тот реализм, который и Западу с середины прошлого века был очень хорошо знаком, но образцы которого давно уже из здешних музеев изъяты (хранятся в запасе, ждут, может быть, «Октября» или «похода на Рим»). Правда, советский реализм называется социалистическим, но квалификация эта относится не к искусству, а к пропаганде, производимой посредством искусства (никто ведь не может отличить социалистический мазок от социал-предательского и социалистически извъянную ногу от империалистически извъянной ноги). Название было утверждено постановлением ЦК ВКП(б) от 23 апреля 1932 года²⁰. «Социалистический реализм, —

сказано там, — требует от художника правдивого, исторически-конкретного изображения действительности в ее революционном развитии. При этом правдивость и конкретность художественного изображения действительности должны сочетаться с задачей идейной переделки и воспитания трудящихся в духе социализма». «Кажется, ясно?» — как любила говорить личность, которой в то время воздавался культ. «Правдивость и конкретность» — это реализм, а «переделка и воспитание» — это его социальность. Ею определена задача реализма, но не его характер или качество.

На самом деле, однако, и качество и характер вытекают из этой задачи, только в официальных документах ничего об этом не сказано. С прадедовских или прапрадедовских времен так повелось, что хорошая живопись (реалистическая или нет) нравится немногим, а плохая многим. Пропаганда же обращена ко многим, а до немногих ей дела нет. Переделывать и воспитывать (по мнению партии) нужно всех, а не каких-то отдельных чувствительных к искусству людей, которые класса не образуют и встречаются как среди рабочих, так и среди аристократов и купцов. Хорошенькая пионерка нравится всем, трактористы в поле при хорошей погоде тоже, и лишь немногие морщатся, глядя на пионерку и трактористов, когда ее написал Касаткин, а их — Герасимов или Пластов. Картина Владимира Серова — не Валентина, о нет! — (1950), изображающая крестьян, пришедших беседовать с Лениным о своих нуждах²¹, — верх убожества, совершенный Кнаус, Вотье или Владимир Маковский, но она, конечно, нравится «всем» и обратно-пропагандное действие производит на очень немногих. Как наивен был Пролеткульт! Пролетарские или, скажем, рабоче-крестьянские вкусы — это ведь и есть те же самые мещанские, совершенно сходные со средними вкусами телеграфистов, зубных врачей и, может быть, премьер-министров, если бы искренние вкусы премьер-министров были нам доподлинно известны. Ленин не зря скрутил Пролеткульт в бараний рог. Причем никакого лицемерия ни ему, ни Сталину, ни Гитлеру, ни Хрущеву в этих делах проявлять не приходилось. Их вкусы ничем не отличались от тех, которым они повелевали угодать.

СЕГОДНЯ И ЗАВТРА

Сорок пять лет сидит Россия на прописанной ей «партией и правительством» диете. Каковы последствия этого? Те самые, которых можно было ожидать: оскудение, провинциализация, разрыв, как со своим собственным недавним прошлым, так и со всей современностью других, некоммунистических, а то и коммунистических стран. Оскудение, не количественное, конечно, а качественное, сказалось немедленно. Вызвано оно было, в равной мере, отъездом за границу наиболее одаренных художников и запретом, наложенным на всех оставшихся, писать и ваять по-своему, каждый раз, как это «по-своему» не совпадало с тем, что представлялось написанным или изваянным «по-нашему» людям, в искусстве ничего не понимавшим. А так как не одни художники, но и простые смертные, кое-что понимавшие в нем, либо уехали, либо погибли, либо принуждены были молчать и кривить душой, то весьма быстро обнаружилось и общее понижение вкуса, о котором легко судить хотя бы по внешнему облику книг, улучшившемуся лишь в последнее время, да и по всему прикладному художеству с конца двадцатых годов. За дальнейшие десятилетия бытовая безвкусица (в обстановке квартир, одежде, выборе украшений) достигла таких размеров, что стала колоть глаза кое-кому из ее виновников. На XXII съезде Хрущев призывал «уделить серьезное внимание эстетическому воспитанию, формированию художественных вкусов у всех советских людей, объявить решительную борьбу безвкусице, в чем бы она ни проявлялась — в формалистических увлечениях или в мещанских представлениях о красивом в искусстве, в жизни, в быту». Призыв этот и показателен и забавен. Показателен для степени бедствия, раз уже вокруг Хрущева стали его замечать; забавен заколдованным кругом, в котором вертится высказанная в нем мысль. «Формализм» тут, конечно, ни при чем: безвкусен не «Ослиный хвост»²², а фарфоровый ослик с ленточкой на шее. Если же мещанство торжествует, то ведь это потому, что им проникнута партийная верхушка, неспособная от него освободиться по недостатку образования, приобрести которое мешает этим людям застрявшая у них в мозгу идеологическая труха. А если мещанство торжествует *в искусстве*, то ведь как раз оттого, что малейшее отступление от мещанской красоты и мещанского «ах! до чего похоже!» приводит к

обвинениям в «формализме», «абстракционизме» и «низкопоклонстве перед Западом». Раз ты, скульптор, не принадлежишь к потомству Мухиной и Шадра, значит, не будет тебе ходу. Раз ты, живописец, не внук Касаткина, не племянник Иогансона, не двоюродный брат Шаталина и не поклонник Владимира Серова, значит, не будет ходу и тебе. Другими словами: чем банальней, чем провинциальней твои работы, тем легче ты сделаешь карьеру, — совсем как в буржуазных монархиях и республиках прошлого века, покуда не было поколеблено законодательствовавшее в их искусстве официально-салонное мещанство.

Провинциальна была русская живопись тех, прежних, шестидесятых годов не по сравнению с Бонна или Мейссонье, а по сравнению с Мане или Сезанном. Прошло сто лет, и нынешние хозяева России все еще пытаются держать ее под замком, не выпускать ее из того шестидесятилетнего провинциализма, к которому они ее вернули, после того как ей удалось вырваться из него. Они русских художников разлучают не с теми западными, которые и сейчас, как прежде, пишут в любых столицах провинциальные портреты и пейзажи, генералов при всех орденах и каких-нибудь нынешних «Запорожцев» или «Бурлаков», а со всеми другими, с живыми, с теми, кто, быть может, и заблуждался, да не стоял сорок лет в стороне, на запасном пути. Сутин не стал бы Сутиным, если бы в юности не уехал из России; Шагал перестал бы быть Шагалом, если бы вовремя не выбрался из нее. Эти два больших художника с мировым именем, как и многие другие преуспевшие на Западе (например, среди «беспредметников», в недавнее время, Поляков и Димитриенко), от своей страны не отрекались; это ее хозяева хотят, чтобы она отреклась от всего, что они называют «абстракционизмом». Ярлык этот наклеивают они отнюдь не на одну только беспредметную живопись (и такую же скульптуру). Абстракционизмом — твердят услужающие им комментаторы — грешит уже добрых сто лет все европейское искусство; из его больших мастеров последний безупречный реалист — Курбе. Когда читаешь недавние полемические книги Стойкова и Кеменова, думаешь, однако, что такая конструкция внушена их авторам оценками, принятыми в некоммунистическом мире. «Реалистической», прошедшей мимо импрессионизма, как и всех дальнейших новшеств, живописи было сколько угодно и после Курбе; есть она

повсюду и сейчас. Вот только качество... Но ведь ярлыки «абстракционизма» и «социалистического реализма» ровно ничего о качестве не говорят. Да и зачем хозяевам качество, когда они не разбираются в качестве? Зачем им новый Курбе? Они совершенно будут удовлетворены новым Верещагиным или Касаткиным.

Коммунистическим партиям Запада (например, итальянской и французской) советско-партийные взгляды на то, каким должно быть искусство, представляются слишком узкими. Французский партийный идеолог Гароди, не Бог знает какой широколобый, все же их в 1963 году весьма жестоко раскритиковал²³. В Югославии, в Польше тоже не считают нужным приструнивать своих «абстракционистов» и вообще отягощать партийную доктрину еще и эстетической догматикой. Зато в послесталинском СССР наклеиватели ярлыков работают едва ли не усердней, чем при Сталине. Это, быть может, не такой плохой признак. При Сталине расправа была коротка и не «доктора искусствovedческих наук» ею занимались. Теперь (1964) один такой доктор (А. А. Федоров-Давыдов в предисловии к переведенной с болгарского книге А. Стойкова)²⁴ пишет:

«Абстракционизм (или абстрактное искусство) — отрицательное, глубоко реакционное течение современного буржуазного искусства. Абстракционизм антигуманистичен, враждебен всему подлинно-человеческому. Он является врагом реализма, врагом социалистического и всякого вообще передового, прогрессивного искусства».

Одним словом, «абстракционизм» — это в данной области тот же «ревизионизм»; можно, однако, за этого престарелого защитника устоев опасаться, как бы его завтра не обвинили, при помощи столь же гибкого понятия, в «догматизме». Тем более что у него же, перелистнув страницу, читаем:

«Абстракционизм сильно повлиял на искусство Польши и отчасти сказывается в искусстве Чехословакии. Даже в советском искусстве он сказался как увлечение части молодежи формалистическим западным искусством. Нашлись люди, которые стали ему подражать или его оправдывать...»

Лучше бы он сказал: нашлись люди, которым сидеть на установленном партией голодном пайке надоело и которых тем жалким ярлыком становится труднее напугать.

Все сильней обозначается в России за последние годы

различие между поддерживаемой властью фикцией и реальным положением вещей, — о котором, разумеется, живя за границей, точное представление составить себе трудно. Интерес к тому, что делается за пределами Советского Союза, во всяком случае, растет, как растет и осведомленность по этой части, которой помогают полемические книги: их раньше не было, они раскупаются быстро, — и уж наверно не из интереса к самой полемике. Живописцы и скульпторы, которым власть говорит: «Не понимаю, не испытываю никакой радости», показывают свои произведения у себя на дому или в мастерской приятеля и доставляют друзьям своего искусства, порою многочисленным, истинную радость. Некоторые пишут вполне беспредметные картины, думая, должно быть, что риска в этом не больше, чем в любом отступлении от шаблона, которое точно так же заклеят все тем же клеймом: «абстракционизм». Другие не считают для себя обязательной беспредметность, зная, что давным-давно была она испробована в России и что многие ищут выхода из нее на Западе (как нашел этот выход, например, Пуни, конечно оставшись «абстракционистом», или «формалистом», по нелепой, точно в сыскном отделении придуманной терминологии). Из этих живописцев Краснопевцев и Рабин известны мне лишь по воспроизведениям, убедившим меня, однако, — как и рисунки скульптора Неизвестного — и, я думаю, всякого способным убедить, что это художники, а не социалистические реалисты. Зато выставку Анатолия Зверева (род. 1931) в Париже в начале 65-го года (акварели и гуаши, 1956—1964) я видел собственными глазами, мог сравнить более ранние портретные и другие наброски, еще неуверенные, еще не чуждые шаблону, с освободившимися полностью от него более поздними и зрелыми листами. В книге для посетителей я тогда написал: «Как хорошо, что недавние работы — самые лучшие! Как вырос художник за восемь лет! Нет, слава Богу, русская живопись еще не умерла». Рад повторить это и теперь. Русская живопись не умерла, как и русская литература. Несмотря на то, что советская власть все от нее зависящее делает, чтобы и ту и другую умертвить, превратив их обе в подсобное ее целям средство.

«Советская власть» — это, конечно, не власть «советов», никакой властью не облеченных, а власть небольшого количества людей, опирающихся на государственный

и еще больше на партийный аппарат господства над всеми прочими. В работе обоих этих аппаратов проявляются за последние годы некоторые задержки и перебои. Власть время от времени уступает предъявляемым ей негласно или с очень слабой оглаской требованиям; в тех случаях уступает, когда требования эти разделяются людьми, близко стоящими к ней или хотя бы к верхушкам тех аппаратов, с помощью которых она осуществляется. В области искусства, как и литературы, таким требованиям отвечают и самим существованием своим о них свидетельствуют все произведения, которые не подчиняются правилу «фотографируй, но лишь выгодное для власти и не без ретуши лестной для нее», и поэтому попадают с трудом или вовсе не попадают на выставки и в печать. Правило это условно именуется социалистическим реализмом; произведений, им пренебрегающих, становится больше с каждым годом; но это не значит, что произведения эти должны оказаться или на деле оказываются в чем-то сходными между собой. Требование, молчаливо предъявляемое всеми ими сообща, а порой и высказываемое более или менее открыто, не предрешает выбора; оно требует свободы выбирать; но власти удовлетворить его нелегко, так как она знает, что выбрано будет что угодно, но не то, что ей угодно, не то, что она насаждала с таким усердием столько лет. Однако если нелегко уступить, то и не уступить становится ей все труднее. Будущее русского искусства в значительной мере зависит от того, как долго еще захочет или сможет она упрямяться. Ведь Россия в искусстве, как и в литературе, лишена не только свободы выбора, но и свободы обсуждать этот выбор, и даже свободы осведомляться насчет того, что надлежало бы обсуждать, из чего надлежало бы выбирать. Мешают знакомству ее художников, как и писателей, с Западом; мешают их полному ознакомлению даже с ее собственным недавним прошлым. Если долго еще сумеют мешать, добьются одного: когда рухнет стена, будет у нас то же, что везде, а русского искусства не будет. Этого люди, выросшие в до-советской России, как я, не могут хотеть; они верят, что будет другое. Русское искусство не исчезло. Есть надежда, что оно найдет свой путь, и даже найдет его не только для себя. Кому же надеяться на это, как не нам, тем, кто видел, как горячо оно его некогда искало?

КОММЕНТАРИИ

II. К ПОЗНАНИЮ РОССИИ

С. ФРАНК. «ИЗ РАЗМЫШЛЕНИЙ О РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ»

Работа впервые опубликована в журнале «Русская Мысль», Прага — Берлин, 1923, VI—VIII.

¹ Здесь — решающий опыт (*латин.*).

² Имеется в виду труд Ипполита Тэна «Происхождение современной Франции» (1876—1893), в котором он выразил свое отрицательное отношение к Великой французской революции и дал анализ социально-политического типа якобинца.

³ Имеется в виду исследование С. Ф. Платонова «Очерки по истории смуты в Московском государстве XVI—XVII вв.» (1899).

⁴ Энтелехия (*греч.*) — осуществленность; неологизм Аристотеля, введенный им вместе с понятием «энергия». Энергия понимается как действие, переход к реализации возможности; энтелехия как конечный результат, актуальная действительность.

⁵ Статья А. И. Герцена «Лишние люди и желчевики» (1860).

⁶ Земские учреждения — земские собрания, земские управы — органы местного самоуправления, ведавшие просвещением, здравоохранением, строительством дорог и пр. Были введены земской реформой 1864 г., контролировались министерством внутренних дел и губернаторами. Постепенно права земских учреждений урезались: в 1889 г. были введены должности земских начальников, назначаемых из дворян, которые контролировали деятельность органов крестьянского управления и осуществляли судебную власть. Земства были ликвидированы декретом Советской власти в 1918 г.

⁷ Письмо А. С. Пушкина к П. Я. Чаадаеву от 19 октября 1836 г.

⁸ Имеется в виду статья В. Розанова «Ослабнувший фетиш», вышедшая отдельной брошюрой с подзаголовком «Психологические основы русской революции» (Спб., 1906).

⁹ Третье сословие (*латин.*).

¹⁰ Озлобление (*франц.*).

¹¹ Циркуляр министра народного просвещения графа И. Д. Делянова от 18 июня 1877 г., которым предписывалось не принимать в гимназии «детей кучеров, прачек, мелких лавочников и т. п.»

¹² Леонтьев К. Византизм и славянство (Собр. соч. Т. 5. М., 1912).

¹³ Речь идет об оппозиционном движении в Русской Православной Церкви, повлекшем за собой ее раскол в 1922 г. Обновленческое движение включало в себя организации «Живая церковь», «Союз церковного возрождения», «Народная церковь», «Союз общин древнеапостольской церкви» и др. Целью движения было «обновление» церкви, модернизация культа, приспособление церкви к изменившимся политическим условиям. «Живоцерковники» выступали против антисоветской позиции патриарха

Тихона. В рамках движения было избрано Высшее церковное управление, преобразованное в Обновленческий синод с митрополитом во главе. Пост митрополита последовательно занимали: митрополит Евдоким (Мещерский), митрополит Вениамин (Муратовский), митрополит Виталий (Введенский). Движение прекратило свое существование после 1945 г.

¹⁴ Гражданский Кодекс (латин.).

¹⁵ Доведение до абсурда (латин.).

¹⁶ Прежнее положение (латин.).

¹⁷ Древнегреческое религиозное движение. Орфики — авторы поэм «Орфея» (вторая половина VI в. до Р. Х.), сохранившихся во фрагментах и посвященных главным образом теогонии, астрономии, мифам о Дионисе и Деметре, жизни Орфея.

¹⁸ От противного (латин.).

П. МИЛЮКОВ. «РУССКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ»

Глава из книги «Национальный вопрос»

Милюков Павел Николаевич (1859—1943) — историк, политический деятель. Родился в Москве. Учился на филологическом факультете Московского университета, по окончании которого в 1882 г. был оставлен при кафедре русской истории. В 1892 г. защитил магистерскую диссертацию «Государственное хозяйство России первой четверти XVIII столетия и реформы Петра Великого». Приват-доцент по кафедре русской истории. Профессор Софийского университета (1897—1899 гг.).

Милюков — один из организаторов партии к.-д., член ЦК партии, с 1907 г. — ее председатель, редактор центрального печатного органа — газеты «Речь». Депутат Третьей и Четвертой Государственных Дум. В дни Февральской революции Милюков стоял за сохранение конституционной монархии и передачу престола великому князю Михаилу Александровичу. В первом составе Временного правительства занимал пост министра иностранных дел. Поддержал Корниловский мятеж. Являлся одним из организаторов Белого движения на юге России, входил в Донской гражданский совет, был автором Декларации Добровольческой армии.

С 1920 г. П. Н. Милюков в эмиграции. Жил в Париже, возглавлял одну из самых представительных русских газет «Последние Новости», выходившую вплоть до июня 1940 г. — до немецкой оккупации Парижа. После оккупации переехал на юг Франции — в Виши. Скончался П. Н. Милюков 31 марта 1943 г. в г. Экс-ле-Бэн.

П. Н. Милюков — автор многочисленных работ по истории России, труда «Очерки по истории русской культуры» (1-е изд. — 1896—1903 гг. в 3-х частях), который переиздавался в 1931 г. в Париже («Очерки по истории русской культуры» были изданы как юбилейное издание журнала «Современные Записки»). Милюков написал первые книги по истории русской революции — «Россия на переломе» (Париж, 1927) и др. В 1955 г. в Нью-Йорке вышли его «Воспоминания».

Текст печатается по изданию: Милюков П. Н. Национальный вопрос. Прага, 1925.

Протестантский пастор, сожженный в немецкой слободе в 1869 г. при попустительстве властей.

² Милюков П. Н. Главные течения русской исторической мысли. М., 1898.

³ Имеется в виду известная формула министра просвещения графа С. С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность» — основное положение так называемой теории «официальной народности».

⁴ См. комм. 18, 23 к работе Бердяева.

⁵ «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому» — главный труд Н. Я. Данилевского, первое отдельное издание которого вышло в 1871 г. Соответственно второе и третье издания вышли в 1888 и 1889 гг. По словам В. Соловьева в статье о Данилевском в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона, Данилевский «представил особую теорию панславизма, которая образует связующее звено между идеями старых славянофилов и новейшим безыдейным национализмом» (Соловьев В. Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1988, с. 406).

⁶ В той же статье В. Соловьев писал: «...Данилевский, так же как и немецкий историк Генрих Рюккерт, выставляет в качестве действительных носителей исторической жизни несколько обособленных «естественных групп», которые он, как и названный автор, обозначает термином «культурно-исторические типы» (там же, с. 408).

⁷ Имеется в виду сравнительно-исторический метод, который разрабатывал (на основе идей Конта и Спенсера) и применял М. М. Ковалевский, определяя его как «параллельное изучение» явлений социального развития различных народов, что позволяло, согласно его точке зрения, найти основу исторического развития и устраняло субъективизм в исторических исследованиях.

⁸ Имеется в виду статья П. В. Киреевского «О древней русской истории (Письмо к М. П. Погодину)» в «Москвитяине» (1845, кн. 3).

Кн. Н. ТРУБЕЦКОЙ. «О ТУРАНСКОМ ЭЛЕМЕНТЕ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ»

Трубецкой Николай Сергеевич (1890—1938) — русский лингвист, один из основателей Пражской лингвистической школы. Сын князя Сергея Николаевича Трубецкого. В 1908—1912 гг. учился на историко-филологическом факультете Московского университета, сначала на философско-психологическом отделении, затем на отделении языка и литературы. В 1915 г. стал приват-доцентом университета, вел занятия по сравнительному языкознанию.

В эмиграции на некоторое время примкнул к евразийству, печатался в «Евразийских Временниках», журнале «Версты».

Жил в Вене, являлся профессором Венского университета. Читал лекции по старославянскому языку, по истории древнерусской литературы, по русской литературе XVIII в.

Н. С. Трубецкой умер в Вене летом 1938 г. Посмертно издан его фундаментальный труд «Основы фонологии» (1939).

Статья Н. С. Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре» была опубликована в «Евразийском Временнике» (1925, № 4).

¹ Речь идет о части протоболгар, получивших свое название по хану Аспаруху (Испериху; ум. ок. 701 г.). Возглавляемые Аспарухом, они проникли на Балканы, где в 680 г. основали Первое Болгарское царство (совместно со славянскими племенами).

² Имеется в виду Киево-Могиланская Академия. См. также комм. 32 к статье Федотова «Три столицы».

Г. ВЕРНАДСКИЙ. «ДВА ПОДВИГА СВ. АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО»

Вернадский Георгий Владимирович (1887—1973) — историк, сын В. И. Вернадского. В октябре 1917 г. защитил магистерскую диссертацию в Петрограде, преподавал в Пермском университете, затем с осени 1918 г. стал профессором Таврического университета в Симферополе. После поражения Белого движения в Крыму эмигрировал.

В эмиграции сначала жил в Константинополе, затем в Афинах, с 1922 г. — в Праге. С 1927 г. работал в Йельском университете в США.

Статья Г. Вернадского была опубликована в «Евразийском Временнике» (1925, № 4).

¹ Известная книга маркиза де Кюстина «Россия в 1839 г.» (опубликована во Франции в 1843 г.).

² Во время битвы со шведами, так называемой «Невской битвы», 15 июля 1240 г. близ устья Ижоры князь Александр Ярославич ранил копьем шведского полководца и правителя (ярла) Биргера.

³ Первое сражение русских и половецких войск с монголо-татарскими войсками произошло 31 мая 1223 г. на реке Калке, тогда русские силы потерпели сокрушительное поражение. Битва на Калке явилась предвестием татаро-монгольского нашествия на Русь, которое началось в 1237 г.

⁴ Ливонский и Тевтонский ордена — духовные ордена немецких рыцарей-крестоносцев, возникшие при поддержке папства для «борьбы с неверными за освобождение гроба Господня». Существовали в Прибалтике в XIII—XIV вв.

⁵ Древнее название г. Бреста.

⁶ Имеется в виду битва между войсками Батыя и силезского князя Генриха Благочестивого 9 апреля 1241 г. под Лигницей, в которой Генрих погиб вместе со своим войском.

⁷ Имеется в виду битва при Шайо (Сайо, Солоня) в апреле 1241 г., в которой войска Батыя разбили шестидесятитысячное венгерско-хорватское войско.

⁸ Просфора (просвира) — в православии круглая небольшая булочка, которая используется в церковных обрядах (при причащении). Непременно изготавливается из квасного теста.

⁹ I Послание ап. Павла к Тимофею 3; 15.

¹⁰ Название свода законов Чингисхана (1206 г.). Чингисовой ясе посвящена отдельная работа Г. В. Вернадского: «О составе Великой Ясы Чингисхана» (Брюссель, 1939).

Книга Степенная царского родословия составлена в 1560—1563 гг. духовником царя Ивана Васильевича Андреем (позже — митрополит Афанасий). В ней изложена русская история от Владимира I Святославича до Ивана IV по «степеням» — правлениям отдельных представителей светской и духовной власти (князей и митрополитов). Разделена на семнадцать «граней». Опубликована в Полном собрании русских летописей (т. 21, ч. 1. Спб., 1908; ч. 2. Спб., 1913).

Исследования житийной литературы об Александре Невском см. также: Мансикка В. Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. Спб., 1913; Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты). М., 1915.

¹² Православная церковь признает решения первых семи Вселенских Соборов. VII Вселенский Собор (II Никейский), проходивший в 787 г., православная церковь считает последним Вселенским Собором. IV Константинопольский Собор (869 г.), который католическая церковь признает VIII Вселенским Собором и на котором выявились резкие разногласия между восточной и западной церковью, православие не признает.

¹³ «Евразийский Временник», Берлин, 1923, № 3.

Г. ФЕДОТОВ. «ТРИ СТОЛИЦЫ»

Федотов Георгий Петрович (1886—1951) — историк. Родился в Саратове. В последних классах гимназии увлекся марксизмом. По окончании гимназии в 1904 г. поступил в Петербургский технологический институт. В 1905 г. стал членом РСДРП. В 1905 г. был арестован и выслан за границу. В 1907—1908 гг. изучал историю в Йене. В 1908 г. вернулся в Россию и поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, где работал в семинаре И. М. Гревса. Осенью 1914 г. Федотов становится приват-доцентом университета по кафедре средних веков. В 1917 г. входит в религиозно-философский кружок А. А. Мейера. В 1920—1923 гг. Федотов преподает историю в Саратовском университете, занимается художественными переводами. В 1923 г. возвращается в Петербург и снова принимает участие в кружке Мейера.

В 1925 г. Федотов эмигрирует. В 1926 г. становится профессором Богословского университета в Париже. Сотрудничает с журналами «Версты», «Современные Записки», «Путь», «Числа»; в 1931 г. является одним из соредакторов журнала «Новый Град».

После оккупации Франции осенью 1941 г. переезжает в Нью-Йорк. В 1943 г. преподает русскую историю в православной гимназии в Нью-Йорке, сотрудничает в «Новом Журнале».

Умер Г. П. Федотов 1 сентября 1951 г. в США в г. Бэконе.

Основные работы Г. П. Федотова: «Св. Филипп, митрополит Московский» (1928), «Святые Древней Руси» (1931), «Стихии духовные» (1935) и др. Статьи собраны в сборниках «Новый Град» (1952), «Лицо России» (1967), «Россия, Европа и мы» (1973), «Защита России» (1988) и др.

Статья «Три столицы» впервые была опубликована в кн. 1 журнала «Версты» в 1926 г. под псевдонимом «Е. Богданов», перепечатана в сборнике «Лицо России».

Имеется в виду стиль, разработанный итальянским архитектором позднего Возрождения Андреа Палладио. Созданные им типы виллы, церкви и городского дворца широко использовались в европейской архитектуре XVII—XVIII вв. В России последователями его принципов были Ч. Камерон, Дж. Кваренги, Н. А. Львов.

² Исход 15; 1.

³ В 1922 г. Зимний дворец весь был передан Эрмитажу.

⁴ Имеется в виду Платонова Академия в Афинах, которую с 437 г. возглавлял Прокл (412—485).

⁵ Сад Гесперид — в греческой мифологии сад на краю мира, на крайнем западе, где растут золотые яблоки вечной молодости, которые призваны охранять Геспериды. Похищение золотых яблок из сада Гесперид — один из подвигов Геракла.

⁶ Острова Блаженных — в мифологии разных народов (в частности, греческой и кельтской) — потусторонний мир, находящийся на далеких западных островах, куда уходили души умерших.

⁷ Имеется в виду Шлиссельбургская крепость, основанная новгородцами в 1323 г. на Ореховом острове у устья Невы. До 1611 г., т. е. до захвата шведами, носила название «Орешек». В 1702 г. возвращена русскими войсками.

⁸ Шведское название Ижорской земли, находившейся во владении Великого Новгорода с 1228 г. Дважды была захвачена шведами — в 1581—1590 гг. и 1609—1702 гг. Возвращена России в 1703 г., с 1708 г. входила в состав Петербургской губернии.

⁹ Название административно-территориального объединения северных земель России в 1918 г. В Союз Коммун северной области входили Петроградская, Новгородская, Псковская, Олонецкая, Архангельская, Вологодская, Северо-Двинская и Череповецкая губернии.

¹⁰ Хлысты и братцы — см. комм. 6 и ³¹ к работе Бердяева.

¹¹ Считается, что эти слова благословения принадлежат одному из последних Оптинских старцев о. Нектарию (Тихонову; 1856/57—1928).

¹² Ганза — торговый и политический союз северных немецких городов во главе с Любеком в XIV—XVI вв. (формально до 1669 г.). Осуществляла посредническую торговую деятельность между городами Северной, Западной и Восточной Европы. Основными пунктами являлись Брюгге, Новгород, Лондон, Берден.

¹³ Дом не сохранился, был снесен при строительстве Нового Арбата в начале 1960-х гг. До 1929 г. в доме на Собачьей площадке находился Музей быта.

¹⁴ Участники литературно-философского кружка «Общество Любомудрия», собиравшегося в Москве в 1823—1825 гг. В кружок входили: В. Ф. Одоевский (председатель), Д. В. Веневитинов, И. В. Киреевский, А. И. Кошелев, С. П. Шельер и другие. Изучались идеи Шеллинга, Окена, Фихте, Канта и других. Кружок прекратил свое существование после подавления восстания 14 декабря.

¹⁵ Речь идет об известных московских общественных и политических деятелях, сторонниках идей славянофильства, и их отрицательном отношении к идее «средостения» между «земским» царем и народом. Эта идея связывалась ими с политико-правовыми институтами западноевропейского образца, в противовес ей ими выдвигалась идея Земского Собора.

¹⁶ «Русская мысль» — научный, политический, литературный ежемесячный журнал, выходивший в Москве в 1880—1918 гг. Был основан В. М. Лавровым. До 1885 г. имел славянофильскую направленность, с при-

ходом В. А. Гольцева придерживался умеренно-либерального направления. После революции 1905 г. стал органом партии к. д. (с 1907 г. редактор — П. Б. Струве). Закрыт большевиками. Возобновлен Струве в Париже в конце 1920-х гг.

¹⁷ Нарышкинское или московское барокко — стилевое направление в московской архитектуре конца XVII — начале XVIII в. (храмы в Филях, Троице-Лыкове).

¹⁸ Собор Покрова Богородицы в Москве построен в 1555—1560 гг. в честь взятия Казани (архитекторы Барма и Постник).

¹⁹ Свято-Троицкая Сергиева Лавра — один из наиболее значительных православных монастырей, центр православного паломничества. Основан в 1337—1340 гг. в Хотьковских лесах неподалеку от Радонежа («на Маковице») преподобным Сергием Радонежским. С 1744 г. — Лавра. С монастырем связана деятельность известных русских мастеров и церковных писателей: Андрея Рублева, Даниила Черного, Епифания Премудрого, Пахомия Логофета, Максима Грека, Авраамия Палицына и других. В 1742 г. в Лавре была открыта Духовная семинария, в 1814 г. — Духовная Академия. Лавра являлась также крупным издательским центром. Лавра была закрыта Советской властью в 1920 г. Возвращена Русской Православной Церкви в 1942 г.

²⁰ Имеются в виду здания, построенные в «русском» стиле: Исторический музей (1875—1881), здание подворья Троице-Сергиевой Лавры (1876), Верхние (1889—1893, арх. А. Померанцев) и Средние (1892, арх. Р. Клейн) торговые ряды, здание Государственной Думы (1890—1892, арх. Д. Чичагов) и др.

²¹ Речь идет о некоторых переделках в русско-готическом вкусе, предпринятых в Кремле при Николае I.

²² Мужской монастырь, основанный в 1591 г. в Москве в память избавления города от нашествия хана Казы-Гирея. Назван во имя иконы Донской Богородицы, покровительницы воинов. Архитектурный ансамбль монастыря сформировался в XVI — середине XVIII в. После революции монастырь был упразднен, в его здании был основан Музей атеизма. Отдан вновь Русской Православной Церкви в 1991 г.

²³ Данилов монастырь — мужской монастырь на юге Москвы, один из древнейших московских монастырей, основан в 1282 г. князем Даниилом Александровичем, в монастыре и погребенном. Архитектурный ансамбль включает памятники XVII—XIX вв. После Октябрьской революции упразднен, на его территории располагались «исправительные учреждения». Возвращен Русской Православной Церкви в 1988 г. В настоящее время в Даниловом монастыре располагается ее духовный и административный центр.

²⁴ Успенский мужской монастырь, основан на юго-востоке Москвы в 1379 г. Колокольня монастыря высотой около девяноста метров построена в 1835—1839 гг. по проекту К. А. Тона.

²⁵ Историческое название южнорусских степей между Доном, верхней Окой и левыми притоками Днепра и Десны.

²⁶ Стихотворение А. С. Хомякова «Киев» (1839).

²⁷ Название племен, населявших Северное Причерноморье от Кавказа до Фракии в VIII—VII вв. до Р. Х.

²⁸ Древние племена, населявшие Северное Причерноморье в VII в. до Р. Х. — III в., создали Скифское царство (IV в. до Р. Х.).

²⁹ Речь идет о так называемой «трипольской культуре» (IV—III тыс. до Р. Х.) на территории Украины, названной по с. Триполье под Киевом, где были найдены остатки поселений, расписная керамика и пр.

³⁰ Крито-микенская культура, культура Древней Греции эпохи бронзы (2800—1100 гг. до Р. Х.).

³¹ Имеется в виду статья Н. Я. Марра «Книжные легенды об основании Куара в Армении и Киева на Руси». — В кн.: Известия Российской Академии истории материальной культуры. Т. 3. Л., 1924.

³² Киево-Могилянская Академия (до 1701 г. — Коллегия) — первое высшее учебное заведение на Украине, основанное в 1632 г. Петром Могилой, митрополитом Киевским и Галицким. Академия готовила преподавателей для Духовных Академий и семинарий. Являлась крупнейшим культурным центром Украины, Белоруссии и России в XVII—XVIII вв. Среди учившихся в Академии были Ф. Прокопович, Я. Козельский, Г. Сковорода. Академия была закрыта в 1817 г.

³³ Один из ранних монастырей, упоминается под 1072 г. Храм Спаса на Берестове построен между 1113 и 1125 гг.

³⁴ Один из древнейших монастырей, заложен в XI—XII вв.

³⁵ Выдубицкий Михайловский мужской монастырь основан в 1070 г. (в нем Сильвестром была составлена вторая редакция «Повести временных лет»).

³⁶ Основан в начале XII в.

³⁷ Иларион в «Слове о Законе и Благодати» писал о Софии Киевской: «...яже церкви дивна и славна всемь окргънимь странамь, яко же ина не обрящется въ всемь полунощи земнеемь, ото вьстока до запада...»

³⁸ Одна из первых христианских церквей в Риме, построена в VI в.

³⁹ Иконы, выполненные в технике восковой живописи, горячим способом, расплавленными красками. Уникальной коллекцией таких икон, которую он передал в дар Киеву, обладал епископ Порфирий (Успенский; 1804—1885).

⁴⁰ Имеется в виду один из Евразийских сборников «Россия и латинство» (1922), посвященных проблемам православия и католичества.

⁴¹ Древний город в Южной Греции, Арголиде. Крупный центр эгейской культуры, расцвет которого пришелся на 1400—1200 гг. до Р. Х.

П. МИЛЮКОВ. «ПОЧЕМУ РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ БЫЛА НЕИЗБЕЖНА?»

Глава из книги

Печатается по изданию: *Милюков П.* Россия на переломе. Т. I (Большевицкий период русской революции). Париж, 1927.

¹ Исторический эпизод призвания варягов на Русь, изложенный в «Повести временных лет». Лаврентьевская летопись под 6370 (862) г.

² Имеется в виду Евангельский рассказ о сестрах Марии и Марфе, в доме которых в Вифании Иисус остановился на отдых. В то время как Марфа старалась накормить Гостя, Мария сидела у ног Иисуса и слушала Его. На упрек ей Марфы Иисус Христос сказал: «Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом. А одно лишь нужно. Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лука 10; 38—42).

³ Речь идет об аграрной политике главы российского правительства

П. А. Столыпина, получившей название «стольпинской аграрной реформы» (законы о земле от 9 ноября 1906 г., 14 июня 1910 г., 25 мая 1911 г.), направленной на разрушение крестьянской общины и создание мелкой частной земельной собственности крестьян.

⁴ Имеются в виду I Государственная Дума (27 апреля — 8 июля 1906 г.) и II Государственная Дума (20 февраля — 3 июня 1907 г.), на которых ставились вопросы аграрного преобразования России. I Дума была распущена за «разжигание смуты» после постановки крестьянскими депутатами вопроса о передаче части помещичьей земли непосредственным производителям, II Дума прекратила свое существование в связи с «третьеиюньским государственным переворотом», принятием нового закона о выборах в Думу.

⁵ Буржуазно-демократическая революция 22—24 февраля 1848 г. во Франции, свергнувшая Июльскую монархию.

⁶ Имеются в виду реформы Александра II: отмена крепостного права (Положение от 19 февраля 1861 г.), земская (создание органов местного самоуправления, земств), судебная (ликвидация сословного суда, создание присяжной адвокатуры), военная и пр.

И. ИЛЬИН. «О ПУТЯХ РОССИИ»

Впервые опубликовано: *Ильин И. А. О России. Три речи. 1926—1933. София, 1934.*

¹ В «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьев говорит о 232 опустошениях от внешних и внутренних войн в северной части страны с 1228 по 1460 гг. (см.: *Соловьев С. М. Соч. Т. 4, кн. 2, гл. 3. М., 1988, с. 527*).

² Речь идет о походе хана Казы-Гирея на Москву в июле 1591 г., закончившемся бегством ханского войска.

³ Легенда о Китеже — городе праведников — занимает особое место в русской духовной традиции. Согласно легенде, Китеж при приближении войск Батыя чудесным образом спасся, опустившись на дно озера Светлояр.

⁴ Имеется в виду поход хана Девлет-Гирея на Москву в мае 1571 г., когда Москва была сожжена.

⁵ Так называемое «нашествие Двадцати европейских язык» — поход многонациональной армии Наполеона на Москву в 1812 г.

⁶ Имеется в виду польская интервенция сентября 1610 г., когда польские войска во главе с гетманом Жолкевским вошли в Москву.

⁷ Имеется в виду Петр Великий и его сын царевич Алексей (1690—1718), который за участие в заговоре против отца был осужден на казнь и умер в тюрьме.

Г. ФЛОРОВСКИЙ. «ПУТИ РУССКОГО БОГОСЛОВИЯ»

Главы из книги

Впервые книга Георгия Флоровского была издана в Париже в 1937 г. В настоящем издании публикуется по: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1981.

I. КРИЗИС РУССКОГО ВИЗАНТИНИЗМА

¹ В примечаниях к главе Флоровский приводит высказывание Е. Е. Голубинского из его труда «История русской церкви»: «Грамотность, а не просвещение, — в этих словах вся наша история огромного периода, обнимающего время от Владимира до Петра Великого» (*Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1, ч. 1. М., 1901, с. 720).

² «Вопрошание» — сочинение Кирика Новгородца (XII в.), дьякона Антониева монастыря в Новгороде, в центре которого стоят вопросы догматически-канонического характера.

³ «Поучение» — сочинение великого князя Киевского Владимира Мономаха (1053—1125), адресованное своим детям и «инь кто прочтет». Сохранилось в Лаврентьевской летописи.

⁴ Имеется в виду исследование князя Е. Н. Трубецкого о русской иконе «Умозрение в красках» (М., 1916).

⁵ Эти мысли Чаадаев развивал в Первом философическом письме (см. комм. 4 к работе Бердяева).

⁶ Из комментария Флоровского: «...отсутствие хронологии во всей допетровской литературе настойчиво утверждал А. Н. Пыпин» (с. 522).

⁷ Царь Алексей Михайлович (1629—1676), на престоле с 1645 г.

⁸ См. об этом в статье В. Соловьева «Владимир Святой и христианское государство» (1888). — В кн.: *Соловьев В.* Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1989, с. 251.

⁹ Здесь — процессы уравнивания двух социально-духовных слоев.

¹⁰ Болгария в годы правления Симеона (?—927), болгарского князя и с 919 г. царя. На Руси были известны «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Симеонов изборник», «Беседы против богомилов» Козьмы Пресвитера и др.

¹¹ Моравия — историческая область в Чехословакии. В IX—X вв. находилась в составе Великоморавской державы (Богемское княжество), государства западных славян. В 906 г. захвачена кочевниками-венграми.

¹² Братья Кирилл (ок. 827—869; до принятия монашества в 869 г. — Константин) и Мефодий (ок. 815—885) — великие славянские просветители и христианские проповедники, создатели первой славянской азбуки, переводчики с греческого языка на славянский богослужебных книг. Мефодий — переводчик полного текста Библии.

В 863 г. они были приглашены из Византии в Великоморавскую державу князем Ростиславом и основали там независимую от германского епископа славянскую церковь (869 г.).

¹³ Еретическое движение, возникшее в начале X в. на Балканах в Пер-

вом Болгарском царстве. Название получило по предполагаемому основателю движения попу Богомилу. В основе ереси лежало представление о принципиальной двойственности мира, в котором зло борется с добром, порождением добра считался небесный мир и душа человека, зла — земля и тело. Течение существовало до XIV в. (до XVII в. как секта.)

¹⁴ *Никольский Н. К.* О древнерусском христианстве. — «Русская Мысль», 1913, июнь.

¹⁵ *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков. Спб., 1913.

¹⁶ Речь идет об Успенской Киево-Печерской Лавре, известном на Руси мужском монастыре, основанном в 1051 г. на берегу Днепра в искусственных пещерах преподобным Антонием Печерским, центре православного паломничества. Статус Лавры монастырь получил в 1598 г. В пещерах Лавры погребен 131 преподобный монах.

В 1929 г. монастырь был закрыт. Снова открыт в 1942 г. и вновь закрыт в 1961 г. В настоящее время Лавра возвращена Русской Православной Церкви.

¹⁷ Преподобный Феодосий Печерский (ум. 1074) — один из основателей Киево-Печерской Лавры. Ему приписывается (вместе с преподобным Варлаамом) построение над пещерой первой деревянной церкви и основание в 1073 г. Печерской каменной церкви. Сам он основал деревянную церковь Успения Богородицы и в 1062 г. переселился туда с монахами из пещеры. Преподобный Феодосий ввел устав общежития Студийского монастыря (византийского монастыря, настоятелем которого был Феодор Студит). Введением преподобным Феодосием устава общежития начинается собственно история монашества в России.

¹⁸ *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии. Ч. 1. Пг., 1922.

¹⁹ См. комм. 3 к работе Бердяева.

²⁰ *Ягич И. В.* История сербско-хорватской литературы. Казань, 1871, с. 82.

²¹ Повесть временных лет. Лаврентьевская летопись под 1037 г.

²² *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1, ч. 1, с. 844.

²³ Г. Флоровский ссылается на Ипатьевскую летопись (под 1147 г.) и на сочинение Климента Смолятича «Послание, написано Климентом митрополитом русским, Фоме, прозвитеру, истолковано Афанасием мнихом» (XII в.). Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1900, с. 282.

²⁴ «Слово о погибели Русской земли» написано неизвестным автором южнорусского происхождения между 1238 и 1246 гг. как отклик на татаро-монгольское нашествие.

²⁵ *Истрин В. М.* Исследования в области древнерусской литературы. Спб., 1906.

²⁶ Патерик — отечная книга (первый патерик появился в IV в. в Византии), в которой собирались описания жизни отцов-монахов, их подвижничество и явленные им чудеса. Патерик Киево-Печерской Лавры — один из самых древних русских патериков. В основе его лежит переписка Владимирского епископа Симона (ум. 1226) и монаха монастыря Поликарпа. Его создание было завершено в 1462 г.

²⁷ Предположительно греческое произведение, переведенное в Северо-Восточной Руси в XII—XIII вв. В нем описываются события от сотворения мира до появления христианства по библейским книгам с многочисленными дополнениями и антииудейскими толкованиями.

²⁸ Речь идет о Ферраро-Флорентийском Соборе (1438—1439), созванном папой Евгением IV с целью расширения влияния католицизма в

Восточной Европе. На Соборе присутствовала делегация от православной церкви, в которую входил представлявший русскую православную церковь митрополит Исидор. Была подписана так называемая «Флорентийская уния», соглашение между католической и православной церквями, которая содержала условия принятия католических догм православной церковью (включая и главенство папы). Многие православные епископы предали унию проклятию. В Московском государстве она была объявлена недействительной, а митрополит Исидор был низложен и заключен в Чудов монастырь. В 1441 г. он бежал в Италию, где стал кардиналом.

²⁹ См. комм. 8 к работе Бердяева.

³⁰ Второе послание ап. Петра 3; 10.

³¹ *Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к Прав. Востоку в XVI и XVII стол.: Сергиев Посад, 1914, с. 349.

³² Агарянами называли мусульманские народы (согласно Библии — потомки Агари и Авраама).

³³ *Соловьев В.* О русском народном расколе (Соч. в 2-х т., т. 1. М., 1989, с. 183).

³⁴ Племянница последнего из династии Палеологов императора Константина XI — Зоя (София) была замужем за Иваном III Васильевичем с 1472 г.

³⁵ *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Т. 6, гл. 7.

³⁶ Речь идет о книге «Записки о Московии» Сигизмунда Герберштейна, немецкого дипломата, посетившего Россию в 1517, 1526 гг. См.: *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988, с. 133.

³⁷ Речь идет о Сулеймане I Кануни, турецком султানে в 1520—1566 гг., при котором Османская империя достигла своего могущества.

³⁸ Кн. *А. Курбский.* История о Великом князе Московском (Пам. лит. Др. Руси, II пол. XVI в. М., 1986, с. 312, 318, 322).

Василий III был женат вторым браком на Елене Васильевне Глинской, племяннице литовского князя Михаила Львовича Глинского, бежавшего в Россию из Литвы в 1508 г.

³⁹ Речь идет о полемике Максима Грека с придворным медиком, немцем по происхождению, Николаем Булевым (середина XIV — 1548), которого в Москве называли Николаем Немчиным. Максим Грек выступал против его идеи соединения католической и православной церквей в своем сочинении «Слово на латинов».

⁴⁰ Интерес в Москве этого времени к астрологии восходил еще к ереси жидовствующих. Николай Булев считается переводчиком популярного в то время астрологического альманаха Штоффлера, против идей которого также выступали Максим Грек и старец Филофей.

⁴¹ Имеются в виду два противоборствующих религиозно-политических направления в России в конце XV — начале XVI в. Заволжские старцы, получившие название «нестяжатели», проповедовали аскетизм, уход от мира, выступали с требованием отказа церкви от «стяжания», приобретения церковью земельной собственности и имущественных ценностей. Эти идеи развивали Нил Сорский, Вассиан Патрикеев, старец Артемий и другие. Против них выступали «осифляне», сторонники игумена Волоколамского монастыря Иосифа. Нестяжательство было осуждено на Соборе 1503 г., но окончательно борьба между нестяжателями и осифлянами была прекращена после осуждения нестяжателей на Соборе 1531 г.

⁴² Иосиф Волоцкий. Просветитель (Слово 7).

⁴³ Монархомахи — тираноборцы — западноевропейские писатели-публицисты второй половины XVI — начала XVII в., выступавшие против

абсолютизма (Ф. Дюплесси-Морне, Ф. Отман, Дж. Бьюкенен и другие).

⁴⁴ Волоцкий Успенский Иосиф монастырь — мужской монастырь к юго-востоку от Волоколамска, основан в 1479 г. Иосифом (Саниным), ставшим его первым игуменом. При монастыре была основана Богородичная обитель для больных и немощных.

⁴⁵ «Просветитель» — книга Иосифа Волоцкого об истории возникновения и сути «новгородской» ереси, содержащая «обличительные слова на все ее учение».

⁴⁶ «Просветитель» преподобного Иосифа Волоцкого» в издании Казанской Духовной Академии, 1857 (переизд.: Казань, 1882, 1892, 1904).

⁴⁷ Русский митрополит в 1522—1539 гг., глава осифлян после смерти Иосифа Волоцкого.

⁴⁸ Речь идет об уставе скитского жития, написанном основателем Нилова скита, преподобным Нилом Сорским, и опубликованном в 1820 г. под названием «Преподобного отца нашего Нила Сорского предание ученикам своим о жительстве скитском».

⁴⁹ Митрополит Московский и Всея Руси с 1542 г. Стронник осифлян. Макарий способствовал открытию в Москве первой типографии для печатания «Священных книг» по отредактированным образцам, также был инициатором создания 12-томных Великих Миней-Четых (1530—1550), сборника жизнеописаний святых, текстов церковно-учительского, исторического и риторического характера с распределением их по месяцам и дням, по службам, установленным церковным порядком.

⁵⁰ Имеется в виду Птолемей II Филадельф (308—246 до Р. Х.) — египетский царь из династии Птолемеев. Известен как покровитель науки и искусства.

⁵¹ «Добротолубие» — энциклопедия монашеской жизни, сборник, повествующий о жизни христианских подвижников. Наиболее полный из сборников издан в конце XVIII в. Никодимом Святогорским и Макарием Коринфским и переведен на русский язык старцем Паисием Величковским, что оказало значительное влияние на развитие старчества.

⁵² Виннер Р. Иван Грозный. М., 1922. (2-е изд.: Ташкент, 1942).

⁵³ Стоглавый Собор, созванный митрополитом Макарием по инициативе Ивана IV и проходивший в январе—мае 1551 г. в Москве. Название получил по сборнику постановлений Собора, разделенному на сто глав. По постановлению Собора были введены единые церковные обряды, регулировалась структура церкви, была провозглашена неприкосновенность церковного имущества, введена подсудность духовенства суду церковному и пр. В особых главах говорилось о контроле церкви над деятельностью церковных писцов и правилах иконописи.

⁵⁴ Вселенский Собор католической церкви, проходивший с перерывами с 1545 по 1563 г. в г. Тренто. Собор осудил протестантское учение об оправдании верой и о Писании как единственном источнике истины. Постановлениями Собора были подтверждены все средневековые догматы католицизма и верховенство римского папы над церковными соборами. была также введена строгая церковная цензура. Решения Собора стали идейной основой Контрреформации.

⁵⁵ Неофициальное правительство государства в конце 40-х — начале 50-х гг. XVI в. В «Избранную Раду» входили митрополит Макарий, протопоп Сильвестр, князь А. Курбский, А. Ф. Адашев и другие самые близкие царю Ивану Васильевичу лица. Рада определяла внутреннюю (Центральные и местные реформы) и внешнюю (война с Крымом) политику государства. Впоследствии члены «Избранной Рады» были подвергнуты репрессиям.

⁵⁶ Имеется в виду учение, возникшее в среде египетских и синайских аскетов в IV—VII вв., возродившееся затем в Византии в XIV в. (Григорий Синаит, Григорий Палама, русский последователь — Нил Сорский). В широком смысле исихазм — учение о соединении человека с Богом через «очищение сердца»: слезами и самосредоточением. Философское оформление исихазму дал видный византийский богослов Григорий Палама (1296—1359), который развивал идею о восприятии исихастами в состоянии религиозного экстаза Света Фаворского. Исихазм оказал влияние на православную догматику, экзегетику, антропологию.

⁵⁷ Религиозно-философские трактаты и послания второй половины V в., написанные от имени Дионисия Ареопагита, жившего в I в. в Афинах, обращенного в христианство проповедью апостола Павла. «Ареопагитики» представляют собой одно из наиболее значительных проявлений традиции христианского неоплатонизма. На славянский язык были переведены в XIV в. и содержали обширные толкования, приписываемые Максиму Исповеднику.

⁵⁸ Имеется в виду Геннадиевская библия 1499 г. — первый полный Библейский кодекс в России, созданный архиепископом Геннадием.

⁵⁹ Один из древнерусских календарных сборников уставных чтений, в который входят поучения, описания церковных праздников, жития наиболее почитаемых святых и пр., располагающиеся в определенном порядке. Памятник литературы XIV—XVII вв.

⁶⁰ Думный дьяк, глава Посольской избы И. М. Висковатый выступал против икон и росписей, сделанных по указанию Сильвестра после пожара 1547 г. для кремлевского Благовещенского Собора и золотой палаты Кремлевского дворца. Отвергая в целом символическое направление в иконописи, он возражал против изображения «невидимого Божества и бесплотных», против изображения Бога-Отца, утверждая, что изображаться может только Христос по образу человека.

⁶¹ Имеется в виду пятьдесят второе правило Трулльского собора (692), где запрещалось изображать Иисуса Христа в образе агнца и предписывалось представлять Его по «человеческому естеству».

⁶² Московское патриаршество было установлено в 1589 г. стараниями Бориса Годунова. В этом году был созван Собор, избравший первым патриархом Московским и Всея Руси Иова (1589—1605), что полностью освободило Русскую Православную Церковь от опеки Константинопольского Патриарха. Собравшийся на следующий год в Константинополе Собор Восточных патриархов отвел патриарху Всея Руси почетное пятое место (вслед за патриархами Константинопольским, Александрийским, Антиохским и Иерусалимским).

IX. РАЗРЫВЫ И СВЯЗИ

⁶³ Мысль, проводимая Бердяевым во многих его работах; см., напр.: «Русская идея», гл. 1, 1.

⁶⁴ Строка из стихотворения А. Блока «Скифы» (1918).

⁶⁵ См.: Бердяев Н. Судьбы России. М., 1918, с. 52.

⁶⁶ Из стихотворения Вяч. Иванова «Мечь личная» (1904).

⁶⁷ Речь идет о течении «имяславцев» среди монахов на Афоне, жестоко подавленном. Учили о присутствии Бога в любви из Его имени.

⁶⁸ Богослужебные книги, где содержатся типовые указания о порядке проведения служб. В России введен в начале XV в.

⁶⁹ Трубецкой С. Н. Собр. соч. Т. 1. М., 1906, с. 441—442.

⁷⁰ Бердяев Н. А. Спасение и творчество (Два понимания христианства). — «Путь», 1927, № 2, с. 171.

Имеется в виду работа Н. А. Бердяева «Обскурантизм» (см.: «Путь», 1928, № 13).

⁷² «Отцы — учителя наши, но не духовники и казуисты, они пророки великого, но не духовные наставники человека» (*Ньюмен Д. Г. Эссе о развитии христианской доктрины*. Лондон, 1845).

⁷³ *Трубецкой С. Н.* Собр. соч. Т. 2. М., 1906, с. 13.

⁷⁴ Здесь Флоровский polemизирует с идеей, высказанной Н. Бердяевым, о том, что «мысль беспочвенная и раскольничья всегда бывает более свободной, чем мысль почвенная и связанная органической традицией... Наша религиозная мысль началась без традиции, после пятисотлетнего перерыва мысли в православии» (*Бердяев Н. О характере русской религиозной мысли XIX века*, с. 313).

⁷⁵ Имеется в виду Тридентский Собор (см. комм. 47 к данной работе).

⁷⁶ Имеется в виду годовой цикл православных праздников от Пятидесятницы до Пасхи. Троица, или Пятидесятница, — один из основных православных праздников, входящий в состав двенадцатых. Отмечается на пятидесятый день после Пасхи. В этот день, согласно книге Деяний апостолов, на апостолов сошел Дух Святой, и они стали нести Благою Весть о Христе всем народам (Деян. 2; 3).

⁷⁷ Имеется в виду «диалектическая теология», или «теология кризиса», — ведущее течение в протестантской теологии 20—30-х гг. нашего века, одним из основателей которого является швейцарский теолог Карл Барт. «Диалектическая теология», также называемая «бартианством», в ряде позиций близка раннему немецкому экзистенциализму. К. Барт в своей работе «Послание ап. Павла к римлянам» (1918), следуя за Кьеркегором, утверждал абсолютную несоизмеримость Божеского и человеческого. Религия как свод приемов принципиально противопоставлялась вере как безграничному ожиданию встречи с Богом. К направлению «диалектической теологии» принадлежали Р. Бультман, Ф. Гогартен, П. Тиллих и другие.

⁷⁸ *Тареев М. М.* Христианская философия. М., 1917.

⁷⁹ Направление общественной мысли, стремившееся дать христианству социалистическую окраску. Возникло в 30—40-е гг. XIX в. во Франции. Идеи христианского социализма развивали Ф. Ламенне во Франции, Ф.-Л. Моррис и Ч. Кингсли в Великобритании, Ф. Баадер в Германии и другие.

⁸⁰ Название последней работы Сен-Симона 1825 г., в которой он разрабатывал принципы новой религии с ее главным лозунгом: «все люди — братья».

⁸¹ Из стихотворения Ф. Тютчева «Наш век» (1851). Цитирование не совсем точное.

⁸² Проповедь (*греч.*).

⁸³ Псалтирь 13; 5.

⁸⁴ Деяния 14; 22.

Г. ФЕДОТОВ. «РОССИЯ И СВОБОДА»

Статья впервые опубликована в «Новом Журнале» (1945, № 10). Была напечатана в сборнике статей Г. П. Федотова «Новый Град» (Нью-Йорк, 1952).

¹ Имеется в виду Манифест 17 октября 1905 г. «Об усовершенствовании государственного порядка», подписанный Николаем II. Манифест провозглашал гражданские свободы и создание законодательной Думы.

² Статья «Рождение свободы», опубликованная в «Новом Журнале» (1944, № 8).

³ Имеется в виду обличение Феодосием, игуменом Киево-Печерского монастыря, великого князя Святослава Ярославича за похищение Киевского престола у своего брата великого князя Изяслава (по свидетельству Нестора-летописца). См.: Житие Феодосия Печерского. — В кн.: Древнерусские предания. XI—XVI в.в. М., 1982, с. 67—68.

⁴ Слова, сказанные великому князю Рюрику Ростиславичу митрополитом Киевским Никифором в ответ на просьбу разрешить его территориальные споры с князем Всеволодом Юрьевичем. См.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Т. 2, кн. 1. М., 1988, с. 552.

⁵ Древнерусский сборник статей поучительного характера на темы христианской морали, предназначался для домашнего и монастырского келейного чтения. Известен в списках с XIV в.

⁶ Послания Ивана Грозного Курбскому (Памятники лит. Древней Руси. II пол. XVI в., с. 58).

⁷ Имеется в виду Манифест Петра III от 18 февраля 1762 г. «О даровании вольности и свободы всему российскому дворянству».

⁸ Верховный Тайный Совет — высшее совещательное государственное учреждение в России при Екатерине I. В него входили представители новой знати: Меншиков, Толстой, Головкин, Апраксин, Остерман и князь Голицын.

⁹ Имеется в виду план конституционного ограничения самодержавия, сторонниками которого были члены Верховного Тайного Совета. С этой целью в январе 1730 г. «верховниками» была приглашена на русский престол племянница Петра I, герцогиня курляндская Анна, и князем Голицыным был разработан проект государственного преобразования, согласно которому верховная власть в стране переходила Верховному Тайному Совету, а права императрицы ограничивались. Из-за ярого противодействия «верховникам» шляхетства проект не удался, а Верховный Совет был распущен Анной Иоанновной.

¹⁰ Карпов Пимен. Пламень. Спб., 1913.

¹¹ «Черная Сотня» — крайне правое, националистическое движение, возникшее в России после первой русской революции. В него входили организации «Союз русского народа» (лидер — А. И. Дубровин), «Союз Михаила Архангела» (лидер — В. М. Пуришкевич). Печатный орган — газета «Русское Знамя».

Н. БЕРДЯЕВ. «РУССКАЯ ИДЕЯ. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ МЫСЛИ XIX ВЕКА И НАЧАЛА XX ВЕКА»

Главы из книги

Бердяев Николай Александрович (1874—1948) — русский философ. Родился в дворянской семье. Учился в Киевском кадетском корпусе, затем на юридическом факультете Киевского университета, из которого

был исключен в 1898 г. за участие в социалистическом движении и сослан в Вологодскую губернию (1900—1902).

Постепенно отошел от своих марксистских взглядов. В 1902 г. принимает участие в московском сборнике «Проблемы идеализма». По возвращении из ссылки в Киев сближается с Л. Шестовым и С. Булгаковым. В 1904 г. переезжает в Петербург. В Петербурге сближается с кружком Мережковских, принимает участие в издании журнала «Новый путь» и возникшем на его месте журнале «Вопросы жизни» (является вместе с С. Булгаковым редактором журнала). В 1908 г. переезжает в Москву, здесь активно участвует в заседаниях Религиозно-философского общества памяти В. Соловьева, сближается с кружком православных традиционалистов во главе с М. А. Новоселовым. В 1909 г. участвует в сборнике «Вехи». В 1910 г. участвует в организации издательства «Путь». Наиболее важные работы Бердяева этого периода — «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916).

В 1918 г. создает в Москве Вольную Академию Духовной Культуры. Участвует в сборнике «Из глубины», выпускает сборник своих статей «Судьба России». В 1920 г. Бердяев был избран профессором историко-филологического факультета Московского университета.

Осенью 1922 г. Бердяев высылается за границу. Сначала живет в Берлине (до 1924 г.), где основывает Религиозно-философскую академию (с 1925 г. перенесена в Париж). Является одним из основателей Русского Студенческого Христианского движения, главным редактором издательства YMCA-PRESS. В 1924 г. вместе с С. Франком и С. Булгаковым основывает «Братство св. Софии». С 1925 г. живет в г. Кларам под Парижем, где начинает издавать религиозно-философский журнал «Путь» (1925—1940). Сотрудничает в «Современных Записках», журналах «Утверждения», «Новый Град». Совместно с С. Булгаковым и Ж. Маритеном выступает инициатором экуменического движения, в его доме в Клараме собираются Г. Марсель, К. Барт, Э. Мунье, А. Мальро, А. Жид и другие. В 1947 г. Бердяев получает почетную степень доктора теологии Кембриджского университета.

Н. А. Бердяев умер в своем доме в Клараме во время работы за письменным столом 24 марта 1948 г.

В эмиграции выходят следующие работы Бердяева: «Смысл истории» (1923), «Миросозерцание Достоевского» (1923), «Философия неравенства» (1923), «Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы» (1924), «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), «Русская идея» (1946), «Опыт эсхатологической метафизики» (1947), посмертно: «Самопознание. Опыт философской автобиографии» (1949) и др.

Работа Н. Бердяева «Русская идея» вышла впервые в Париже в издательстве YMCA-PRESS в 1946 г.

ГЛАВА I

¹ Неточное цитирование стихотворения Ф. Тютчева «Умом Россию не понять...» (1866).

² Имеется в виду стихотворение А. С. Хомякова «России» (1854).

³ Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции (Судьба и грехи России). Т. 1. Спб., 1991, с. 73).

⁴ Это мнение определенно высказал П. Я. Чаадаев. В Первом философском письме он писал: «Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем

нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания» (*Чаадаев П. Я.* Статьи и письма. М., 1989, с. 48).

⁵ Борис и Глеб, сыновья Владимира I Святославича, были убиты по приказу своего брата Святополка (получившего прозвище Окаянного), который захватил великокняжеский престол в Киеве и стремился уничтожить всех своих соперников. Святополка победил в 1019 г. его брат Ярослав Святославич, при нем его братья Борис и Глеб были канонизированы. Они стали первыми русскими святыми, покровителями русской земли и русских князей.

⁶ Имеются в виду религиозные секты «хлыстов», или «христоверов», возникшие во второй половине XVII в. и распространившиеся в Костромском, Владимирском, Нижегородском и Московском уездах. Хлысты верили в мистическое единение верующего с Богом во время богослужбного «радения», которое проходило в форме песнопений, религиозных плясок, что имело своей целью довести себя до состояния экстаза, в котором верующий соединялся со «Святым Духом». В некоторых сектах было принято самобичевание как средство достижения религиозного экстаза (отсюда название «хлысты»).

⁷ В греческой патристике кенозис — исхождение Бога в мир, самоограничение Бога, воплощение Христа (соединение Бога и человека). См.: Послание апостола Павла к Фил. 2; 6—8.

^{7а} *Федотов Г. П.* Стихи духовные. М., 1991, с. 119, 121.

⁸ Из послания инок Псковского Елеазарова монастыря Филофей царю Ивану Васильевичу (см.: *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Послания даются в «Приложениях»).

⁹ См.: «Послание о Мономаховом венце» Спиридона — Саввы (нач. XVI в.). — В кн.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — перв. пол. XVI в. М., 1984.

¹⁰ Исторический и литературный памятник XVI в., Книга содержала свод правил поведения гражданина, наставления по исполнению обрядов, рекомендации по ведению хозяйства, воспитанию детей и пр. Окопительная редакция (после 1547 г.) принадлежит протопопу Сильвестру, священнику Благовещенского Собора в Москве.

¹¹ «Нетовщина», или «спасовский толк», — течение в старообрядчестве среди беспоповцев, возникшее в конце XVII в. в Нижегородской губернии, в поселениях на реке Керженец, позднее распространилось в Ярославской и Костромской губерниях, в основном среди крестьян. Название «нетовщина» связано с утверждением, что с 1666 г. — с установления «царства антихриста» — «нет в мире ни православного священства, ни благодати», и спасется лишь тот, кто уповает на Спаса.

¹² Богослужбная реформа патриарха Никона, установившая единообразие обрядности по греческому образцу, вызвала отпор со стороны ревнителей старой обрядности, что привело к церковному расколу. «Никоновы новины» включали: введение троеперстного крестного знамения, двусоставной четырехконечный крест, изменение формы амвона, введение регулярных проповедей, изменение в написании имени «Исус» и др. изменения, утвержденные Собором 1656 г.

В 1666 г. был созван Большой Московский Собор, который проклял старообрядцев, не выполнявших решения Собора 1656 г., как еретиков и предал их суду «градских властей». Это положило начало массовым репрессиям, тысячи старообрядцев были сосланы, казнены, заключены в тюрьмы. По решению Собора наиболее ревностные противники «Никоновых новин» — поп Никифор, поп Лазарь, инок Епифаний, дьякон

Федор и протопоп Аввакум — были сосланы на север, в Пустозерский острог, где поп Никифор умер, а другие в 1682 г. были сожжены. Постановление Собора 1666 г. было отменено решением Поместного Собора Русской Православной Церкви 1971 г.

¹³ Описание Аввакумом своего видения в послании царю Алексею Михайловичу из Пустозерского острога (так называемая «пятая челобитная»). См.: Памятники литературы Древней Руси. XVII в. Кн. 1. М., 1989, с. 534—535.

¹⁴ Члены тайных религиозно-мистических обществ, возникших в Германии, Нидерландах и других странах в XVII—XVIII вв. Получили свое название по легендарному основателю общества Христиану Розенкрейцеру (XIV в.). В России «Орден Розенкрейцеров» был создан И. Г. Шварцом в 1782 г.

¹⁵ Члены общества иллюминатов, «посвященных», ветви немецкого масонства. Общество было основано в 1776 г. в Баварии А. Вейсгауптом. Члены общества видели свои задачи в осуществлении идеалов Просвещения, освобождении человечества путем нравственного преобразования. В области религии они были сторонниками деизма, в области политической — республиканского правления, хотя политические цели в обществе не ставились.

¹⁶ Последователи мистического учения Мартинеса Паскалиса (1715—1799), учителя, популярного среди русского масонства XVIII в., французского философа-мистика Луи Клода Сен-Мартена, автора одной из важных для русского масонства книг «О заблуждении и истине» (1775), переведенной И. Лопухиным в 1785 г.

¹⁷ Квакеры (от *англ.* трясущиеся) — члены «Общества друзей», радикального течения в английском протестантизме. Основано Дж. Фоксом (1624—1691). Считали, что внутри каждого человека есть «внутренний Христос».

¹⁸ Союз, заключенный между Александром I, австрийским императором Францем I и прусским королем Фридрихом-Вильгельмом III. В Декларации, подписанной ими в Париже в 1815 г., указывалось, что отныне подписавшие ее монархи связаны «священными узами действительного и нерушимого братства» и обязаны оказывать друг другу помощь. В 1815 г. к Союзу присоединилась Франция. При помощи Союза были подавлены революции в Неаполе и Пьемонте в 1821 г., в 1823 г. — в Испании. Союз распался к началу 30-х годов.

¹⁹ «Сионский Вестник» — журнал, издававшийся одним из виднейших русских масонов Александром Федоровичем Лабзиным в 1806 г., вскоре после разрешения закрытый и возобновленный на недолгое время с разрешения Александра I в 1817 г. В журнале развивались идеи внутреннего, бесцерковного христианства, близкие квакерам.

²⁰ Русское Библейское Общество было открыто в Петербурге в декабре 1812 г. как отдел Британского Библейского общества. Председателем был избран князь Александр Николаевич Голицын, в это время обер-прокурор Синода. Первоначально Общество имело просветительскую христианскую миссию — издание и распространение среди инверцев и иностранцев Библейских текстов и славянской Библии (Нового Завета). В 1816 г. Обществу было разрешено перевести и издать Библейские тексты на русском языке. В работе Общества принимали участие А. Лабзин, Р. Кошелев, В. Попов, князь К. К. Ливен, епископ Иннокентий (Смирнов), митрополит Московский Филарет (Дроздов), митрополит Михаил (Десницкий) и другие. В 1820 г. вышел первый русский Новый Завет. Полный перевод Ветхозаветных текстов осуществить не удалось.

в 1825 г. Общество было закрыто по инициативе архимандрита Фотия и А. С. Шишкова, переведенные тексты Пятикнижия были уничтожены.

²¹ Союз Спасения или, по уставу, «Общество истинных и верных сынов отечества» — первая тайная организация декабристов, существовавшая с февраля 1816 по 1817 г., учредителями которой были А. Н. Муравьев, Н. М. Муравьев, князь С. П. Трубецкой и другие.

²² Тайная организация декабристов, возникшая после роспуска Союза Спасения, существовала в 1818—1821 гг. Распущена в конспиративных целях, на ее месте возникли Северное и Южное Общества.

²³ Имеется в виду восстание 25 марта 1821 г. в Греции, которое положило начало Греческой народной войне за независимость от Османской империи. 22 января 1822 г. Национальное Собрание провозгласило независимость Греции. В 1829 г. Турция признала автономию Греции.

²⁴ Группа, объединявшая французских философов, экономистов, историков и общественных деятелей конца XVIII — начала XIX в. Понятие «идеологии» как науки об общих законах происхождения человеческих идей из чувственного опыта ввел в философский оборот А.-Л.-К. Дестют де Траси в работе «Элементы идеологии» (1801—1815).

²⁵ Речь идет о возникновении зимой 1831/32 г. кружка Н. В. Станкевича, литературно-философского объединения московской студенческой молодежи, изучавшей немецкую классическую философию, в первую очередь Шеллинга и Гегеля. В состав кружка в разное время входили Я. М. Неверов, В. Г. Белинский, К. С. Аксаков, М. А. Бакунин, В. П. Боткин, Т. Н. Грановский, М. Н. Катков и другие.

²⁶ В утопической системе Фурье «фаланстеры» — огромные дворцы, в которых будут располагаться «фаланги», первичные ячейки общества будущего.

²⁷ В 1850 г. по указу министра народного просвещения П. А. Ширинского-Шихматова было запрещено преподавание нерелигиозной философии, читавшейся светскими профессорами.

ГЛАВА IX

²⁸ Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского. Прага, 1923.

²⁹ Хилиасты — сторонники учения о хилиазме, «тысячелетнем царстве» Бога и праведников на земле. Основывались на пророчестве Откровения Иоанна Богослова. Хилиазм осужден церковью.

³⁰ Церковь Фрола и Лавра была построена в 1657 г., находилась на Мясницкой улице, напротив Московского почтамта. Не сохранилась.

³¹ Речь идет о религиозной секте «добролюбовцев», или «братков», основанной в начале 1900-х гг. в Поволжье поэтом-символистом Александром Добролюбовым. В его религиозно-философскую систему входили отказ от собственности, призыв к бедности, идеи пантеизма. Молчание рассматривалось как путь к внутреннему откровению.

³² Леонтьев К. Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и граф Л. Н. Толстой. М., 1882, с. IV.

³³ Леонтьев К. Записки отшельника. — В кн.: Леонтьев К. Собр. соч. Т. 7. Спб., 1913, с. 427.

³⁴ Последняя книга В. Соловьева «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и «Повесть об Антихристе».

³⁵ Бердяев Н. Религия воскрешения. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова. — «Русская Мысль», 1915, июль.

³⁶ «Философия общего дела». Статьи, мысли и письма Н. Ф. Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Т. 1. Верный, 1907; Т. 2. М., 1913.

³⁷ Приводится не совсем точная цитата из недатированного письма В. Соловьева Н. Ф. Федорову середины 90-х гг. — В кн.: Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Под ред. Э. Л. Радлова. В 3-х т., т. 2. Спб., 1908—1911, с. 345.

³⁸ *Кожевников В. А. Н. Ф. Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам.* Ч. 1. М., 1908.

³⁹ *Достоевский Ф. М. Письма.* Т. 4. М., 1959, с. 9.

⁴⁰ Откровение откровения (*франц.*).

⁴¹ Ересь, названная по имени Савелия из Птолемаиды (III в.), который считал, что Бог-Отец разделяет крестные муки Бога-Сына.

⁴² Общество Святого Духа (*франц.*).

⁴³ Параклет (*греч.*) — Утешитель, Дух Истины, который исходит от Бога-Отца. «И я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Дух Истины, которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его, ибо Он с вами и в вас будет» (Иоанн 14; 16, 17).

ГЛАВА X

⁴⁴ Первый философский журнал в России. Издавался с 1889 г. в Москве при Психологическом Обществе. С 1898 г. издание осуществлялось при содействии Петербургского Философского Общества. Журнал был основан по инициативе председателя Московского Психологического Общества Н. Я. Грота, который был его первым редактором. Редакторами журнала были также Л. М. Лопатин и князь С. Н. Трубецкой. Журнал выходил 4—6 раз в год. Журнал, как и Философское Общество, был закрыт после Октябрьской революции в 1918 г.

⁴⁵ «Северный Вестник» — см. комм. II к статье Маковского.

⁴⁶ «Мир искусства» — см. комм. 4 к статье Маковского.

⁴⁷ «Весы» — см. комм. 13 к статье Маковского.

⁴⁸ «Новый Путь» — журнал, выходивший в Петербурге в 1903—1904 гг., в котором печатались отчеты Религиозно-философских собраний. Редактировался Д. М. Мережковским, З. Н. Гиппиус, Д. В. Filosoфым, редактор-издатель — П. П. Перцов. Постепенно к его редактированию были привлечены Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков и другие. В 1905 г. «Новый Путь» прекратил свое существование, на его месте возник журнал «Вопросы жизни» (редактировался Н. Бердяевым и С. Булгаковым, секретарем был Г. Чулков).

⁴⁹ Трилогия Мережковского «Христос и Антихрист», принеся ему российскую и европейскую известность, включала романы: «Смерть богов» («Юлиан Отступник»), 1896; «Воскрешение богов» («Леонардо да Винчи»), 1901; «Антихрист» («Петр и Алексей»), 1905.

⁵⁰ Имеется в виду работа Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский. Жизнь и творчество». Т. 1. «Жизнь и творчество Л. Толстого и Достоевского»; т. 2 «Религия Л. Толстого и Достоевского» (1901—1902). В русле своих философских исканий Мережковский представляет Достоевского «провидцем духа», Л. Толстого — «провидцем плоти».

⁵¹ Хорошим тоном (*франц.*).

⁵² Поместный Собор 1917 г. — см. комм. 26 к статье Флоровского «О патриотизме праведном и греховном».

⁵³ Неточное цитирование первой строфы стихотворения В. Соловьева «Милый друг, иль ты не видишь...» (1892).

⁵⁴ *Белый А. Воспоминания о Блоке.* — «Эпопея», 1922—1923, № 1—4.

⁵⁵ Речь идет о пьесе («лирической драме») А. Блока «Балаганчик» (1906), переработке одноименного стихотворения июля 1905 г. Пьеса стала одной из лучших работ В. Мейерхольда в театре В. Комиссаржевской и событием Петербургского театрального сезона 1906 г. Спектакль был поставлен в декорациях Н. Сапунова, с музыкой М. Кузмина.

⁵⁶ Речь идет о книге теоретических статей А. Белого «Символизм», вышедшей в издательстве «Мусагет» в 1910 г., где в разработке ряда эстетических проблем Белый близок неокантианству.

⁵⁷ Строка из стихотворения А. Блока «Опять с вековой тоскою...» (1908) из цикла «На поле Куликовом».

⁵⁸ Из стихотворения А. Блока «Россия» (1908).

⁵⁹ А. Блок, «Скифы» (1918).

⁶⁰ Собеседник (франц.).

⁶¹ Речь идет о книге Вяч. Иванова «Эллинская религия страдающего Бога», печатавшейся в журнале «Новый Путь» в 1903—1904 гг. и журнале «Вопросы жизни» в 1905 г. Этой же теме посвящено более позднее исследование Вяч. Иванова «Дионис и прадионисийство» (Баку, 1923).

⁶² Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьева возникло в Москве в 1907 г. В него входили С. Н. Булгаков, князь Е. Н. Трубецкой, В. П. Свенцицкий, П. А. Флоренский, В. Ф. Эрн, позднее Вяч. Иванов, Н. А. Бердяев.

⁶³ Имеется в виду религиозно-философский кружок «Христианское братство борьбы», сложившийся на основе общих философских интересов В. Эрна, В. Свенцицкого, П. Флоренского, А. Белого, С. Соловьева и других. Объединение возникло в феврале 1905 г. и существовало до 1907 г. Своей целью считало создание русского христианского социализма. Программа была разработана В. Эрном и В. Свенцицким.

⁶⁴ Философское понятие, сложившееся в скептицизме, означающее «воздержание от суждения». У Флоренского об эпохе см.: Столп и Утверждение истины. М., 1990, с. 35—50 (3 гл.).

⁶⁵ «Русская мысль», 1914, № 1.

⁶⁶ О значении философии Вл. Соловьева для перелома в философских воззрениях Булгакова см. его статью «Что дает современному сознанию философия Вл. Соловьева» в книге «От марксизма к идеализму», Спб., 1903, с. 195—262.

⁶⁷ Основан в Париже в 1925 г. Деканом его был о. С. Булгаков до своей кончины.

⁶⁸ Впервые систематически изложив свои философские идеи в книге «Философия хозяйства» (М., 1912), С. Н. Булгаков развивал их в дальнейшем в философско-религиозном трактате «Свет Невечерний» (Сергиев Посад, 1917), трилогии «О Богочеловечестве», вышедшей в Париже в 1933—1935 гг., и др. статьях.

⁶⁹ Термин введен немецким философом К. Краузе (1781—1832) для обозначения философской системы, где делается попытка соединения теизма и пантеизма. Панентеизм (греч. — все в Боге) — мир пребывает в Боге, мир есть способ проявления Бога, но не сливается с Богом.

⁷⁰ Панпневматизм (от греч. пневма — дух). В христианской теологии левая *ἁγίον* — Дух Святой, Третье лицо Троицы.

⁷¹ Апофатическая теология — теология, описывающая Бога с помощью последовательного отрицания всех относящихся к Его определению понятий (разработана Псевдо-Дионисием Ареопагитом). В средние века апофатическая теология была дополнена катафатической теологией, описывающей Бога посредством позитивных утверждений, мыслимых метафорически.

⁷² Направление в схоластической философии и католической теологии, сформировавшееся под влиянием идей Фомы Аквинского. Для томизма характерно стремление рационалистически обосновать многие положения христианства при сохранении ортодоксальной позиции в религиозных вопросах. В теологии томизма космологические доказательства бытия Бога преобладают над онтологическими. Томизм как направление возник в XIV в., с 1879 г. является господствующей доктриной католической церкви.

⁷³ Бартианство — см. комм. 72 к статье Флоровского «Пути русского богословия».

⁷⁴ Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931.

⁷⁵ Трубецкой Е. Н. Мировоззрение Владимира Соловьева. Т. 1—2. М., 1913.

⁷⁶ Франк С. Л. Предмет знания. Пг., 1915.

И. ИЛЬИН. «РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ БЫЛА КАТАСТРОФЕЙ»

Печатается по изданию: Ильин И. А. Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг. Париж, 1956.

¹ Герой романа Ф. Достоевского «Бесы».

² В набросках к «Бесам» Достоевский писал: «Нигилисты — дети помещиков. Никто не знает себя на Руси. Просмотрели Россию». См.: Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 11, с. 66.

³ Имеется в виду первый этап реформы: закон от 9 ноября 1906 г. о разрешении выходить из крестьянской общины на хутора и отруба.

⁴ «Черный передел» — революционная народническая организация в Петербурге, образовавшаяся в результате раскола «Земли и воли» в 1879 г. В нее входили Г. В. Плеханов, В. И. Засулич, Л. Г. Дейч и другие. Выдвигались требования национализации земли, замены государства федерацией общин и т. д. В 1880 г. лидеры организации эмигрировали.

⁵ Талион (латин.) — возмездие. Закон талиона — принцип наказания, заключающийся в применении к виновному того же действия, которое было совершено им: «око за око», «зуб за зуб» (Исход 21; 24. Лев. 24; 20).

И. СОЛОНЕВИЧ. «ДУХ НАРОДА»

Главы из книги

Солоневич Иван Лукьянович (1891—1954) — публицист. Выходец из крестьян Белоруссии. В СССР был арестован, находился в заключении, в 1934 г. бежал с Беломорканала за границу. Жил в Болгарии, Германии,

после начала второй мировой войны переехал в Аргентину, где в Буэнос-Айресе начал издавать русскую газету «Наша страна».

Главы из книги «Народная монархия» печатаются по изданию: «Наш современник», 1990, № 5.

¹ Дельфийское изречение, высеченное при входе в храм Аполлона в Дельфах. Переосмыслено Сократом в этическом ключе как самопознание нравственной сущности человека.

² Социально-политический трактат Руссо «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762), в котором он разрабатывает демократический вариант договорной концепции происхождения государства.

³ Имеется в виду философский труд О. Шпенглера «Закат Европы» (1918—1922).

⁴ *Ключевский В. О.* «Евгений Онегин» и его предки. — В кн.: *Ключевский В. О.* Очерки и речи. Второй сборник статей. М., 1913, с. 82, цитата неточная.

⁵ Массовое уничтожение гугенотов католиками в Париже в ночь на 24 августа (праздник св. Варфоломея) 1572 г. Всего было уничтожено около тридцати тысяч человек.

⁶ Особо жестоким преследованием протестантов было отмечено время наместничества в Нидерландах герцога Альбы (1567—1573).

⁷ Введение крепостного права в России осуществлялось постепенно: с «Судебника» Ивана III (1497), указов о заповедных летах и урочных летах (конец XVI в.) до «Соборного Уложения» 1649 г., которое юридически оформило крепостную зависимость. При Петре I все несвободное население, в том числе и холопы, слился в один класс крепостного крестьянства.

⁸ Неточная цитата из стихотворения А. Пушкина «Бесы» (1830).

⁹ Имеется в виду ставшая популярной в начале века среди демократической интеллигенции и политических ссыльных песня «Славное море, священный Байкал»: переработанное для пения стихотворение Дм. Давыдова, музыка Ю. Арнольда.

¹⁰ Речь идет об указе 5 апреля 1797 г., который запрещал обезземеливание крестьян. Мера работы крестьянина на землевладельца определялась по этому указу в три дня.

¹¹ *Виппер Р.* Круговорот истории. М.—Б., 1923.

¹² Имеется в виду период 1941—1946 гг., когда Бердяев был подвержен просоветским чувствам. См.: *Бердяев Н.* Самопознание. Опыт философской автобиографии. Париж, 1949.

¹³ Название народов, древнейших обитателей Южной Африки.

¹⁴ Франко-Прусская война закончилась невыгодным для Франции Франкфуртским мирным договором 1871 г., провозглашенным в Версале.

¹⁵ Имеется в виду одно из основных понятий Философии жизни Ф. Ницше.

^{15a} Имеется в виду капитуляция Франции во время второй мировой войны.

¹⁶ *Солоневич И.* Диктатура импотентов. Буэнос-Айрес, 1949.

¹⁷ Имеется в виду битва на левом берегу реки Шелонь 14 июля 1471 г. между новгородскими войсками, численность которых доходила до сорока тысяч, и московскими войсками (численность — пять тысяч), завершившаяся поражением новгородцев. Битва предопределила конец самостоятельности Новгородской республики.

¹⁸ «Ворами» называли самозванцев.

¹⁹ Имеется в виду воссоединение Левобережной Украины с Россией в царствование Алексея Михайловича. 8 января 1654 г. Переяславская Рада во главе с гетманом Б. Хмельницким приняла решение о воссоединении Левобережной Украины с Россией.

²⁰ Древнерусское название тюркоязычных племен аваров, совершавших набеги на славян. В VI—VIII вв. образовали Аварский каганат в бассейне Дуная.

²¹ Речь идет о Северной войне между Россией и Швецией за выход к Балтийскому морю. Началась поражением войск Петра под Нарвой в 1700 г. и завершилась подписанием Ништадтского мира в 1721 г., по которому к России присоединились территории Лифляндии, Эстляндии, Ингерманландии и другие территории.

²² Лжедмитрий вошел в пределы Московского государства осенью 1604 г. Открытая интервенция Речи Посполитой началась осенью 1609 г. Осенью 1612 г. польские войска были изгнаны из Москвы.

²³ А. С. Грибоедов. Горе от ума (дейст. 1, явл. 6). Слова Чацкого.

²⁴ Название лагерей для перемещенных лиц (deplaced persons).

²⁵ «Герман и Доротея» — идиллическая поэма Гете (1797).

²⁶ Введен Н. Михайловским (очерки «Вперемежку» 1876, 1877 гг.).

²⁷ Имеется в виду эпизод из воспоминаний Горького о Толстом. Горький приводит слова Толстого: «Я больше вас мужик и лучше чувствую по-мужицки» (Горький М. Собр. соч. в 18-ти т., т. 18. М. 1963, с. 68—69).

²⁸ Неточная цитата из стихотворения И. Бунина «Одиночество» (1903).

²⁹ Семибоярщина — правление «седмочисленных бояр» во главе с князем Ф. И. Мстиславским в 1610—1612 гг., установленное после низложения В. Шуйского. Согласились на занятие русского трона польским царевичем Владиславом, фактически отдали власть полякам.

³⁰ Имеется в виду Поланецкий универсал, подписанный Т. Костюшко во время польского восстания 7 мая 1794 г. у местечка Поланец.

³¹ Врангель Н. Н. Воспоминания. Берлин, 1924, с. 4.

³² В древнегреческой мифологии Сфинкс — чудовище с лицом и грудью женщины, телом льва и крыльями птицы. Находясь на горе близ Фив, задавал каждому входящему загадку, не отгадавших которую ждала смерть. Эдип отгадал загадку чудовища, после чего оно бросилось в пропасть и разбилось.

³³ Повесть временных лет. Лаврентьевский список.

Н. УЛЬЯНОВ. «РУССКОЕ И ВЕЛИКОРУССКОЕ»

Ульянов Николай Иванович (1904—1985) — историк. Родился в Петербурге. В 1927 г. закончил историко-филологический факультет Ленинградского университета, был одним из последних учеников С. Ф. Платонова. По окончании университета оставлен при кафедре, начинал преподавательскую деятельность. В июне 1936 г. Ульянов был арестован и приговорен к пяти годам лагерей за «контрреволюционную деятельность». После окончания срока (Соловки, Норильск) в 1941 г. освобожден. Во время войны попадает в немецкий плен, бежит из немецкого лагеря в Ленинград, затем поселяется в отдаленной деревне.

Осенью 1943 г. вместе с женой высылается немецкими властями на

работы в Германию, работает сварщиком на заводе «БМВ». В 1947 г. переезжает в Марокко. Во время посещения Парижа знакомится с видными представителями Русского Зарубежья — Б. Зайцевым, Г. Ивановым и другими. В 1953 г. переезжает в Канаду. В 1954 г. — в США, начинает преподавать русскую историю и литературу в Йельском университете, где работает до 1973 г. Умер в марте 1985 г. в США.

Н. И. Ульяиов — автор многочисленных статей по истории, литературной критике, культурологии. В США издано семь сборников его статей. Также он автор двух романов — «Атосса» и «Сириус».

¹ Музей Человека (франц.).

² См. комм. 19 к статье Солоневича.

³ Имеется в виду Никоновская, или патриаршая, летопись, которая представляет собой компиляцию источников по истории России. Составлена неизвестным автором во второй половине XVI в. В ней содержится последовательное описание событий до 1559 г. Название летопись получила по принадлежности одной из рукописей патриарху Никону.

⁴ Повесть временных лет. Лаврентьевская летопись под 6390 (882) г. и 6415 (911) г.

⁵ См.: Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 1. М., 1989, с. 167.

⁶ Крестьяне, хлебопашцы.

⁷ Управляющие княжеским хозяйством, слуги князя.

⁸ Повесть временных лет. Лаврентьевская летопись под 6393 (885) г.

⁹ Программный документ декабристов, разработанный П. И. Пестелем (1793—1826).

В. ВЕЙДЛЕ. «ПОРА РОССИИ СНОВА СТАТЬ РОССИЕЙ»

Вейдле Владимир Васильевич (1895—1979) — историк, литературный критик. Родился в Петербурге в обрусевшей немецкой семье. Учился на историко-филологическом факультете Петербургского университета. В 1921—1924 гг. читал в университете лекции по истории средневекового искусства.

В эмиграции — с 1924 г. Живет в Париже, сотрудничает с журналами «Современные Записки», «Числа», «Новый Град», «Путь» и др. В 1925 г. Вейдле познакомился с Ходасевичем, дружбу которого высоко ценил. С 1932 по 1952 г. он является профессором Богословского института в Париже, читает там лекции по философии искусства. После войны читает лекции в Европейском колледже в Брюгге и Мюнхенском университете. Преподает в США — в университетах Принстона и Нью-Йорка. Свои статьи писал на русском и французском языках.

Основные книги Вейдле: «Умирание искусства» (1938), «Поэзия Ходасевича» (1928), «Задача России» (1956), «Безымянная страна» (1968), «О поэтах и поэзии» (1973), мемуары «Зимнее солнце. Из ранних воспоминаний» (Вашингтон, 1976).

Статья В. Вейдле печатается из сборника «Безымянная страна».

¹ «Цыганы» (1824) — поэма А. Пушкина.

² «Сумерки» (1842) — название последнего сборника стихов Е. А. Баратынского.

III. ОБРАЗЫ КУЛЬТУРЫ

АНТОН КРАЙНИЙ. «ПОЛЕТ В ЕВРОПУ»

Гиппиус Зинаида Николаевна (1869—1945) — писатель, литературный критик. Родилась в г. Белеве Тульской области в немецкой обрусевшей семье. В основном получила домашнее образование, несколько месяцев училась в Киевском женском институте и в 1882 г. в гимназии Фишер в Москве. В 1889 г. вышла замуж за Мережковского, с этого времени живет в Петербурге, где активно занимается литературной деятельностью. Ее первые стихи были опубликованы в журнале «Северный Вестник» в 1888 г. Гиппиус сотрудничает с журналами «Северный Вестник», «Мир искусства», выступает совместно с Мережковским инициатором создания Религиозно-философских собраний (1901—1904) и журнала «Новый Путь», в котором является одним из редакторов. С 1902 по 1912 г. она выпускает шесть книг рассказов, печатает свои литературно-критические статьи в журналах «Весь», «Русская Мысль». В 1908 г. выходит ее «Литературный дневник», в котором были собраны статьи предыдущего десятилетия, подписанные псевдонимом «Антон Крайний». В 1918 г. выходит последний на родине сборник стихов — «Последние стихи».

В конце 1919 г. Мережковские нелегально переходят русско-польскую границу. Сначала живут в Варшаве, с конца 1921 г. переезжают в Париж. В эмиграции Гиппиус продолжает активно сотрудничать с литературными журналами, она печатается в «Современных Записках», «Встречах», «Числах» и др. В 1925 г. вместе с Мережковским организует литературный салон «Зеленая лампа», воскресные собрания литераторов и философов, проходившие в парижской квартире Мережковских. Первые отчеты об этих встречах публиковались в журнале «Новый Корабль» (1927—1928).

В эмиграции Гиппиус выпустила два сборника стихов: «Стихи. Дневник. 1911—1921» (Берлин, 1922), «Сияние» (Париж, 1939). Были опубликованы также ее мемуарные книги: «Живые лица» (Прага, 1925) и «Дмитрий Мережковский» (Париж, 1951), которую закончить она не успела.

Умерла З. Н. Гиппиус в Париже 9 августа 1945 г.

«Полет в Европу» — одна из первых литературно-критических статей З. Гиппиус, написанных в эмиграции. Она была напечатана в журнале «Современные Записки» (1924, № 8). Публикуется по этому изданию.

¹ Аарон — в Ветхозаветных преданиях первый первосвященник, брат Моисея, помогавший ему в выводе евреев из Египта. Аарон стал родоначальником священнической касты. Одним из подтверждений избранничества его колена было то, что из оставленных в скинии посохов старейшины двенадцати колен Израиля расцвел наутро посох Аарона, старейшины колена Левия (Числа, 17).

² Пьеса А. Луначарского «Фауст и Город» (1910, 1916).

³ Жена Ф. Сологуба Анастасия Николаевна Чеботаревская трагически погибла в Петрограде в сентябре 1921 г., накануне их предполагаемого отъезда из России. В припадке психастении она бросилась в реку Ждановку с Тучкова моста. Тело ее было найдено лишь в мае 1922 г.

⁴ М. Арцыбашев находился в эмиграции в Варшаве с лета 1923 г. Печатался в русской газете «За Свободу!», выходявшей под редакцией Д. В. Filosofova. В газете он продолжал публиковать свои «Записки писателя», которые начал выпускать еще до своего отъезда из России в московской газете «Свобода».

⁵ «Смерть Ланде» — повесть Арцыбашева 1904 г., которую он сам считал лучшим своим произведением.

⁶ Имеется в виду список авторов и произведений, которые должны были быть изъяты из библиотек. В него входили фамилии более ста авторов. Список начинался с Библии и Корана.

⁷ Рецензия на повесть И. Бунина «Суходол» в газете «Солнце России», 1912, № 141.

⁸ Романы «Святая Елена, маленький остров» и «Девятое Термидора» были литературным дебютом Алданова, принесшим ему известность. Романы печатались в «Современных Записках» в 1921—1923 гг. и вместе с вышедшими в этом же издании позднее романами «Чертков мост» и «Заговор» (1925—1927) составили тетралогия «Мыслитель».

⁹ Повесть И. Шмелева «Человек из ресторана» была впервые опубликована в сборнике «Знание» № XXXVI за 1911 г.

¹⁰ Рассказ Шмелева, вышедший в 1923 г. в эмиграции.

¹¹ Название одного из рассказов Б. Зайцева, вошедших в его первый сборник «Рассказы» («Шиповник», 1906).

¹² В своей рецензии на первую книгу рассказов Зайцева в журнале «Весы» (1906, № 3) Гиппиус писала: «Я хочу только сказать, что в книжке рассказов Зайцева, сочией и неподвижно-картинной, нет или почти нет человека. Есть последовательно: хаос, стихии, земля, тварь и толпа... А лика нет — и лица нет!» (с. 72).

¹³ Антон Крайний. Выбор мешка. — В кн.: Литературный дневник 1899—1907. Спб., 1908, с. 174—181.

¹⁴ Неточное цитирование слов известного романа Даргомыжского на слова П. Вейнберга (1895).

¹⁵ Имеется в виду одна из основных идей Ницше о преопределенности воспроизведения одних и тех же форм жизни. «Не должно ли было все, что может идти, уже однажды пройти этот путь? Не должно ли было все, что может случиться, уже однажды случиться, сделаться, пройти?» (Ницше Ф. Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1990, с. 112).

¹⁶ Речь идет о цикле очерков, написанных Горьким во время пребывания в Соединенных Штатах в 1906 г.: «В Америке» и «Мои интервью» (Штутгарт, 1906; «Знание», кн. 11—12; 13; 15. 1906—1907).

¹⁷ Русская душа (франц.).

¹⁸ Имеется в виду многотомный роман Г. Д. Гребенщикова «Чураевы». Первые тома романа опубликованы в журнале «Современные Записки» в 1921—1922 гг.

М. СЛОНИМ. «ЖИВАЯ ЛИТЕРАТУРА И МЕРТВЫЕ КРИТИКИ»

Слоним Марк Львович (1894—1976) — литературный критик, один из ведущих критиков Русского Зарубежья. Эмигрировал из России в начале 1920-х гг. До 1928 г. Слоним жил в Праге, был одним из редакторов и главным литературным критиком журнала «Воля России» (издавался в Праге в 1922—1932 гг.). В 1928 г. Слоним переехал в Париж, здесь по его инициативе был создан литературный кружок «Кочевье», куда входили А. Присманова, Б. Поплавский, А. Гингер и другие. Группа «Кочевье» существовала в 1928—1930-х гг. Литературную позицию Слонима отличала направленность в сторону советской литературы, его принципиальной позицией было утверждение, что «Париж остается не столицей, а уездом русской литературы», что в эмиграции «дописывается одна глава истории русской литературы», а в России «начинается другая». В 1933 г. Слоним выпустил в Париже книгу «Портреты советских писателей», он был также автором статей о творчестве М. Цветаевой, В. Набокова и других. Из Парижа Слоним переехал в США, где в конце 1940-х гг. сотрудничал с журналом «Новоселье», отличавшимся несколько просветительской ориентацией, читал лекции по русской литературе в колледжах.

Им были выпущены книги: *Slonim M. Modern Russian Literature. Oxford, 1955*; *Slonim M. An outline of Russian Literature. N.-Y., 1959*.

Статья «Живая литература и мертвые критики» была впервые опубликована в журнале «Воля России» (1924, № 4). Печатается с сокращениями.

¹ Псалтирь 136, 1. «При реках Вавилонских, там сидели и плакали мы, когда вспоминали о Сионе».

² Имеются в виду «Петербургские дневники» З. Гиппиус (полн. изд.: Нью-Йорк, 1918).

³ Неточное цитирование первой строфы стихотворения Блока «Митинг» (1905).

⁴ «Новое Время» — русская газета в Белграде, основанная в начале 1920-х гг. сыном А. С. Суворина М. А. Сувориным.

⁵ «Руль» — см. комм. к статье Гессена.

⁶ Осваг — Осведомительное агентство, существовавшее в Добровольческой армии. Руководил Освагом профессор К. Н. Соколов.

⁷ Скиния — в Ветхом Завете шатер, являющийся местом нахождения ковчега завета (Исход 25; 8).

⁸ Имеется в виду литературное объединение «Серапионовы братья», возникшее в феврале 1921 г. в Доме Искусств в Петрограде. В него входили В. Каверин, Вс. Иванов, М. Зощенко, Л. Лунц, Н. Тихомиров и другие. Объединение существовало до 1929 г.

⁹ Литературное течение в 1920-х гг., декларировавшее самоценность слова-образа, свободного от реальности. Декларацию, вышедшую в 1919 г., подписали С. Есенин, Р. Ивнев, А. Мариенгоф, В. Шершеневич, художники Б. Эрдман, Г. Якулов.

¹⁰ Книга «Римские сонеты» вышла в 1925 г. в Италии. Вяч. Иванов выехал туда в 1924 г.

¹¹ Сборники стихов Ф. Сологуба, вышедшие после революции: «Одна любовь» (1921), «Свирель» (1922).

¹² Сборники стихов Н. Гумилева «Колчан» (М.—Пг., 1916), «Огненный столп» (Пг., 1921).

¹³ Книги стихов А. Ахматовой «Подорожник» (Пг., 1921), «Appo Domini» (Пг., 1922).

¹⁴ Речь идет о сборнике стихов М. Волошина «Стихи о терроре» (Берлин, 1923). Цикл «Усобица» был впервые опубликован в «Новой Русской книге» (Берлин, 1923, № 2).

¹⁵ Повесть «Котик Летаев» опубликована в сборнике «Скифы» (1917, 1918, № 1—2).

¹⁶ П. Муратов был выслан в 1922 г., в этом же году в Берлине был опубликован его роман «Эгерия».

¹⁷ Книга «С того берега» была написана Герценом под впечатлением от французской революции 1848—1849 гг. и издана в 1850 г. в Гамбурге.

¹⁸ Над книгой воспоминаний «Былое и думы» Герцен работал в течение пятинадцати лет, первые главы книги были опубликованы в Лондоне в 1854 г.

¹⁹ Рассказы И. Бунина «Безумный художник» (1921) и «Несрочная весна» (1924) были опубликованы в Париже.

²⁰ Впервые опубликована в журнале «Окно» (Париж, 1923).

²¹ Рассказ «Неупиваемая чаша» впервые был опубликован в Симферополе в 1919 г. (сборник «Отчизна»).

²² Книга странствий «Италия» (Берлин—Париж, 1924).

²³ «Карл V» (1921).

²⁴ «Улица св. Николая» (Берлин, 1923).

²⁵ Роман «Золотой узор» печатался в «Современных Записках» в 1923 г., отдельное издание — Прага, 1926.

²⁶ Общество изучения поэтического языка — научное объединение ученых-филологов. Возникло вокруг «Сборников по теории поэтического языка» (шесть выпусков в 1916—1923 гг.). Основные идеи были сформулированы в статье Б. Шкловского «Воскрешение слова» (1914). В объединение кроме Шкловского входили Л. П. Якубинский, Б. М. Эйхенбаум, Е. Д. Поливанов, Ю. Н. Тынянов и другие. В ряде позиций близкими к разрабатываемым в обществе проблемам были Р. О. Якобсон, В. М. Жирмунский, В. В. Виноградов, Б. В. Томашевский и другие.

Д. МЕРЕЖКОВСКИЙ. «О МУДРОМ ЖАЛЕ»

Мережковский Дмитрий Сергеевич (1866—1941) родился в Петербурге в семье столоначальника придворной конторы. В 1884 г. поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета. В 1888 г. выходит первый сборник стихов Мережковского «Стихотворения. 1883—1887», в 1893 г. — ставшая известной книга «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы». Наибольшую известность из его прозаических произведений получила трилогия «Христос и Антихрист» (1896—1905). Совместно с З. Гиппиус Мережковский выступает инициатором создания Религиозно-философских собраний в Петербурге в 1901—1904 гг. и журнала «Новый Путь», где развивал ставшую главной идеей его жизни — идею Третьего Завета.

В конце 1919 г. Мережковский и Гиппиус эмигрировали. С конца 1920 г. жили в Париже, где были хозяевами литературно-философского салона «Зеленая лампа», собиравшего весь цвет русской интеллигенции. Мережковский публиковался в журнале «Современные Записки», газете «Возрождение», журнале «Русские Записки» и других изданиях. В годы эмиграции вышли его книги: «Тайна Трех. Египет и Вавилон» (1925), «Наполеон» (1929), «Иисус Неизвестный» (1932—1933), «Павел и Августин» (1937), «Франциск Ассизский» (1938), «Данте» (1939) и др.

Д. С. Мережковский умер в Париже 9 декабря 1941 г.

Впервые статья Мережковского «О мудром жале» была опубликована в журнале «Новый Дом» (Париж, 1926, № 2).

¹ Матфей 21; 42.

² Матфей 9; 37.

³ А. Пушкин. «Пророк» (1826).

П. СТРУВЕ. «ДОСТОЕВСКИЙ — ПУТЬ К ПУШКИНУ»

Печатается по изданию: Струве П. Б. Дух и Слово. Париж, 1981.

¹ Видимо, имеется в виду статья К. Леонтьева «О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике», вошедшая в его книгу «Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и граф Лев Толстой» (М., 1882). Леонтьев называет Достоевского «моралистом в смысле писателей XVII века».

² Неточная цитата из стихотворения Пушкина «Он между нами жил...» (1834).

³ Речь, произнесенная Достоевским на публичном заседании Общества любителей российской словесности 8 июня 1880 г., имевшая большой резонанс в обществе.

⁴ Из письма Достоевского к Майкову от 25 марта 1870 г.

⁵ Из стихотворения Пушкина «Кобылица молодая...» (1828).

Ф. ШАЛЯПИН. «МАСКА И ДУША: МОИ СОРОК ЛЕТ НА ТЕАТРАХ»

Главы из книги

Шаляпин Федор Иванович (1873—1938) — русский певец. Пел на сценах Московской русской частной оперы, Большого и Мариинского Императорских театров. Уехал за границу в 1922 г. Умер в Париже 12 апреля 1938 г.

Книга воспоминаний Шаляпина «Маска и душа» впервые вышла в Париже в 1932 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

¹ Речь идет о первой книге воспоминаний Шаляпина «Страницы из моей жизни», написанной при непосредственном участии Горького и напечатанной в журнале «Летопись» (1917, № 1—2) в Петрограде.

² Шаляпин дебютировал на сцене в роли Стольника в опере С. Мюнюшко «Галька» 18 декабря 1890 г., в Уфе, в Русской комической опере.

³ Речь идет о придворном Эрмитажном театре, где один-два раза в неделю в течение января давались представления для членов царской семьи.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

⁴ «Медея» — пьеса В. П. Буренина и А. С. Сувориина; «Русская свадьба в исходе XVI века» — пьеса П. П. Сухонина.

⁵ А. Пушкин. «Каменный гость» (сцена 2, слова Первого гостя).

⁶ Песнопение, исполняемое в Пасхальной утрени (тропарь, глас 5-й).

⁷ Псалтирь 118; 12. Стих «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим» поется в утрени Великой субботы, когда Церковь совершает обряд погребения Иисуса Христа.

⁸ Тропарь молитвы «О умерших» из панихиды.

⁹ Заключительный стих «Панихиды».

¹⁰ Стих из молитвы «О умерших» (икос «Сам Един еси Бессмертный»).

¹¹ Жертвовател, подписчик (англ.).

¹² Финансист, кредитор (франц.).

¹³ Первая русская консерватория была открыта в Петербурге в 1862 г., в Москве консерватория была открыта в 1866 г.

¹⁴ Роль Сусанина в опере М. Глинки «Жизнь за царя» впервые была исполнена Шаляпиным в Мариинском театре 22 декабря 1899 г.

¹⁵ Манто, накидка (франц.).

¹⁶ Начальные слова арии Герцога из оперы Дж. Верди «Риголетто» (либретто Ф. Пьяве): «женщина непостоянна» (итал.).

¹⁷ В Тифлисе Шаляпин пел на сцене Тифлисского казенного театра с октября 1863 по февраль 1864 г.

¹⁸ Музыкальный рассказ Мусоргского «Раек», посвященный Стасову, Шаляпин исполнял дважды в концертах — в Благородном Собрании (1900) и Тенишевском училище (1907).

¹⁹ Ежедневная политико-литературная газета, издававшаяся в Москве в 1881—1917 гг., представляла так называемую «мелкую прессу».

²⁰ Шаляпин дебютировал на сцене Мариинского театра в апреле 1895 г., с сентября 1896 по 1899 г. он пел на сцене Московской русской частной оперы Мамонтова. Вторично контракт Шаляпина с дирекцией Императорских театров был заключен в сентябре 1899 г.

²¹ Название популярных лубочных книг, издававшихся в России с конца XVIII в. (до 1918 г. выдержали более двухсот изданий).

²² Название площади и прилегающих к ней переулков в Москве между Яузским бульваром и Солянкой (по фамилии владельца этого участка земли генерала Н. З. Хитрово). С 60-х гг. XIX в. здесь находилось так называемое «дно» Москвы, район иочлежек и притонов.

²³ Крупный промышленный район Москвы конца XIX — начала XX в. Главное промышленное предприятие — Прохоровская Трехгорная мануфактура.

²⁴ Речь идет об известной коллекции французских импрессионистов и постимпрессионистов Сергея Ивановича Щукина. К началу первой

мировой войны коллекция насчитывала 221 работу, среди которых было 38 картин Матисса, 16 Гогена, 13 Моне и др. В 1918 г. коллекция Щукина была национализирована, и на ее основе был создан Музей новой западной живописи, существовавший до 1948 г., после чего картины были распределены между Государственным Эрмитажем и Музеем изобразительных искусств им. Пушкина.

²⁵ Особняк на бывшей Спиридоновке (ул. Алексея Толстого, 17) был первой большой работой Ф. Шехтеля в Москве. Интерьеры дома были оформлены при участии М. Врубеля. Дом был построен для С. Т. Морозова в 1896 г., затем куплен М. П. Рябушинским.

²⁶ На сцене Московской русской частной оперы Шаляпин выступал три сезона (с 1896 г. по 1899 г.), за это время исполнил 21 роль.

²⁷ Опера С. В. Рахманинова «Алеко» (1892), за которую он получил золотую медаль консерватории.

²⁸ Опера К. Сеи-Санса «Самсон и Далила» была поставлена на сцене Московской частной оперы в октябре 1897 г., дирижировал Рахманинов.

²⁹ Знаменитый ресторан Тестова на углу Воскресенской и Театральной площадей.

³⁰ Л. Н. Толстой жил в собственном доме по Хамовническому переулку с 1882 по 1901 г.

³¹ Об этом посещении см. в наст. издании: *Алданов М.* «С. В. Рахманинов» и комм.

³² В двенадцатилетнем возрасте Шаляпин участвовал в спектаклях Казанского городского театра статистом.

³³ Баллада С. Рахманинова на стихи А. Апухтина «Судьба» (1886).

³⁴ И. Е. Репин жил в своей усадьбе «Пенаты» в Куоккале с 1899 г. до своей смерти (до 1940 г. Куоккала принадлежала Финляндии). Шаляпин приезжал туда в феврале и марте 1914 г. и позировал Репину. Репин считал портрет неудачным и впоследствии уничтожил его.

³⁵ Известный портрет Шаляпина кисти В. А. Серова был выполнен по заказу Московского литературно-художественного кружка в 1905 г. Сейчас находится в Третьяковской галерее.

³⁶ Кафедральный собор на берегу Москвы-реки у Пречистенских ворот. Был построен в память победы русского народа в Отечественной войне 1812 г. Заложен 10 сентября 1839 г., открыт и освящен 26 мая 1883 г. Архитектор А. К. Тон. Взорван 5 декабря 1931 г.

³⁷ Романс А. Г. Рубинштейна на слова А. Пушкина «Певец».

³⁸ Одна из наиболее значительных работ Шаляпина. Опера А. Г. Рубинштейна «Демон» была поставлена на сцене Мариинского театра в декорациях К. Коровина и А. Головина. Премьера состоялась в феврале 1902 г. А. Головиным в 1907 г. был написан портрет Шаляпина в роли Демона.

³⁹ М. Врубель делал декорации и костюмы для оперы Римского-Корсакова «Моцарт и Сальери», поставленной в Московской частной опере в ноябре 1898 г.

⁴⁰ Речь идет об опере Р. Штрауса «Саломея» (1905).

⁴¹ Партию Варлаама в «Борисе Годунове» Шаляпин пел впервые на сцене Московской частной оперы в 1899 г.

⁴² Премьера оперы Римского-Корсакова «Снегурочка» состоялась в Мариинском театре в январе 1882 г. и имела большой успех.

⁴³ Премьера оперы Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже» состоялась в Мариинском театре в феврале 1907 г. Спектакль был поставлен в декорациях К. Коровина и А. Васнецова.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

⁴⁴ Имеется в виду И. В. Экскузович, назначенный в 1918 г. управляющим государственными театрами Петрограда.

⁴⁵ Шаляпин ушел из Мариинского театра после Октябрьской революции, вернулся в театр по просьбе Экскузовича в апреле 1918 г.

⁴⁶ Речь идет об управляющей Московскими государственными театрами Е. К. Малиновской.

⁴⁷ Г. Е. Зиновьев — в это время председатель Петроградского Совета.

⁴⁸ Неточная цитата из поэмы «Двенадцать» А. Блока.

⁴⁹ Горький и Шаляпин познакомились в 1900 г.

⁵⁰ Неточные слова из «Херувимской песни»: «Яко да Царя всех подымем».

⁵¹ «Что Вам угодно?» (нем.).

⁵² Труппа немецкого драматического театра герцога Саксен-Мейнингенского, который был основан в конце XVIII в. Особую известность театр приобрел в 60-е гг. XIX в. слаженностью актерской игры и исторической достоверностью спектаклей.

⁵³ Рейнгардт возглавлял Немецкий театр в 1905—1933 гг.

⁵⁴ Австрийский драматический театр, основан в Вене в 1741 г.

⁵⁵ Впервые в роли Олоферна в опере А. Н. Серова «Юдифь» Шаляпин выступил на сцене Московской частной оперы в ноябре 1898 г.

В. ХОДАСЕВИЧ. «КРОВАВАЯ ПИЩА»

Ходасевич Владислав Фелицианович (1886—1939) — поэт. Родился в Москве, в семье художника, потомка польских эмигрантов. В 1904 г. поступил на юридический факультет Московского университета, затем перешел на историко-филологический факультет. Первая книга стихов Ходасевича, «Молодость», вышла в 1908 г. Третий сборник стихов, «Путем зерна» (1920), выдвинул Ходасевича в ряд наиболее интересных русских поэтов. Четвертый сборник, «Тяжелая лира» (1922), был последним, вышедшим на родине (был также опубликован в Берлине в 1923 г.).

С 1922 г. Ходасевич в эмиграции, сначала в Берлине, затем в Праге, с 1924 г. — в Италии. В 1925 г. обосновывается в Париже. Сотрудничает с газетами «Дни», «Последние Новости», с 1927 г. ведет литературный отдел в газете «Возрождение». Публикует свои статьи в журналах «Современные Записки», «Воля России» и пр. В 1927 г. выпускает в Париже «Собрание стихов», сборник, состоявший из двадцати шести стихотворений, написанных в 1922—1926 гг., но в основном занимается литературно-критической деятельностью. В эмиграции Ходасевичем было написано около четырехсот критических статей, книги «Державин. Биография» (Париж, 1931), «О Пушкине» (Берлин, 1937), «Некрополь. Воспоминания» (Брюссель, 1939).

Умер Ходасевич 14 июня 1939 г. в Париже.

Статья «Кровавая пища» (1932) публикуется по книге: Ходасевич В. Ф. Литературные статьи и воспоминания. Нью-Йорк, 1954.

См.: *Ходасевич В. Ф.* Некрополь. Брюссель, 1939 (ст. «Есенин», 1926).

² А. Пушкин. Отрывки из писем, мысли, замечания (1827). — В кн.: *Пушкин А. С.* Собр. соч. в 10-ти т., т. 6. М., 1962, с. 18.

³ А. Н. Радищев подвергался высылке в Сибирь, покончил жизнь самоубийством; В. В. Капнист подвергался цензурным гонениям; Н. И. Тургенев осужден на вечную каторгу по делу 14 декабря 1825 г., с 1892 г. — политэмигрант; К. Ф. Рылеев приговорен к смертной казни по делу 14 декабря 1825 г., повешен; А. А. Бестужев приговорен по делу 14 декабря 1825 г. к двадцати годам каторги, переведен рядовым на Кавказ, убит в стычке с горцами на мысе Адлер; В. К. Кюхельбекер приговорен к двадцати годам каторжных работ, провел в заключении в крепостях с 1826 по 1835 г., умер на поселении в г. Тобольске; А. И. Одоевский осужден по делу 14 декабря на двенадцать лет каторги, переведен рядовым на Кавказ, умер от малярии в Пеззуале; А. И. Полежаев отдал в солдаты за поэму «Сашка»; Е. А. Баратынский исключен из Пажеского корпуса за невольное соучастие в краже, вынужден был в течение девяти лет служить рядовым для восстановления своего честного имени; П. Я. Чаадаев объявлен сумасшедшим; Н. И. Огарев провел десять месяцев в одиночном тюремном заключении, был сослан, с 1856 — в эмиграции; А. И. Герцен провел шесть лет в ссылке, с 1847 г. — эмигрант; Н. А. Добролюбов умер в 25 лет от чахотки; Н. Г. Чернышевский провел в крепости, на каторге и в ссылке с 1862 по 1883 г.; Ф. М. Достоевский осужден по делу петрашевцев на четыре года каторги и службу рядовым; В. Г. Короленко в общей сложности провел шесть лет в тюрьме и ссылке; Л. Д. Семенов-Тянь-Шанский убит грабителями в декабре 1917 г.; В. П. Палей, сын великого князя Павла Александровича, убит на Урале в 1917 г.; Н. С. Гумилев расстрелян.

⁴ Рылеев был среди троих осужденных декабристов, которые упали с виселицы и были повешены снова.

⁵ Сергей Львович Пушкин согласился принять обязанности по надзору над сыном, когда тот в августе 1824 г. приехал в Михайловское. Это привело к осложнению отношений между отцом и сыном, в результате чего вся семья Пушкиных покинула Михайловское и А. С. Пушкин остался там вместе со своей няней.

⁶ Цитата из стихотворения В. Ходасевича «Себе» (1923).

⁷ Слова, которые, по свидетельству очевидцев, сказал император Николай Павлович, когда узнал о смерти Лермонтова (см.: *Гернштейн Э.* Судьба Лермонтова. М., 1986, с. 71).

⁸ Видимо, имеется в виду повесть Н. Лескова «Кадетский монастырь» (1880).

⁹ Н. В. Гоголь. Выбранные места из переписки с друзьями, XXXI.

¹⁰ Неточная цитата из стихотворения Е. Ростопчиной «Нашим будущим поэтам» (1841).

¹¹ Цитата из стихотворения А. Фета «На книжке стихотворений Тютчева» (1883).

¹² Строки из стихотворения Лермонтова «Пророк» (1841).

В. ХОДАСЕВИЧ. «ЛИТЕРАТУРА В ИЗГНАНИИ»

Статья «Литература в изгнании» печатается по книге: *Ходасевич В. Ф. Литературные статьи и воспоминания.*

¹ Имеются в виду трагедии «Скупой рыцарь» (1830), которую при публикации в «Современнике» Пушкин представил как перевод из английского писателя XVIII в. В. Шенстона, и «Пир во время чумы» (1830), источником которой была поэма английского поэта XIX в. Джона Вильсона «Город чумы».

² Фешенебельный район Парижа.

³ Русский литературный и общественно-политический журнал, выходивший в Париже в 1920—1940 гг. В редакцию журнала входили М. В. Вишняк, А. И. Гуковский, В. В. Руднев, Н. Д. Авксентьев, И. И. Фондаминский. В разное время сотрудниками журнала были все сколько-нибудь значительные литературные и философские имена русского зарубежья. Г. Струве называет «Современные Записки» не только лучшим русским журналом зарубежья, «но и одним из лучших журналов в истории русской журналистики» (*Струве Г. Русская литература в изгнании*, с. 52). Всего вышло семьдесят номеров журнала. Последний номер вышел в начале 1940 г.

К. МОЧУЛЬСКИЙ. «ДУХОВНЫЙ ПУТЬ ГОГОЛЯ»

ГЛАВА VII. «ВЫБРАННЫЕ МЕСТА ИЗ ПЕРЕПИСКИ С ДРУЗЬЯМИ»

Мочульский Константин Васильевич (1892—1948) — литературовед. Родился в Одессе в семье филолога-русиста В. Н. Мочульского. Учился на историко-филологическом факультете Петербургского университета, по окончании которого в 1916 г. был оставлен при университете для получения профессорского звания. С 1917 г. Мочульский становится приват-доцентом кафедры германской филологии.

С 1919 г. — в эмиграции. Сначала в Болгарии, где читал лекции в Софийском университете, затем — в Париже. С 1922 г. читает лекции на русских курсах при Сорбонне, преподает русскую литературу в русской гимназии в Париже. Является одним из составителей курса русской литературы на французском языке. Печатает статьи на историко-литературные темы в «Современных Записках». Сотрудничает с журналами «Русская Мысль», «Благонамеренный», является главным литературным критиком журнала «Звено» (Париж, 1923—1928). В 1933 г. в Религиозно-философской академии читает курс лекций о западных мистиках. С 1935 г. является одним из руководителей христианско-демократической организации «Православное дело».

Умер К. Мочульский в 1948 г. от туберкулеза в г. Камбо, во Французских Пиренеях.

Среди работ К. Мочульского: «Духовный путь Гоголя» (1934), «Вла-

димир Соловьев. Жизнь и учение» (1936), «Достоевский. Жизнь и творчество» (1947), «Александр Блок» (1948), незавершенный труд «Андрей Белый» (1955).

«Выбранные места из переписки с друзьями» — VII глава из книги «Духовный путь Гоголя» — печатается по изданию: Мочульский К. В. Духовный путь Гоголя. Париж, 1934.

¹ «Москвитянин» — «учено-литературный» журнал, издававшийся в Москве М. П. Погодиным в 1841—1856 гг., придерживался направления «официальной народности».

² Имеется в виду статья С. П. Шевырева «Взгляд русского на образование Европы» (1841).

³ См. комм. 3 к статье Милюкова «Русская культурная традиция».

⁴ «Вера и любовь, или Король и королева» (1797—1798) — цикл философских фрагментов Новалиса.

⁵ Письмо В. Г. Белинского Гоголю от 15.VII.1847 г. из Зальцбрунна. — В кн.: Белинский В. Г. Полн. собр. соч., в 13-ти т., т. 10. М., 1956, с. 214.

П. СТРУВЕ. «ДУХ И СЛОВО ПУШКИНА»

Статья «Дух и Слово Пушкина» представляет собой речь, произнесенную П. Б. Струве 10 февраля 1937 г. в Русском Доме в Белграде. Впервые была опубликована в «Белградском Пушкинском сборнике» (1937). Печатается по кн.: Струве П. Дух и Слово. Париж, 1981.

¹ Имеется в виду учение немецкого философа Л. Клагеса, выраженное им в книге «Дух как противник души» (1929—1932), в которой он рассматривает дух как «акосмическую» силу, разрушающую целостность души.

² «...как душа, сущая воздухом, скрепляет нас воедино, так дыхание и воздух объемлют весь космос» (пер. А. В. Лебедева). Цит. по: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989, с. 134.

³ 1 Послание апостола Павла Коринф. 15; 53, 54.

⁴ Имеется в виду Слово огласительное св. Иоанна Златоуста, торжественным чтением которого заканчивается Пасхальная утренья.

⁵ Е. А. Энгельгардт — директор Царскосельского лицея в 1816—1822 гг.

⁶ Пуцин И. И. Записки о Пушкине. — В кн.: А. С. Пушкин в воспоминаниях современников. М., 1985, с. 91.

⁷ Пушкин Л. Биографическое известие об А. С. Пушкине до 1826 г. — В кн.: А. С. Пушкин в воспоминаниях современников, с. 50.

⁸ Речь идет о курсе лекций по славянской литературе, прочитанном А. Мицкевичем в Коллеж де Франс в 1840—1844 гг.

⁹ «Дух означает... не дух, как он понимается большинством философов, и не как дух в вульгарном смысле слова, но человека одухотворенного, человека внутреннего, который одухотворяет тело, дух в понимании Библейском... Нигде это подлинно славянская идея так хорошо не выражала себя, как в этих строках Державина» (франц.).

¹⁰ Лука 2; 14.

¹¹ Согласно «Словарю языка Пушкина», слово «ясный» Пушкин употребляет 116 раз, «тихий» — 223 раза (см.: Словарь языка Пушкина. Т. 4. М., 1961, с. 1043—1045; 515—518); «неизъяснимый» — 32 раза, «непостижимый» — 3 раза (там же, т. 2, с. 798, 844).

¹² Установлено употребление слова «тихость» Пушкиным в черновом варианте «Истории Пугачева» (см.: «Вопр. лит.», 1989, № 12, с. 244).

¹³ М. В. Ломоносов. Краткое руководство к красноречию. Кн. 1. «Риторика» (1748).

¹⁴ Открытие памятника Пушкину в Москве на Тверском бульваре состоялось 6 июня 1880 г. Скульптор А. М. Опекушин.

¹⁵ В 1814 г. Пушкин опубликовал свое первое стихотворение «К другу стихотворцу» в «Вестнике Европы» (№ 13).

¹⁶ Из стихотворения «Кобылица молодая» (1828).

В. НАБОКОВ. «ПУШКИН, ИЛИ ПРАВДА И ПРАВДОПОДОБИЕ»

Набоков Владимир Владимирович (1899—1977) родился в Петербурге. Выехал из России вместе с семьей в 1919 г., учился в Кембридже, занимался французской литературой и зоологией. С 1922 г. после окончания университета жил в Берлине. Под псевдонимом «Сирин» публикует свои стихи в различных изданиях: «Руль», «Русская Мысль», «Грядущая Россия», «Современные Записки» и пр. Выпускает два поэтических сборника. Первый роман Набокова, «Машенька», вышел в 1926 г. Первый сборник рассказов, «Возвращение Чорба», — в 1930 г. В 1937 г. Набоков покидает Берлин, переезжает в Париж, а затем в мае 1940 г. в США, где становится профессором русской литературы в Корнеллском университете. В Америке начинает писать на английском языке. Последние годы жизни Набоков провел в Швейцарии.

Статья «Пушкин, или правда и правдоподобие» впервые была опубликована в 1937 г.

Печатается по журналу «Юность» (1986, № 7).

¹ Имеется в виду изобретение Луи Дагером в 1839 г. первого способа фотографирования — дагеротипии.

² Стихотворение Пушкина «В степи мирской, печальной и безбрежной...» (1827).

³ Стихотворение «Не пой, красавица, при мне...» (1828)

⁴ Строфа из неоконченной поэмы Пушкина «Езерский» (1832—1833).

И. СТРАВИНСКИЙ. «ПРЕВРАЩЕНИЯ РУССКОЙ МУЗЫКИ»

Стравинский Игорь Федорович (1882—1971) — русский композитор и дирижер, сын певца Ф. И. Стравинского. С 1910 г. жил за границей. С 1939 г. — в США.

Статья печатается по изданию: *Strawinsky I. Poetique musicall.* Paris, 1952.

¹ Творческое объединение русских композиторов, существовавшее в Петербурге с 1862 г. до середины 1870-х гг. В объединение входили М. А. Балакирев, А. П. Бородин, Ц. А. Кюи, М. П. Мусоргский, Н. А. Римский-Корсаков, В. В. Стасов.

² Н. Римский-Корсаков стал профессором Петербургской консерватории в 1871 г.

³ Имеется в виду Беляевский кружок, группа музыкантов, возглавляемая Римским-Корсаковым, собиравшаяся в 1880—1890-х гг. на музыкальные вечера в доме М. П. Беляева в Петербурге.

⁴ Гоголь Н. В. Собр. соч. в 7-ми т., т. 6. М., 1978, с. 438.

⁵ Имеется в виду литературно-общественное направление, которое возглавили Вяч. Иванов и Г. Чулков, ставившие своей целью преодоление индивидуализма в соборном творчестве. Издавались сборники «Факелы» (Спб., 1906—1908. Кн. 1—3). Г. Чулков являлся автором программной работы «О мистическом анархизме» (Спб., 1906).

⁶ Розанов В. В. Уединенное. М., 1990, с. 393.

⁷ Симфонический оркестр без дирижера, существовавший в Москве в 1922—1932 гг.

⁸ «Ты думаешь, что двигаешь, а двигают тебя» (Гете. «Фауст», 1, «Вальпургиева ночь» (Мефистофель).

⁹ Толстой А. Полн. собр. соч. Т. 13. М., 1946—1953, с. 474.

М. АЛДАНОВ. «С. В. РАХМАНИНОВ»

Алданов Марк Александрович (наст. фамилия Ландау; 1886—1957) — русский писатель. Родился в Киеве. Учился в Киевском университете на юридическом и физико-математическом факультетах. По окончании университета профессионально занимался химией.

В эмиграции — с весны 1919 г. Первоначально недолгое время жил в Берлине, являлся одним из редакторов газеты «Грядущая Россия», затем переезжает в Париж, становится постоянным сотрудником «Современных Записок». В 1923 г. в Париже заканчивает Школу Общественных Наук. В «Современных Записках» Алданов публикует свои романы и литературно-критические статьи, сотрудничает также в газетах «Последние Новости» и «Дни» (где некоторое время возглавляет литературный отдел), журналах «Числа», «Русские Записки» и др. После оккупации Франции Алданов уезжает в США, в Нью-Йорке при его ближайшем участии создается «Новый Журнал». В 1947 г. он возвращается в Ниццу, живет попеременно в США и во Франции. М. А. Алданов умер в Ницце 25 февраля 1957 г.

В эмиграции Алдановым были написаны романы: тетралогия «Мыслитель» (1921—1927), трилогия «Ключ» (1929), «Бегство» (1931), «Пещера» (1932—1935), роман «Истоки» (1950) и др. В 1920 г. Алданов выпустил книгу «Ленин» на французском языке, которая была переведена на другие европейские языки.

Статья Алданова о Рахманинове впервые была опубликована в сборнике «Памяти Рахманинова» (Нью-Йорк, 1946).

¹ Речь идет о споре Рахманинова и Бунина о Л. Толстом, происшедшем

на обеде у Алданова в Жуан-ле-Пэн в августе 1930 г. Об этом споре есть запись в «Грасском дневнике» Г. Кузнецовой и дневнике В. Н. Буниной (Рахманинов С. Литературное наследство. Т. 1. М., 1980). Рахманинов рассказал о своем первом посещении Толстого в 1900 г. вместе с Шалыпиным и о своем тяжелом ощущении, оставшемся после этой встречи. В споре с Буниным, который защищал Толстого, Рахманинов сказал: «Нет, Иван Алексеевич, я с Вами совершенно не согласен. Если ко мне придет человек и будет спрашивать моего совета, да еще не в моем, а в чужом искусстве, и я буду видеть, что мое мнение для него важно — я лучше солгу, но не позволю себе быть бесчеловечным» (Кузнецова Г. Грасский дневник. — «Знамя», 1990, № 4, с. 187—188). О посещении Рахманиновым и Шалыпиным Л. Толстого сохранились также воспоминания Ф. Шалыпина (см. в наст. изд. с. 402) и А. Б. Гольденвейзера («Вблизи Толстого». М., 1959, с. 58).

² «Великий век» (франц.).

³ «Новый Журнал» — русский журнал, начавший выходить в Нью-Йорке в 1942 г., с переездом значительной части русской эмиграции из Франции в США после начала второй мировой войны. Первоначально редактировался М. О. Цетлиным и М. М. Карповичем при участии М. Алданова и других сотрудников «Современных Записок». С 1959 г. журналом фактически руководил Р. Гуль. С 1986 г. редактор «Нового Журнала» — Ю. Д. Кашкаров.

⁴ «Колокола» — поэма для оркестра, хора и солистов на слова Э. По (1913).

Г. АДАМОВИЧ. «ОДИНОЧЕСТВО И СВОБОДА»

Статья «Одиночество и свобода» (1954) печатается по книге: *Адамович Г. Одиночество и свобода. Нью-Йорк, 1955.*

¹ Имеются в виду религиозно-философские книги Мережковского: «Тайна Трех. Египет и Вавилон», «Иисус Неизвестный», «Павел и Августин», «Франциск Ассизский» и др. Среди откликнувшихся на эти книги были Б. Вышеславцев, К. Мочульский, Г. Адамович, Ю. Терапиано и другие.

² Л. Троцкий считал, что Блок «рванулся» к революции, но, «рванувшись, надорвался» (см.: *Троцкий Л. Литература и революция. М., 1991, с. 102.*)

³ Неточная цитата из стихотворения Е. Баратынского «Смерть» (1828).

Б. ВЫШЕСЛАВЦЕВ. «ВОЛЬНОСТЬ ПУШКИНА (ИНДИВИДУАЛЬНАЯ СВОБОДА)»

Вышеславцев Борис Петрович (1877—1954) — юрист и философ. Родился в Москве. Учился на юридическом факультете Московского универ-

ситета, был учеником П. И. Новгородцева. Слушал лекции П. Наторпа и Г. Когена в Марбурге. Написал диссертацию «Этика Фихте», которую защитил в 1914 г. в Московском университете. С января 1917 г. был профессором университета.

Выслан из России в 1922 г. Сначала жил в Берлине, где принял активное участие в деятельности Религиозно-философской академии. В 1924 г. переехал в Париж, где совместно с Н. Бердяевым основал журнал «Путь», был редактором издательства Умса-Press, читал лекции в Богословском институте. После второй мировой войны Вышеславцев жил в Швейцарии. Умер в Женеве в 1954 г.

Среди работ Б. П. Вышеславцева: «Сердце в индийской и христианской мистике» (1929), «Этика преображенного эроса» (1932), «Вечное в русской философии» (1955).

Статья «Вольность Пушкина (Индивидуальная свобода)» публикуется по изданию: *Вышеславцев Б. П.* Вечное в русской философии. Нью-Йорк, 1955.

¹ Отрывок из неоконченной поэмы Пушкина «Езерский» (1832—1833), цитирование неточное.

² *Гершензон М. О.* Мудрость Пушкина. М., 1919, с. 45—48. Цитата неточная.

³ Строка из стихотворения Тютчева «Не верь поэту, дева...» (1839).

⁴ «Пир во время чумы» Пушкина (песнь Председателя).

⁵ Н. М. Карамзин. Из письма И. И. Дмитриеву от 25 сентября 1822 г.

⁶ Из стихотворения Тютчева «О чем ты воешь, ветр иочной?..» (1930).

⁷ Из стихотворения Пушкина «Дар напрасный, дар случайный...» (1828).

⁸ 2-е Послание ап. Павла Коринф. 3; 17.

⁹ А. Пушкин. «Пророк» (1826).

¹⁰ Псалтирь 129; 1.

¹¹ Неточная цитата из незавершенного стихотворения А. Пушкина «Напрасно я бегу к сионским высотам...» (1836).

¹² Неточная цитата из стихотворения А. Пушкина «Воспоминание» (1828).

С. МАКОВСКИЙ. «НА ПАРНАСЕ „СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА”»

Маковский Сергей Константинович (1878—1962) — поэт, художественный критик. Сын художника К. Е. Маковского. Первый стихотворный сборник выпустил в 1905 г. в Петербурге («Собрание стихов»). В 1906 г. выпустил сборник «Страницы художественной критики», две книги под тем же названием вышли в 1908 и 1913 гг. В 1909 г. Маковский основывает журнал «Аполлон» и Общество ревнителей художественного слова при журнале. Является также редактором журнала «Старые годы», организатором выставок русских художников.

В эмиграции жил в Париже, сотрудничал с газетой «Возрождение», журналами «Современные Записки», «Воля России», «Сполохи», являлся председателем объединения русских писателей в Париже. Выпустил несколько стихотворных сборников, пережив после войны, по мнению Г. Струве, «настоящий политический расцвет» (*Струве Г.* Русская литера-

тура в изгнании, с. 157). Среди сборников стихов Маковского: «Круг и тети» (1951), «На пути земном» (1953), «В лесу» (1956), «Еще страницы» (1957). С. Маковский — автор литературно-критических книг: «В. А. Серов» (Спб., 1915), «Графика М. В. Добужинского» (Берлин, 1922), автор мемуаров «Портреты современников» (Нью-Йорк, 1955), «На Парнасе „серебряного века“» (Мюнхен, 1962).

Печатается по изданию: *Маковский С. К.* На Парнасе «серебряного века». Мюнхен, 1962.

¹ Имеется в виду конный памятник Александру III Паоло Трубецкого, открытый в 1909 г. на Знаменской площади в Петербурге.

² Речь идет о проекте либеральных реформ, представленном Александру II министром внутренних дел М. Т. Лорис-Меликовым (так называемая конституция Лорис-Меликова), в котором предусматривалось преобразование губернского правления, пересмотр земского и городского правления, содержались дополнения к «Положению 19 февраля». Убийство Александра II народолюбцами остановило эти преобразования.

³ Речь идет об эпохе царствования Александра II (1855—1881 гг.), во время которого был проведен ряд важных государственных реформ (см. комм. 6 к статье Милюкова «Почему русская революция была неизбежной?»). 1 марта 1881 г. Александр II был смертельно ранен на набережной Екатерининского канала бомбой, брошенной И. И. Гриневицким.

⁴ Литературно-художественный иллюстрированный журнал объединения «Мир искусства» и писателей-символистов. Выходил в 1898—1904 гг. в Петербурге. Редактировался С. Дягилевым и А. Бенуа (с 1903 г.). В журнале сотрудничали Л. Бакст, К. Сомов, Е. Лансере, М. Добужинский и другие. Литературный отдел возглавлял Д. Философов.

⁵ В. В. Розанов, размышляя о повальном увлечении русской молодежи конца XIX в. позитивизмом, писал: «Оглядываясь назад, укажем: да отдавали ли мы какому-нибудь русскому мыслителю, — ну, Новикову, ну, Радищеву, Чаадаеву, Герцену, — столько сил и энтузиазма, столько чтения и бессонных ночей, сколько отдали их Боклю и Спенсеру?!». «Возле «русской идеи...» — В кн.: *Розанов В. В.* Мысли о литературе. М., 1989, с. 319.

⁶ Известные романы Ж.-Ш. Гюисманса «Наоборот» (1884; русск. перевод 1906) и «Там, внизу» (1891; русск. перевод 1907).

⁷ Имеется в виду известный сонет А. Рембо «Гласные» (1871).

⁸ Герой романа Гюисманса «Наоборот».

⁹ Имеется в виду цикл романов французского писателя Тзара Пеладана «Эпопея». Пеладан являлся автором собственной теории символизма и был хорошо известен в кругу русских символистов.

¹⁰ Речь идет о произведениях Эмиля Верхарна, бельгийского поэта-символиста, «свободный стих» которого привлекал Брюсова, Волошина и других. Первое русское издание Верхарна, «Стихи о современности», вышло в переводе Брюсова в издательстве «Скорпион» в 1906 г.

¹¹ Литературно-научный и политический журнал, выходивший в Петербурге в 1885—1890 гг. В первые годы издания журнал продолжал направление «Отечественных записок» (Н. К. Михайловский, В. Г. Короленко и другие). Весной 1891 г. издателем журнала стала Л. Я. Гуревич, отдел критики возглавил А. Л. Волынский, и журнал стал органом русского модернизма. В нем печатались Н. Минский, Ф. Сологуб, К. Бальмонт и другие.

¹² Русская частная опера, или Московская русская частная опера, была основана на средства Саввы Ивановича Мамоитова в 1885 г. Наиболее интересными сезонами были сезоны 1896—1899 гг. В это время на сцене

Русской частью оперы пел Шаляпин, дирижировал Рахманинов, спектакли оформлялись художниками В. Поленовым, К. Коровиным, И. Левитаном, М. Врубелем, В. Серовым, В. и А. Васнецовыми и другими. На ее сцене впервые были поставлены оперы Н. А. Римского-Корсакова «Садко», «Модест и Сальери», «Царская невеста», «Сказка о царе Салтане» и др. Стремление Русской частной оперы к созданию на сцене художественного ансамбля в значительной степени повлияло на К. Станиславского и его идею нового театра.

¹³ Литературный и критико-библиографический журнал, выходящий в 1904—1909 гг. в Москве в издательстве «Скорпион». Редактором-издателем журнала был С. А. Поляков, фактическим руководителем — В. Брюсов. Журнал являлся основным периодическим органом символистов. В нем сотрудничали К. Бальмонт, А. Блок, А. Белый, З. Гиппиус, Вяч. Иванов, М. Кузмин и многие другие.

¹⁴ Речь идет о важном в истории русской философской мысли сборнике «Проблемы идеализма» (М., 1902), в котором приняли участие Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Новгородцев, П. Струве, князя С. и Е. Трубецкие.

¹⁵ Группа французских поэтов — Ш. Леконт де Лиль, Ж.-М. Эредиа, Сюлли-Прюдом и другие, — сложившаяся в 1866 г. после выхода альманаха «Современный Парнас». Опирались на идеи Т. Готье.

¹⁶ Имеется в виду известный сонет Бодлера «Соответствия» («Correspondances»; 1855). Из сб. «Цветы зла».

¹⁷ Стихотворение «Лебедь» (1859) из сб. «Цветы зла» («Парижские картины»).

¹⁸ Речь идет об одной из последних статей И. Анненского «О современном лиризме», печатавшейся в журнале «Аполлон» (1909, № 1—3), оставшейся незавершенной.

¹⁹ Анненский И. Ф. Книги отражений. М., 1979, с. 336.

²⁰ Имеется в виду первая книга стихов Брюсова «Шедевры» (М., 1895).

²¹ Имеется в виду глубокий интерес русских поэтов-символистов к духовному опыту древнегреческой культуры при сильном воздействии и в русле идей, предложенных Ф. Ницше. Книга Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» (1872) с предложенными в ней понятиями двух типов культур, двух начал бытия — «аполлоновского» (светлого, рационального) и «дионисийского» (темного, органистически-иррационального) — оказала влияние, в частности, на известную работу Вяч. Иванова «Эллинистическая трагедия страдающего Бога». Вяч. Иванова, в первую очередь, имеет в виду здесь Маковский.

²² Речь идет об Элевсинских мистериях, древнегреческих культовых празднествах в честь Деметры и Персефоны, проходивших ежегодно в г. Элевсине.

²³ Имеется в виду интерес художественной культуры начала XX в. к средневековой мистике, оккультизму, изотеризму при сильном воздействии идей перечисленных ученых.

Гностицизм — религиозно-философское течение поздней античности и средневековья, объединявшее в себе элементы различных восточных верований (иудаизма, зороастризма, вавилонских и египетских религий), отдельные положения древнегреческой философии и христианства. В центре учения — достижение человеком особого знания — «гнозиса», познание своего «я», и через это знание достижение собственного спасения.

Герметизм — религиозно-философское течение эпохи эллинизма, родственное гностицизму, представляет собой синтез восточных и греческих традиций. В центре учения — преодоление человеком свойственного

ему дуализма между бессмертной душой и смертным телом, и через познание своей божественной сущности достижение своего спасения.

Христианская эзотерика — толкование «тайного» содержания христианских текстов, связанное с дохристианским мистериальным знанием. Толкованием «универсального языка мистерий, на котором были написаны все Священные Писания», занималась Е. П. Блаватская.

²⁴ Работа Вяч. Иванова «Эллинистическая религия страдающего Бога».

²⁵ Вяч. Иванов был организатором знаменитых «сред» — литературных вечеров в его петербургской квартире «на башне» (ул. Таврическая, д. 25, кв. 24; ныне кв. 35). «Среды» устраивались в 1905—1912 гг. и собирали наиболее известных людей символистского круга. По воспоминаниям Константина Эрберга, «бывать на „башенных средах“... чуть ли не считалось признаком культурности и хорошего вкуса» (см.: Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома. 1977. Л., 1979, с. 129).

²⁶ Согласно Евангельскому рассказу, двое из учеников Иисуса Христа на следующий день после Его Воскресения отправились в селение Эммаус неподалеку от Иерусалима. По пути к ним присоединился Учитель, но они не узнали Его. Лишь когда они пришли в Эммаус и Он преломил хлеб и подал им, они узнали Его (Лука 24; 13—35).

²⁷ Имеются в виду обстоятельства написания автобиографической поэмы В. Соловьева «Три свидания», посвященной встрече с «Подругой Вечной»: внезапный отъезд из Лондона, где он был в научной командировке, в Египет, в Каир, в ноябре 1875 г.

²⁸ Неточная цитата из стихотворения Волошина «Созвездие», из цикла «Алтари в пустыне». Иония — прибрежная часть Малой Азии и острова Эгейского архипелага, принадлежавшие древним грекам. Иония прославилась своими поэтами — Гомер, Анакреонт.

²⁹ «Стигматы» (1907), из цикла «Руанский Собор».

³⁰ Киммерия — древнегреческое название восточного Крыма. В поэтическое употребление введено Волошиным. Он писал: «Киммерией я называю восточную часть Крыма от древнего Сурожа (Судака) до Босфора Киммерийского (Керченского пролива), в отличие от Тавриды, западной его части (южного берега и Херсонеса Таврического)». См.: *Волошин М. Лики творчества*. Л., 1988, с. 314. Это место он называл своей «родиной духа».

³¹ Вяч. Иванов. «Exit. Соч. Ardens» (1911).

³² Ф. Сологуб. «Если трудно мне жить, если больно дышать...» (1898).

³³ Имеется в виду программная статья М. Кузмина «О прекрасной ясности. Заметки о прозе»; опубликована в журнале «Аполлон» (1910, № 4), где он обосновывал «аполлонистическую» концепцию искусства, требование ясности, прозрачности, чистоты формы — стиль, названный им «кларизм».

³⁴ Журнал, издававшийся акмеистами в 1912—1913 гг. Редактор и издатель М. Л. Лозинский. Всего вышло десять номеров.

³⁵ «Святой Георгий», кантата М. Кузмина (1917).

³⁶ *Булгаков С. Н. Искусство и теургия*. — «Русская мысль», декабрь, 1916, с. 1—23.

³⁷ «От реального к реальнейшему» (латин.) — выражение, введенное в оборот Вяч. Ивановым, которое он пояснял следующим образом: «...от видимой реальности и через нее — к более реальной реальности тех же вещей, внутренней и сокровеннейшей» (*Иванов Вяч. По звездам. Опыты философские, эстетические и критические*. Спб., 1909, с. 305).

³⁸ Имеется в виду Преображение Иисуса Христа на «высокой горе»,

предполагается, на горе Фавор, когда «просияло лицо Его как солнце, одежды же Его сделались белыми как свет» (Матфей 17; 1—3).

Метафора света Фаворского одна из наиболее значимых в русской религиозно-философской мысли. Князь Е. Н. Трубецкой по поводу книги П. Флоренского «Столл и Утверждение истины» писал: «Сознательно или бессознательно, величайшие представители русского народного гения искали этого света, *изнутри* исцеляющего и преображающего жизнь как духовную, так и телесную. Всеобщее исцеление во всеобщем преображении — в разных видоизменениях мы находим эту мысль у великих наших художников, у Гоголя, Достоевского, даже хотя и в искаженном, рационализированном виде — у Толстого, а из мыслителей — у славянофилов, у Федорова, у Соловьева и у многих продолжателей последнего» («Вопр. филос.», 1989, № 12, с. 113).

³⁹ Таормина — город в Сицилии, где любили жить Мережковские. Город основан в IV в. до Р. Х., известен старинными памятниками архитектуры.

⁴⁰ Пан — в греческой мифологии божество стад, лесов и полей.

⁴¹ «Так говорил Заратустра» (нем.).

⁴² Книга Д. Мережковского «Иисус Неизвестный» (Париж, 1932—1933, в 2-х т.). По свидетельству З. Гиппиус, «идею Троицы, пришествия Духа и Третьего Царства или Завета» Мережковский сделал религиозной идеей «всей своей жизни и веры» (Гиппиус З. Дмитрий Мережковский. — В кн.: Гиппиус З. Серебряный век. М., 1990, с. 103).

⁴³ Эгерия — в римской мифологии пророчица, нимфа ручья, считавшаяся возлюбленной и наставницей в государственных делах царя Нумы Помпилия.

⁴⁴ Религиозно-философские собрания — «общество людей религии и философии для свободного обсуждения вопросов церкви и культуры» (З. Гиппиус), существовало по инициативе Мережковских в Петербурге в 1901—1903 гг. Членами-учредителями были Д. С. Мережковский, В. Розанов, В. Тернавцев, В. Миролюбов, Д. Философов. В собраниях принимали участие церковные деятели: профессор Духовной Академии А. Карташев, митрополит Антоний, ректор Духовной Академии епископ Сергей (будущий Патриарх Московский) и другие. Отчеты о заседаниях публиковались в специально созданном журнале «Новый Путь» (редактор-издатель П. П. Перцов).

⁴⁵ См. комм. 62 к работе Бердяева.

⁴⁶ «Исповедь» (1879—1880; опубл. 1884), «В чем моя вера» (1882—1884), «Соединение, перевод и исследование четырех Евангелий» (1881) и др. статьи Толстого по цензурным соображениям публиковались в Женеве, затем в Лондоне, где по инициативе В. Черткова было создано издательство «Свободное слово».

⁴⁷ Речь идет о системе религиозно-мистического познания мира Н. М. Минского, которую он изложил в работе «При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни» (1890). Центральное понятие системы «меон», абсолютное небытие, которое лежит в основе всего сущего. Идеи «меонизма» развивались им также в работе «Религия будущего (Философские разговоры)» (1905) и драме «Альма» (1904).

⁴⁸ Имеется в виду философия М. Хайдеггера (1889—1976) с ее основными понятиями «бытия» и «ничто».

⁴⁹ См. комм. 29 к работе Бердяева.

⁵⁰ Гиппиус З. Дмитрий Мережковский. (Живые лица. Т. 1. Тб., 1991, с. 215).

⁵¹ Гиппиус в своих воспоминаниях назвала пять человек, «уполномоченных» пойти к Победоносцеву: Мережковский, Философов, Розанов,

Миролюбов, Тернавцев. Об этом же у Бенуа: *Бенуа А. Н.* Мои воспоминания. Т. 2. Париж, 1990, с. 289.

⁵² Доклад В. А. Тернавцева имел название «Русская церковь перед великой задачей» (*Живые лица*, с. 221).

Ф. СТЕПУН. «Б. Л. ПАСТЕРНАК»

Статья была впервые опубликована: «Новый Журнал», 1959, № 56.

¹ Нобелевская премия была присуждена Пастернаку 23 октября 1958 г. «за выдающиеся достижения в современной лирической поэзии и на традиционном поприще великой русской прозы».

² *Кант И.* Собр. соч. в 6-ти т., т. 5. М., 1966, с. 322.

³ А. Л. Волынский был сторонником «идеализма» в искусстве, в своих статьях в журнале «Северный Вестник», опираясь на эстетические взгляды Канта, он проводил идеи разграничения художественной критики и публицистики. Эти идеи развивались в его книгах «Русские критики» (Спб., 1896), «Борьба за идеализм» (Спб., 1900).

⁴ Книгоиздательское товарищество «Знание» (1898—1913) было основано в Петербурге по инициативе деятелей Комитета грамотности и ставило перед собой просветительские цели. А. М. Горький возглавил издательство в 1902 г. «Знание» выпускало книги Л. Андреева, И. Бунина, В. Вересаева, А. Куприна, А. Серафимовича, И. Шмелева и других.

⁵ Повесть Куприна «Поединок» вышла в четвертом сборнике «Знание» в мае 1905 г. с посвящением Горькому.

⁶ Вошел в сборник Куприна «Рассказы» («Знание», 1903).

⁷ Первая часть вышла в 1909 г.

⁸ Повесть, принесшая Шмелеву известность, была опубликована в тридцать четвертом сборнике «Знание» в 1911 г. При работе над ней Шмелев учитывал замечания Горького.

⁹ Впервые опубликованы в третьем сборнике «Знание» в 1905 г. и первом сборнике в 1904 г. соответственно.

¹⁰ Рассказ «Золотое дно» — в первом сборнике «Знание» в 1904 г.

¹¹ Первый Манифест русских футуристов, опубликованный в 1912 г., назывался «Пощечина общественному вкусу», он был подписан Д. Бурлюком, А. Крученых, В. Маяковским, В. Хлебниковым.

¹² Литературно-художественное направление в искусстве Западной Европы в 1916—1922 гг. явилось протестом против мировой войны, выразившимся в своеобразном художественном эпатаже — «бессмысленном» сочетании звуков, слов, очертаний предметов (Т. Тцара, Р. Гюльзенбек, М. Янко, М. Дюшан и другие).

¹³ Члены первой футуристической группы в России «Гилея»: В. Хлебников, Бурлюки, В. Каменский, Е. Гуро, В. Маяковский, Б. Лифшиц и другие.

¹⁴ *Пастернак Б.* Воздушные пути. М., 1982, с. 448, 260—261. Далее в ссылках на это издание указывается название работы и страницы.

¹⁵ См.: *Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. Киев, 1904.

¹⁶ Б. Пастернак. Охранная грамота, с. 229.

- ¹⁷ Там же, с. 223.
- ¹⁸ Б. Пастернак. Доктор Живаго, XIV, 8.
- ¹⁹ Издательство символистов, основанное в Москве в 1910 г. Э. К. Метнером.
- ²⁰ Имеется в виду лирический цикл Новалиса «Гими к Ночи» (1800).
- ²¹ Цитата из поэмы А. Белого «Первое свидание» (1921).
- ²² Учась на философском отделении историко-филологического факультета Московского университета, Б. Пастернак увлекся неокантианством. В 1911 г. им была написана статья об одном из главных представителей Марбургской школы неокантианства Пауле Наторпе. Весной 1912 г. Пастернак слушал лекции в Марбургском университете, где в то время преподавал Г. Коген, П. Наторп и Н. Гартман.
- ²³ Б. Пастернак. Охранная грамота, с. 231.
- ²⁴ Лариса в «Бесприданнице». Александринский театр, 1896 г.
- ²⁵ Б. Пастернак. Люди и положения, с. 456—457.
- ²⁶ Термин, в теорию литературы введенный В. Шкловским (в статье «Искусство как прием», 1917), означающий художественный прием, целью которого является «дать ощущение вещи как видение, а не как узнавание» (Шкловский В. Б. О теории прозы. М., 1983, с. 15). «Формальной школой» толковался как универсальный закон искусства, действующий на всех уровнях художественного текста.
- ²⁷ Вейдле В. Стихи и проза Пастернака. — «Совр. Зап.», 1928, № 36.
- ²⁸ Статья Р. Якобсона «Заметки о прозе Пастернака» (впервые опубликована на немецком языке в 1935 г.). — В кн.: Якобсон Р. Работы по поэтике. М., 1987.
- ²⁹ Б. Пастернак. Доктор Живаго, XIV, 2.
- ³⁰ Б. Пастернак. Люди и положения, с. 438.
- ³¹ Из стихотворения Б. Пастернака «Звезды летом».
- ³² Б. Пастернак. Охранная грамота, с. 203.
- ³³ Строка из стихотворения А. Ахматовой «Поэт».
- ³⁴ Опубликовано в журнале «Эпопея» (1922, № 3).
- ³⁵ Письмо членов редколлегии журнала «Новый мир», содержащее отказ публиковать роман по политической причине. Было подписано К. Фединым, К. Симоновым, Б. Лаврениевым и другими. Это письмо было послано Пастернаку в сентябре 1956 г., опубликовано в «Литературной газете» (25 октября 1958 г.) и одновременно в «Новом мире» (1958, № 11). В этой же книжке «Нового мира» была опубликована статья новой редколлегии во главе с А. Твардовским, в которой была дана оценка получения Пастернаком Нобелевской премии как «чисто политической акции».
- ³⁶ Б. Пастернак. Люди и положения, с. 445.
- ³⁷ Правильная фамилия Фуфлыгин.
- ³⁸ Б. Пастернак. Доктор Живаго, XV, 15.
- ³⁹ Там же, XIV, 13.
- ⁴⁰ Там же, VI, 8.
- ⁴¹ Там же, III, 3.
- ⁴² Там же, XIV, 14.
- ⁴³ Там же, III, 17.

В. ВЕЙДЛЕ. «ИСКУССТВО ПРИ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ»

Статья В. Вейдле печатается по изданию: *Вейдле В.* Безымянная страна. Париж, 1968.

¹ Имеется в виду рассказ Чехова «Произведение искусства» (1886).

² Речь идет о Русском музее в Петербурге (до 1917 г. Русский музей императора Александра III) и картинах К. Брюллова «Последний день Помпеи» (1830—1833), Г. Семирадского «Фрина на празднике Посейдона в Элевсине» (1889), И. Репина «Запорожцы пишут письмо турецкому султану» (1878—1891).

³ Речь идет об одной из первых в России книг по истории мирового искусства, предназначенной для широкого круга читателей, книге П. П. Гнедича «История искусств (зодчество, живопись, ваяние)» в 3-х томах. Книга выдержала четыре издания, последнее вышло в 1908 г.

⁴ Незавершенный труд А. Н. Бенуа «История живописи всех времен и народов» (т. 1—4. Спб., 1912—1917).

⁵ История русского искусства. Под ред. И. Грабаря (т. 1—6; 1909—1916).

⁶ Объединение русских художников (1910—1916), в которое входили П. Кончаловский, А. Лентулов, И. Машков, Р. Фальк и другие, осуществлявшее живописные поиски в духе так называемого «сезаннизма». Получило название от одноименной выставки 1910 г.

⁷ «Композиции» (1910).

⁸ К. Малевич разработывал собственную систему абстрактного искусства — так называемый «супрематизм» (от *латин.* *наивысший*). Высшее достижение супрематизма — «Черный квадрат» Малевича (1913).

⁹ Высшая школа строительства и художественного конструирования, учебное заведение и художественное объединение в Германии в 1919—1933 гг. Основано В. Гропиусом в Веймаре, с 1925 г. находилось в Дессау, закрыто фашистами. В Баухаузе разрабатывались идеи функциональной эстетики. Преподавали В. Гропиус, Х. Мейер, Л. Мис ван дер Роэ, П. Клее. В. Кандинский преподавал там с 1922 г.

¹⁰ Индустриальный дизайн (*англ.*).

¹¹ Речь идет о статье председателя Пролеткульта В. Ф. Плетнева в «Правде» от 27 сентября 1922 г. «На идеологическом фронте». Отзываясь на эту статью в письме к Бухарину, Ленин назвал содержащиеся в ней идеи «фальсификацией исторического материализма» (письмо к Бухарину от 27 сентября 1922 г.).

¹² Парижские «дикие», или фовисты. Течение во французской живописи начала XX в. (А. Матисс, А. Марке, Ж. Руо, М. Вламинк, Ж. Брак и другие). Название было дано французскими критиками группе художников, объединившихся на выставке в «Салоне независимых» в 1905 г.

¹³ С кафедры (*латин.*).

¹⁴ Направление в европейской литературе и искусстве 1900—1920-х гг., считавшее главной целью искусства выражение субъективного мира человека. К этому направлению принадлежали члены группы «Мост» (Э.-Л. Кирхнер, Э. Хеккель и другие), «Синий всадник» (В. Кандинский и другие), а также О. Кокошка, Э. Нольде и другие.

¹⁵ «Купание красного коня» (1912).

¹⁶ «Смерть комиссара» (1928).

¹⁷ «О. М. Нестерова» (1906).

¹⁸ Художественное объединение, получившее название от одноименной выставки, организованной в марте 1907 г. в Москве на средства Н. П. Рябушинского. Выставлялись картины четырнадцати художников, среди которых были П. Кузнецов, С. Судейкин, Н. Сапунов, Н. и В. Милиоти, А. Фонвизин и другие.

¹⁹ Все названные художники, за исключением С. Герасимова, были членами организованной в 1922 г. Ассоциации художников революционной России (АХРР) — массовой советской художественной организации, считавшей своей задачей развитие художественных идей передвижников в духе «революционного героизма» и «художественного документализма».

²⁰ Имеется в виду постановление ЦК ВКП(б) «О перестройке литературно-художественных организаций».

²¹ Речь идет о картине В. А. Серова «Ходоки у Ленина» (1950), за которую он получил Сталинскую премию 1951 г.

²² Группа молодых художников, в которую входили М. Ларионов, Н. Гончарова, К. Малевич, А. Шевченко, В. Татлин, М. Шагал и другие, отделившаяся от «Бубнового валета» и организовавшая в 1912 г. две собственные выставки. Ларионов позднее создал свой собственный метод «лучизм» (выставки «Ослиный хвост», 1913, 1914).

²³ Имеется в виду книга Р. Гароди «О реализме без берегов» (1963).

²⁴ Речь идет о книге А. Стойкова «Критика абстрактного искусства и теории негативности» (1963).

**ИМЕННОЙ
УКАЗАТЕЛЬ
К 1-у и 2-у
ТОМАМ**

- Аарон (XVI—XV вв. до Р.Х.), первосвященник еврейского народа — II, 361
- Аввакум Петров (1621 или 1622—1682), протопоп, глава русского раскола — I, 292; II, 213—215
- Август Цезарь (63 до Р.Х. — 14 по Р.Х.), рим. император с 27 г. — II, 97, 184, 211
- Августин Аврелий Блаженный (354—430), христианский теолог — I, 190; II, 532
- Авилов Михаил Иванович (1882—1954), художник — II, 592
- Авксентьев Николай Дмитриевич — I, 351
- Авраам, один из библейских патриархов, родоначальник евреев и арабов — II, 97
- Авраамий Смоленский, преп. (XII в.), проповедник, иконописец, основатель и первый игумен Смоленского Богородицкого монастыря (позднее Авраамиев монастырь) — II, 143
- Адамович Георгий Викторович — I, 296, 297, 370
- Адашев Алексей Федорович (1530-е—1561), гос. деятель, член Избранной Рады — II, 184
- Адриан (76—138), рим. император с 117 г. — I, 487
- Айхенвальд Юлий Исаевич (1872—1928), литературный критик, автор работ по философии, педагогике. В 1922 г. выслан из СССР, жил в Берлине, преподавал в Русском научном институте. Погиб в результате несчастного случая — I, 348, 349
- Акацатов — I, 352, 353
- Аксаков Иван Сергеевич (1823—1886), публицист, поэт, один из идеологов славянофильства — II, 211
- Аксаков Константин Сергеевич (1817—1860), публицист, историк, поэт, критик, один из идеологов славянофильства — II, 56
- Аксельрод Павел Борисович (1850—1928), деятель рос. социал-демократического движения, один из лидеров меньшевиков, после Октябрьской революции в эмиграции — I, 388, 390; II, 257
- Алданов Марк Александрович — I, 464, 472, 488; II, 365, 366, 377, 514
- Алевиз Фрязин (Алевиз Миланец), итал. архитектор кон. XV — нач. XVI в., работал в Москве — II, 147
- Александр I (1777—1825), российский император с 1801 г. — I, 298; II, 52—54, 125, 126, 192, 204, 220—222, 224, 319
- Александр II (1818—1881), российский император с 1855 г. — I, 389; II, 49, 56, 62, 126, 257, 534
- Александр III (1845—1894), российский император с 1881 г. — I, 389, 396, 435; II, 47, 112, 126, 127, 192, 194, 534
- Александр Македонский (356—323 до Р.Х.), царь Македонии с 336 г. — I, 362, 455

- Александр Невский, св. (1220—1263), кн. Новгородский, в. кн. Владимирский — II, 84—86, 90—101, 106, 107, 231
- Александра Федоровна (1872—1918), российская императрица, жена Николая II с 1894 г. — II, 534
- Алексеев Михаил Васильевич (1857—1918), генерал, Верховный главнокомандующий русской армией (март — май 1917 г.), один из организаторов Белого движения — I, 366, 367
- Алексеевы — одна из старых московских купеческих фамилий, владельцы текстильных предприятий — II, 426
- Алексей Михайлович (1629—1676), русский царь с 1645 г. — II, 136, 163, 214, 342, 345
- Алексий, св. (в миру Елевферий Бяконт; 1292—1378), митрополит Московский и всея Руси, основатель Чудова монастыря в Москве — II, 176, 182
- Альтман Натан Исаевич (1889—1970), художник — II, 581—584
- Амвросий Оптинский, преп. (в миру Александр Михайлович Гренков; 1812—1891), иеросхимонах, старец Оптиной пустыни, известный своей подвижнической деятельностью — II, 241
- Анаксимен (акмэ 546 — ум. 528/5 до Р.Х.), древнегреческий философ милетской школы — II, 465
- Андреев Леонид Николаевич (1871—1919), писатель — II, 323, 489, 558, 562
- Андрей Первозванный, апостол — II, 146
- Андрей Боголюбский, св. (1111—1174), кн. Владимиро-Суздальский — II, 180, 316
- Андрей Критский св. (ок. 660—ок. 740), визант. проповедник и церковный поэт, архиепископ г. Горгины на Крите — I, 120
- Андрей Ярославич, кн. Владимирский, брат Александра Невского — II, 96
- Анна Иоанновна (1693—1740), российская императрица с 1730 г. — II, 48, 192
- Анненков Павел Васильевич (1813—1887), критик, историк литературы — II, 575
- Анненков Юрий Павлович (1889—1974), художник, с 1924 г. в эмиграции — II, 590
- Анненский Иннокентий Федорович (1856—1909), поэт, критик, переводчик — I, 465; II, 537, 538, 540, 541
- Антокольский Марк Матвеевич (1843—1902), скульптор — II, 579
- Антонин (в миру Александр Андреевич Грановский; 1865—1927), епископ Нарвский, богослов; первый обновленческий архиерей (митрополит Московский обновленческий), глава группы «Церковное возрождение» (1922), председатель обновленческого Собора (1923) — II, 260
- Апухтин Алексей Николаевич (1840—1893), поэт — II, 403
- Аракчеев Алексей Андреевич (1769—1834), гос. деятель — II, 221, 357
- Аристов Николай Яковлевич (1834—1882), историк — II, 194
- Аристотель (384—322 до Р.Х.), древнегреческий философ — I, 224; II, 143, 164, 171, 268
- Ардт Иоганн (1555—1621), лютеранский богослов — I, 118
- Арсений Сатановский, ученый монах XVII в. — II, 345
- Артемий (? — после 1571), игумен Троице-Сергиева монастыря в 1551 г., принадлежал к нестяжателям. Сослан в Соловецкий монастырь, бежал в Литву — II, 155
- Архипенко Александр Порфирьевич (1887—1964), укр. скульптор, с 1908 г. — за границей — II, 590
- Архипов Абрам Ефимович (1862—1930), художник — II, 592
- Арцыбашев Михаил Петрович (1878—1927), писатель, в эми-

- грации с 1923 г. — I, 300; II, 361, 362, 489
- Афанасий Александрийский, св. (ок. 295—373), богослов, представитель патристики, епископ г. Александрии — I, 113, 119
- Ахматова Анна Андреевна (1889—1966) — I, 463, 477; II, 375, 379, 560, 567
- Баадер Франц Ксавер фон (1765—1841), нем. ученый, религиозный философ — II, 55, 170, 231, 275
- Багратион Петр Иванович (1765—1812), князь, генерал — II, 351
- Байрон Джордж Гордон (1788—1824), англ. поэт — I, 451; II, 326, 440, 481, 589
- Бакст (Розенберг) Лев Самойлович (1866—1934), художник (с 1909 г. жил главным образом в Париже) — II, 549, 551, 577, 590
- Бакунин Михаил Александрович (1814—1876), теоретик анархизма — I, 299; II, 17, 57, 126, 328, 463, 559, 582
- Балакирев Милий Алексеевич (1836/37—1910), композитор, дирижер, глава «Могучей кучки» — II, 486
- Бальзак Оноре де (1799—1850), франц. писатель — I, 471
- Бальмонт Константин Дмитриевич (1867—1942), поэт, критик, переводчик, в эмиграции с 1920 г. — I, 430, 479; II, 255, 377, 538, 566
- Баратынский (Боратынский) Евгений Абрамович (1800—1841), поэт — II, 435, 528
- Барнай Людвиг (1842—1924), нем. актер — II, 431
- Барриморы, семья американских актеров; наиболее известен Барримор (наст. ф. Блайт) Джон (1882—1942), трагик — II, 431
- Барт Карл (1886—1968), швейц. протестантский теолог, основатель «диалектической теологии» — II, 169
- Бартнев Виктор Иванович (1838—1918), революционер — I, 387
- Бассерман Альберт (1867—1952), нем. актер — II, 431
- Батый (1208—1255), хан Золотой Орды с 1243 г. — I, 209; II, 87—89, 93, 95, 96, 98, 99
- Батюшков Константин Николаевич (1787—1856), поэт — I, 448; II, 471
- Башкин Матвей Семенович (сведения о нем относятся к 1547—1554 гг.), дьяк, еретик, выступал против официальной церкви, почитания икон и т. д. Обвинен Собором 1553 г., заточен в Волоколамский монастырь — II, 155
- Бедекер Карл (1801—1859), нем. издатель, основавший фирму по издательству путеводителей по разным странам — I, 465
- Бедный Демьян (Придворов Ефим Алексеевич; 1883—1945), поэт — I, 480; II, 19
- Беккариа Чезаре (1738—1794), ит. просветитель, юрист, публицист — II, 54
- Бела IV (1206—1270), король Венгерского королевства с 1235 г. — II, 88
- Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848), литературный критик — I, 136, 293, 496; II, 17, 49, 56, 102, 455, 463, 464, 514, 524, 528, 529, 537, 582
- Белый Андрей (Бугаев Борис Николаевич; 1880—1934), поэт, прозаик, теоретик символизма — I, 102, 104, 474, 477; II, 254, 263—267, 271, 375, 379, 489, 538, 539, 543, 561, 562, 566, 568, 570
- Беляев Митрофан Петрович (1836—1903/04), музыкальный деятель — II, 487, 488
- Бёме Якоб (1575—1624), Нем. философ-мистик — II, 219, 220, 237, 252, 274, 539
- Бенкендорф Александр Христофорович (1783—1844), граф, гос. деятель, шеф жандармов, начальник III отделения — II, 19, 436
- Бенсон Эдвард Уайт (1826—1896), англ. католический деятель, ар-

- хиепископ Кеутерберийский — II, 244
- Беиуа Александр Николаевич (1870—1960), художник, историк искусства, с 1926 г. жил в Париже — II, 549, 551, 552, 577—579, 583, 590
- Беранже Пьер Жан (1780—1857), франц. поэт — II, 404
- Берг Альбан (1885—1935), австр. композитор, представитель «новой венской школы» — II, 495
- Бергсон Анри (1859—1941), франц. философ-интуитивист — I, 328; II, 170
- Бердяев Николай Александрович — I, 431, 447, 449, 484, 485; II, 159, 164, 254, 311, 335, 463, 489, 519, 535, 549, 574
- Берке (1209—1266), хан Золотой Орды, младший брат Батыя — II, 92, 96
- Бернар Сара (1844—1923), франц. актриса — II, 430
- Бернштам Леопольд Адольфович (1859—1939), скульптор — II, 579
- Берсье Евгений (1805—1889), франц. проповедник — I, 118
- Бестужев (Марлинский) Александр Александрович (1797—1837), писатель — II, 435
- Бетховен Людвиг ван (1770—1827), нем. композитор — II, 403, 412, 414, 493, 494, 503
- Бецкий (Бецкой) Иван Иванович (1704—1795), гос. деятель, главный попечитель воспитательных домов в Москве и Петербурге, Смольного института, директор Академии художеств (1763—1791), автор реформы школьного образования — II, 217
- Бизе Жорж (1838—1875), франц. композитор — II, 488
- Биргер аф Бьелго (?—1266), шведский правитель (ярл) в 1248—1266 гг. — II, 85, 86, 94
- Бирюков Павел Иванович (1860—1931), литератор, издатель, автор книги «Биография Л. Н. Толстого» (Т. 1—4. М., Пг. 1922—1923) — I, 454, 469
- Бискупский — I, 373
- Бисмарк Отто фон Шенхаузен (1815—1898), князь, первый рейхс-канцлер Германской империи (1871—1890) — II, 298
- Бицилли Петр Михайлович (1879—1953), историк, литературный критик, в эмиграции сотрудничал в «Современных Записках», «Русской Мысли», сб. «Числа», «Встречи» и др., умер в Болгарии — II, 498
- Блекстон Уильям (1723—1780), англ. юрист, педагог — II, 54
- Блок Александр Александрович (1880—1921) — I, 102—104, 437, 439, 463, 464, 472, 474—477, 480, 481, 487, 504; II, 197, 254, 263—265, 267, 272, 283, 372, 375, 379, 383, 421, 436, 449, 485, 518, 520, 521, 538, 539, 543, 562, 571
- Блуа Леон (1846—1917), франц. писатель, представитель «католического возрождения», эволюционировал от социализма к католицизму — II, 233
- Блуменфельд Феликс Михайлович (1863—1931), дирижер, композитор, пианист, директор Мариинского театра (1895—1911) — II, 409
- Богданович Ипполит Федорович (1743/44—1803), поэт — II, 346
- Боголепов А. А. — I, 375
- Боголюбов Н. И. — II, 218
- Бодлер Шарль (1821—1867), франц. поэт — I, 451, 454, 481; II, 264, 536, 537
- Бокль Генри Томас (1821—1862), англ. историк, социолог-позитивист — II, 536
- Болотников Иван Исаевич (?—1608), беглый холоп, предводитель восстания 1606—1607 гг. — II, 188
- Болтин Иван Никитич (1735—1792), историк, гос. деятель — II, 52, 58
- Бонна Леон (1833—1922), франц. художник — II, 595
- Борис св. (ум. 1015 г.), кн. Ростовский, сын Владимира Свя-

- тославича — I, 411; II, 94, 99, 208
- Борис Годунов (ок. 1552—1605), русский царь с 1598 г. — II, 316, 409
- Борисов-Мусатов Виктор Эльпидифорович (1870—1905), художник — II, 577, 578, 591
- Бородин Александр Порфирьевич (1833—1887), композитор — II, 486
- Боссюэ Жак Бенинь (1627—1704), франц. писатель и историк, епископ — I, 118, 475
- Боткин Василий Петрович (1811—1869), очеркист, критик, переводчик — I, 496
- Брик Осип Максимович (1888—1945), теоретик литературы — II, 582
- Бродский Исаак Израилевич (1883/84—1939), художник — II, 592
- Бруннер Эмиль (1889—1966), швейц. теолог — II, 169
- Бруновский — I, 366
- Брусиллов Алексей Алексеевич (1853—1926), генерал, Верховный главнокомандующий русской армией (май—июнь 1917 г.), с 1920 г. в Красной армии — I, 95
- Бруснев Михаил Иванович (1864—1937), инженер, организатор одной из первых социал-демократических групп в России — I, 387
- Брюллов Карл Павлович (1799—1852), художник — II, 579
- Брюсов Валерий Яковлевич (1873—1924), поэт-символист — II, 361, 375, 379, 537, 538, 543, 558, 562
- Буало Никола (1636—1711), франц. поэт, теоретик классицизма — I, 468
- Бубликов А. А. (1875—?), инженер, депутат IV Гос. Думы, председатель правления Ачинско-Минусинской железной дороги — I, 351
- Булгаков Сергей Николаевич — II, 254, 258, 269—274, 276, 278, 531, 535, 544—546
- Булев Николай (сер. XV в. — 1548), врач, переводчик, публицист — II, 147
- Буллит Уильям Кристиан (1891—1967), амер. дипломат, посол в Москве в 1934—1936 гг. — II, 333, 337
- Бунге Николай Христианович (1823—1895), гос. деятель, экономист, министр финансов России в 1881—1886 гг. — I, 391
- Бунин Иван Алексеевич (1870—1953) — I, 63, 295, 297, 374, 385, 472, 488; II, 326, 328, 334, 335, 350, 362, 364—366, 371, 376, 377, 379, 380, 503, 507, 510, 511, 514, 515, 520, 524, 558, 562, 568, 571
- Бурбоны, королевская династия во Франции и Испании — I, 147
- Бурд Поль (1851—1914), франц. публицист — II, 538
- Буслаев Федор Иванович (1818—1897), филолог, историк искусства — II, 156
- Бюхнер Людвиг (1824—1899), нем. философ, естествоиспытатель — II, 226, 312
- Бялик Хаим Нахман (1873—1934), евр. поэт. В 1920 г. эмигрировал из России в Западную Европу, с 1924 г. жил в Палестине — II, 441
- Вагнер Рихард (1813—1883), нем. композитор — II, 267, 429, 430, 502, 503
- Вайян Кутюрье Поль (1892—1937), франц. писатель, общественный деятель — I, 484
- Валери Поль (1871—1945), франц. поэт — I, 475
- Валуа, династия французских королей в 1328—1589 гг. — II, 112
- Вандервельде Эмиль (1866—1938), бельг. социалист, гос. деятель — I, 158
- Варшавский Владимир Сергеевич (1906—1977), прозаик, публицист «младшего» поколения русской эмиграции, сотрудничал в сб. «Числа», «Встречи», др. — II, 524

- Василий III (1479—1533), в. кн. Московский с 1505 г. — II, 147
- Василий IV Шуйский (1552—1612), рус. царь в 1606—1610 гг. — II, 188
- Василий Великий св. (Василий Кесарийский; ок. 330—379), визант. теолог, философ-платоник, представитель патристики, епископ г. Кесарии — I, 113
- Василько (1206—1269), кн. Владимиро-Волинский с 1238 г. — II, 89
- Васнецов Виктор Михайлович (1848—1926), художник — II, 579
- Вассиан Косой (в миру кн. Василий Иванович Патрикеев; ок. 1470 — после 1531), писатель, глава нестяжателей (с 1508 г.). В 1499 г. при Иване III сослан в Кирилло-Белозерский монастырь, где встретился с Нилом Сорским, в 1509 г. возвращен из ссылки Василием III. В 1531 г. стараниями митр. Даниила предан Соборному суду и вновь сослан в Волоколамский монастырь, где, вероятно, был убит сторонниками осифлян — II, 151
- Вассиан Санин (ум. 1515 г.), архиепископ Ростовский, публицист, брат Иосифа Волоцкого — II, 147
- Вахтангов Евгений Багратионович (1883—1922), режиссер — II, 351
- Вейсгаупт Адам (1748—1830), основатель общества иллюминатов в Баварии — II, 219, 223
- Вейссе Христиан-Герман (1801—1866), нем. философ-гегельянец, создатель системы этического теизма — II, 233
- Велланский Данило Михайлович (1774—1847), медик, философ-шеллингианец — II, 230
- Вениамин (в миру Василий Антонович Благодрагов; 1825—1892), архиепископ Иркутский, миссионер и духовный писатель — I, 333
- Вересаев (Смидович) Викентий Викентьевич (1867—1945), писатель — II, 467, 468
- Верещагин Василий Васильевич (1842—1904), художник — II, 579, 596
- Вергилий Марон Публий (70—19 до Р.Х.), рим. поэт — II, 103, 140
- Верхарн Эмиль (1855—1916), бельг. поэт-символист — II, 536
- Веснин Александр Александрович (1883—1959), архитектор-конструктивист — II, 587
- Веспасиан Тит Флавий (9—79), рим. император с 69 г. — II, 93
- Виардо-Гарсиа Мишель Полина (1821—1910), франц. певица — I, 499; II, 513
- Вивиани Ренэ (1863—1925), франц. гос. деятель, социалист — I, 158
- Вильгельм II Гогенцоллерн (1859—1941), герм. император и прусский король в 1888—1918 гг. — I, 205; II, 336
- Вилье де Лиль-Адан Филипп Огюст Матиас (1838—1889), франц. писатель — II, 542
- Вильсон Томас Вудро (1856—1924), президент США в 1913—1921 гг. — I, 158
- Виппер Роберт Юрьевич (1859—1954), историк — II, 153, 308, 332, 335
- Висковатый Иван Михайлович (?—1570), думный дьяк, глава Посольского приказа — II, 155—157
- Виссарион Никейский (ок. 1403—1472), визант. церковный деятель, архиепископ Никеи. Сторонник Флорентийской унии, после краха которой эмигрировал в Италию, где стал католическим деятелем — II, 146
- Витте Сергей Юльевич (1849—1915), граф, гос. деятель, председатель Совета министров (1905—1906) — I, 391
- Вишняк Марк Вениаминович (1883—1977), публицист, гос. деятель, член партии с.-р., в эмиграции один из редакторов журнала «Современные Записки» — I, 302

- Владимир св. (?—1015), в. кн. Киевский, ввел христианство на Руси, объявлен Русской Православной церковью равноапостольным и канонизирован при Александре Невском — I, 382; II, 79, 124, 136, 137, 139, 140, 208
- Владимир II Мономах (1053—1125), в. кн. Киевский (с 1113 г.) — II, 135, 211
- Владимир (в миру Иван Петров; 1828—1894), алтайский миссионер, архиепископ Казанский (с 1892 г.) — I, 333
- Владислав IV Ягеллон (1595—1648), король Польши с 1632 г. — I, 96; II, 188
- Влезков — I, 346
- Вогюз Эжен Мелькиор де (1848—1910), франц. писатель, историк литературы, популяризатор русской литературы — I, 459
- Водовозов Василий Васильевич (1864—1933), публицист, экономист, участник революционного студенческого движения, с 1926 г. в эмиграции — I, 396
- Войков Петр Лазаревич (1888—1927), революционер, большевик, участник убийства царской семьи в Екатеринбурге. С 1924 г. полпред в Польше, убит в Варшаве русским эмигрантом — I, 363
- Волконская Ирина Сергеевна (урожд. Рахманинова; 1903—1969), дочь С. В. Рахмаинова — II, 503
- Володарский В. (Гольдштейн Моисей Маркович; 1891—1918), участник революционного движения, большевик — II, 589
- Волошин Максимилиан Александрович (1877—1832), поэт, художник, критик, переводчик — II, 375, 379, 542, 562
- Волынский А. (Флексер Аким Львович; 1861—1926), литературный критик, историк и теоретик искусства — I, 136, 392; II, 255, 537, 557
- Волынский Артемий Петрович (1689—1740), генерал-майор, гос. деятель, кабинет-министр императрицы Анны Иоанновны (с 1738 г.) — II, 434
- Вольтер (Мари Франсуа Аруз; 1694—1778), франц. философ, писатель — I, 468; II, 125, 129
- Вольф Христиан (1679—1754), нем. философ-рационалист — II, 229
- Воровский Вацлав Вацлавович (1871—1923), сов. парт. и гос. деятель, полпред в Италии (с 1921 г.) — I, 250, 363
- Воронихин Андрей Никифорович (1759—1814), архитектор — II, 190
- Воронцов Василий Павлович (1847—1918), экономист, социолог, один из идеологов либерального народничества — I, 392, 393; II, 57
- Ворошилов Климент Ефремович (1881—1969) сов. гос. и парт. деятель — II, 496
- Вотье Беньямин (1829—1898), нем. художник — II, 593
- Врангель Н. Н. — II, 333
- Врангель Петр Николаевич (1878—1928), барон, генерал-лейтенант рус. армии, главнокомандующий Русской армии в Крыму, с 1920 г. в эмиграции, организатор и первый председатель Русского Общевоинского Союза — I, 70, 93, 347
- Врубель Михаил Александрович (1856—1910), художник — II, 407, 408, 577, 578
- Всеволожский Иван Александрович (1835—1909), директор императорских театров в Москве (1881—1886) и Петербурге (1881—1899) — II, 398
- Вышнеградский Иван Алексеевич (1831/32—1895), ученый, гос. деятель, министр финансов России (1887—1892) — I, 391
- Вульф, представитель Англии в Лиге Наций в 1920-е гг. — I, 363
- Вяземский Петр Андреевич (1792—1878), князь, поэт, критик — II, 468, 473

- Габо (Певзнер) Наум Абрамович (1890—1977), амер. художник-конструктивист, родился в России — II, 584—586
- Габсбурги, монархи Австро-Венгрии (1867—1918) — I, 205; II, 300
- Галич Александр Иванович (1783—1848), философ-шеллингианец, профессор философии Петербургского университета — II, 230
- Гамалея Семен Иванович (1743—1822), масон, мистик, гос. деятель, член кружка Н. И. Новикова, переводчик Я. Бёме — II, 219
- Гапон Георгий Аполлонович (1870—1906), священник, агент охранного отделения — II, 423
- Гарибальди Джузеппе (1807—1882), один из руководителей движения за объединение Италии — I, 61
- Гароди Роже (род. 1913 г.), франц. философ — II, 596
- Гартман Николай (1882—1950), нем. философ-неокантианец — II, 277
- Гebbельс Йозеф (1897—1945), идеолог фашизма — I, 465
- Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — I, 99, 101, 191, 265, 322; II, 55, 56, 60, 61, 63, 170, 195, 225, 226, 230, 249, 250, 258, 268, 277, 285, 298, 299, 304, 308, 334, 561
- Гейне Генрих (1797—1856), нем. поэт — I, 481; II, 505, 582
- Гельдерлин Фридрих (1770—1843), нем. поэт, драматург — II, 561
- Геннадий (?—1505), епископ Новгородский и Псковский, писатель, инициатор составления первого в России полного Библиейского свода — II, 153, 154
- Герасимов Сергей Васильевич (1885—1964), художник — II, 592, 593
- Герберштейн Сигизмунд фон (1486—1566), нем. дипломат — II, 147
- Герцен Александр Иванович (1812—1870) — I, 59, 84, 108, 109, 291, 326, 333, 360, 361, 448, 485, 492; II, 17, 25, 55—57, 126, 184, 195, 202, 207, 355, 376, 435, 463, 513
- Гершензон Михаил Осипович (1869—1925), философ, историк литературы — II, 224, 435, 463, 530
- Гете Иоганн Вольфганг (1749—1832) — I, 262, 430, 445; II, 224, 325, 361, 368, 481, 504
- Гиль (Гильбер) Рене (1862—1925), франц. поэт, критик — II, 537
- Гильбер Иветта (1864—1944), франц. певица — I, 404
- Гиппиус Зинаида Николаевна (псевд. Антон Крайний) — I, 295, 296, 298, 299, 352, 467, 474, 486; II, 373—380, 489, 514, 518, 521, 538, 546, 548—552
- Гитри Люсьен (1860—1925), франц. актер — II, 430, 431
- Глазунов Александр Константинович (1865—1936), композитор — II, 487, 496
- Глеб, св. (ум. 1015), кн. Муромский, сын Владимира Святославича, убит вместе с братом Борисом по приказу Святополка — II, 94, 99, 208
- Глинка Михаил Иванович (1804—1857), композитор, — II, 25, 344, 408, 486—488, 491, 498, 504
- Глинка Федор Николаевич (1786—1880), поэт, декабрист — II, 53
- Глинская Елена Васильевна (ум. 1537), в. кн. всея Руси (с 1526 г.), вторая жена в. кн. Василия III — II, 147
- Гнедич Николай Иванович (1784—1833), поэт, переводчик — II, 346
- Гнедич Петр Петрович (1855—1925), писатель, историк искусства — II, 579
- Гонен Поль (1848—1903), франц. художник-постимпрессионист — II, 401
- Гоголь Николай Васильевич (1809—1852) — I, 219, 293, 384,

- 402, 438, 448, 456, 497; II, 66, 202, 224, 235, 325, 334, 346, 351, 382, 397, 436—438, 450—464, 489, 491, 512, 513, 514, 530, 537
- Голицын Александр Николаевич (1773—1844), князь, гос. деятель, председатель Библейского общества, министр народного просвещения и духовных дел (1817—1824) — II, 221
- Головин Александр Яковлевич (1863—1930), художник — II, 578, 583
- Голубев Василий Семенович (1867—1911), публицист, общественный деятель — I, 387
- Голубинский Евгений Евстигнеевич (1834—1912), историк русской церкви — II, 135, 142, 147
- Голубинский Федор Александрович (1797—1854), религиозный философ, профессор Московской Духовной академии — II, 229
- Голубкина Анна Семеновна (1864—1927), скульптор — II, 591
- Гольбах Поль Генрих Дитрих (1723—1789), франц. философ-материалист — II, 219
- Гольденвейзер Александр Борисович (1875—1961), пианист, композитор — I, 470; II, 403
- Гольденвейзер Борис Соломонович (1839—1916) — II, 403
- Гомер (VIII в. до Р.Х.) — II, 140, 143, 458
- Гончаров Иван Александрович (1812—1891), писатель — II, 385, 436, 504, 523
- Гончарова Наталья Сергеевна (1881—1962), художница — II, 588
- Гораций Флакк Квинт (65—8 до Р.Х.), рим. поэт — II, 103, 483
- Горгулов Павел (1895—1932), рус. эмигрант, убийца президента Франции П. Думера (1932 г.) — I, 363
- Горький Максим (Пешков Алексей Максимович; 1868—1936) — I, 470, 472; II, 196, 197, 321, 323, 327, 330, 339, 368—370, 421—426, 492, 498, 557, 559, 564, 575
- Готье Теофиль (1811—1872), франц. писатель, критик, один из основателей группы «Парнас» — II, 501, 502
- Грабарь Игорь Эммануилович (1871—1960), художник, искусствовед — II, 579
- Гребенщиков Георгий Дмитриевич (1883—1962), писатель — II, 371
- Греков Митрофан Борисович (до 1911 г. Мартыщенко Митрофан Павлович; 1882—1934), художник — II, 592
- Грибоедов Александр Сергеевич (1795—1829) — II, 329, 470
- Григорий VII Гильденбранд (между 1015—1020—1085), римский папа с 1073 г. — I, 490
- Григорьев Аполлон Александрович (1822—1864), поэт, критик — I, 174
- Григорьев Борис Дмитриевич (1886—1939), художник — II, 590
- Грот Николай Яковлевич (1852—1899), философ, редактор журнала «Вопросы философии и психологии» — II, 255
- Грот Яков Карлович (1812—1893), филолог, академик, установил нормы правописания, сохранявшиеся до реформы 1918 г. — II, 467, 468
- Грушевский Михаил Сергеевич (1866—1934), укр. историк, один из организаторов Центральной Рады, с 1919 г. в эмиграции, в 1924 г. вернулся на Украину — II, 114
- Гуль Роман Борисович (1896—1986), писатель, с 1919 г. в эмиграции, сотрудничал с газ. «Руль», ж. «Накануне», др., с 1950 г. жил в США, секретарь, затем редактор «Нового Журнала» — I, 346
- Гумбольд Вильгельм фон (1767—1835), нем. филолог, философ — II, 561
- Гумилев Николай Степанович (1886—1921), поэт, критик — I, 481; II, 375, 435, 543, 558

- Гуно Шарль (1818—1893), франц. композитор — II, 488
- Гуревич Любовь Яковлевна (1866—1940), писательница, переводчица, литературовед — I, 392
- Гурович Яков Самойлович (1869—1936), адвокат — I, 368
- Гучков Александр Иванович (1862—1936), полит. деятель, промышленник, организатор и лидер партии октябристов, военный и морской министр в первом составе Временного правительства, в эмиграции с 1918 г. — I, 368
- Гуюк, великий хан монгольский с 1246 г. — II, 95, 96
- Гюго Виктор (1802—1885), франц. писатель — I, 468; II, 501, 502
- Гюисманс Шарль Мари Жорж (1848—1907), франц. писатель — II, 536
- Давид, царь израильско-иудейского государства (кон. XV в. — ок. 950 до Р.Х.) — I, 433; II, 95, 533
- Давыдов Иван Иванович (1794—1863), философ-шеллингянец, профессор Московского университета — II, 230
- Даладьё Эдуард (1884—1970), лидер франц. партии радикалов, премьер-министр Франции (1933—1934 и 1938—1940) — I, 379
- Д'Аламбер Жан Лерон (1717—1783), франц. философ-просветитель — II, 308
- Даниил (до 1492—1547), русс. митрополит в 1522—1539 гг. — II, 150
- Даниил Романович (1201—1264), кн. Галицкий и Волынский — II, 86, 90, 92, 93, 101
- Данилевский Николай Яковлевич (1822—1885), социолог, публицист, идеолог панславизма — I, 326, 327, 489; II, 58, 59
- Данте Алигьери (1265—1321) — I, 162, 369; II, 382, 383, 438, 511, 512
- Дантес-Геккерн Жорж Шарль (1812—1895), барон, кавалергард, убивший на дуэли Пушкина — II, 437, 438, 477
- Даргомыжский Александр Сергеевич (1813—1869), композитор — II, 344, 404, 408
- Девлет-Гирей (?—1577), крымский хан с 1551 г. — II, 132
- Дейнека Александр Александрович (1899—1969), художник — II, 591
- Делиб Лео (1836—1891), франц. композитор — II, 488
- Дельвиг Антон Антонович (1798—1831), барон, поэт — II, 436
- Деникин Антон Иванович (1872—1947), генерал-лейтенант, Верховный главнокомандующий Добровольческой армии, затем Вооруженными силами Юга России, с 1920 г. в эмиграции — I, 68, 69, 93, 282, 359
- Державин Гаврила Романович (1743—1816), поэт — I, 368; II, 66, 346, 436, 467, 470, 471, 473, 474
- Дестют де Траси Антуан Луи Клод (1754—1836), франц. философ и экономист, глава группы «идеологов» — II, 54, 223
- Дешевов Владимир Михайлович (1889—1955), композитор — II, 493
- Дзержинский Иван Иванович (1909—1978), композитор — II, 496
- Дзержинский Феликс Эдмундович (1877—1926), сов. парт. и гос. деятель — I, 360
- Дидро Дени (1713—1784), франц. философ-материалист, писатель — II, 218, 308, 312, 315
- Диккенс Чарлз (1812—1870), англ. писатель — I, 471
- Димитрий (в миру Муретов; 1811—1883), архиепископ Херсонотаврический, автор плана преобразования структуры духовной школы (1860) — I, 117
- Дмитриенко Пьер (1925—1974), франц. художник — II, 595
- Дионисий (ок. 1440 — после

- 1503), иконописец — I, 382; II, 156
- Дмитрий Алексаидрович, в. кн. Владимирский и Переяславский — II, 96
- Дмитрий Донской (1350—1389), в. кн. Московский и Владимирский — II, 62, 100, 101
- Дмитрий Ростовский св. (в миру Даниил Саввич Туптало; 1651—1709), митрополит Ростовский, церковный писатель — II, 81, 217
- Добролюбов Александр Михайлович (1876 — после 1943), поэт, символист — II, 237
- Добролюбов Николай Александрович (1836—1861), критик, публицист — I, 136; II, 435, 490
- Добужинский Мстислав Валерианович (1875—1957), художник, в эмиграции с 1925 г. — II, 578, 590
- Дормуа, франц. гос. деятель — I, 364
- Достоевский Федор Михайлович (1821—1881) — I, 114, 115, 117, 171, 174, 211, 219, 293, 298, 329, 330, 384, 402, 431, 432, 445—447, 451, 452—457, 464, 465, 468, 469, 482, 483, 487—490, 498; II, 25, 26, 33, 66, 114, 159, 202, 207, 223, 224, 226, 232, 234, 235, 238—241, 244, 246, 255, 258, 259, 264, 268—270, 275, 279, 283, 288, 292, 302, 321, 323, 330, 334, 352, 362, 378, 382, 383—386, 435, 438, 450, 453, 454, 464, 474—476, 482, 490, 505, 510, 512, 515, 523, 529—531, 533, 537, 541, 544, 559, 564, 569
- Дроздов Александр Михайлович (1896—1963), писатель, в эмиграции с 1920 г., редактор журнала «Сполохи», сменовеховец, в 1923 г. вернулся в СССР, автор романа об эмиграции («Лохмотья», Харьков, 1928) — I, 346; II, 377
- Дуже Элеонора (1858—1924), итал. драм. актриса — II, 430
- Думер Поль (1857—1932), президент Франции в 1931—1932 гг. — I, 363
- Дуриово Петр Николаевич (1845—1915), гос. деятель, директор департамента полиции (1884—1893), министр внутренних дел (1905—1906) — II, 37
- Дурьлин Сергей Николаевич (1877—1954), писатель, литературовед — II, 270
- Духонин Николай Николаевич (1876—1917), генерал-лейтенант, временно выполняющий обязанности Верховного главнокомандующего русской армии (ноябрь 1917) — I, 206
- Дягилев Сергей Павлович (1872—1929), театральный деятель, один из создателей художественного объединения «Мир искусства», организатор Русских сезонов в Париже (с 1908 г.) — II, 489, 491, 535, 547, 549, 577, 578
- Дягилева Елена Валериановна (1851—1919), мачеха С. П. Дягилева — II, 552
- Еврипид (ок. 480—407/406 до Р.Х.), древнегреческий поэт-драматург — II, 504
- Евтушенко Евгений Александрович (род. 1933), поэт — II, 345
- Екатерина II (1729—1796), российская императрица с 1762 г. — I, 418; II, 33, 47, 48, 52—54, 123—125, 192, 216, 218, 219, 317, 365, 436, 471, 502, 564, 588
- Елизавета Петровна (1709—1761/62), российская императрица с 1741 г. — II, 48, 125
- Епифаний Славинецкий (?—1675), ученый монах, писатель, переводчик — II, 345
- Ермак Тимофеевич (?—1585), казачий атаман, возглавивший поход по освоению Сибири (ок. 1581 г.) — II, 212
- Ермолов Алексей Петрович (1777—1861), генерал, герой Отечественной войны 1812 г., главнокомандующий в Грузии (1816—1827) — II, 329

- Есенин Сергей Александрович (1895—1925), поэт — II, 344, 378, 434, 436, 560, 563
- Ефрем Сирий преп. (ок. 306—373), богослов, церковный поэт — I, 119
- Жид Андре Поль Гийом (1869—1951), франц. писатель — I, 452, 453, 482, 483
- Жирмунский Виктор Максимович (1891—1971), литературовед — II, 378
- Жолкевский (Жулкевский) Станислав (1547 или 1550—1620), великий коронный гетман, канцлер польский с 1618 г. — II, 132
- Жолтовский Иван Владиславович (1867—1959), архитектор — II, 582
- Жуковский Василий Андреевич (1783—1852), поэт — II, 351, 458, 470, 471, 473, 474
- Забелин Иван Егорович (1820—1908), историк, археолог, — II, 110, 147
- Зайцев Борис Константинович — II, 367, 368, 376, 377, 514, 562
- Замяти Евгений Иванович (1884—1937), писатель, за границей с 1931 г. — II, 375, 379
- Засулич Вера Ивановна (1849—1919), деятель росс. социал-демократического движения — I, 395; II, 257
- Захаров Андреян Дмитриевич (1761—1811), архитектор — II, 190
- Захер-Мазох Леопольд (1836—1895), австр. писатель — II, 335
- Зверев Анатолий Тимофеевич (1931—1986), художник — II, 597
- Зеньковский Василий Васильевич (1881—1962), религиозный философ, историк, рус. философии — II, 463
- Зибер Николай Иванович (1844—1888), экономист, популяризатор идей Маркса в России — I, 388
- Зиновий Отенский (ум. ок. 1571 г.), монах, автор посланий, посвященных опровержению ереси Феодосия Косого («Истины показание к вопрошавшим о новом учении», после 1566 г. и др.) — II, 157, 158
- Зиновьев (Радомысленский) Григорий Евсеевич (1883—1936), сов. парт. и гос. деятель — I, 370; II, 418
- Злобин Владимир Ананьевич (1894—1967), поэт, критик, секретарь Мережковских в Париже — I, 301
- Зошенко Михаил Михайлович (1894—1958), писатель — II, 323, 324, 517
- Ибсен Генрик (1828—1906), норвежский писатель — I, 141, 296; II, 258, 275, 536
- Иван III (1440—1505), в. кн. Московский с 1462 г. — II, 79, 112, 146, 147, 317, 504
- Иваи IV Грозный (1530—1584), в. кн. всея Руси с 1533 г., первый русский царь с 1547 г. — I, 383; II, 79, 112, 153, 157, 177, 184, 185, 187, 191, 210, 211, 287, 316, 317
- Иван Калита (Иван I Данилович; ум. 1340), кн. Московский, в. кн. Владимирский — I, 95
- Иван Тимофеев (ум. после 1629 г.), дьяк, автор «Временника» — II, 157
- Иван Федоров (Москвитин; ок. 1510—1583), первопечатник, выпустил первую русскую печатную книгу «Апостол» (1564) — II, 342
- Иванов Вячеслав Иванович (1866—1949), поэт, теоретик символизма, в эмиграции с 1924 г. — I, 464; II, 254, 255, 263, 266—268, 270, 271, 278, 375, 379, 537—540, 542, 544, 558, 559, 561, 562
- Иванов Георгий Владимирович (1894—1958), поэт, в эмиграции с 1921 г. — I, 293

- Иванов Евгений Павлович (1879—1942), литератор — II, 552
- Иванов Петр Константинович (1876—1956), религиозный писатель, в эмиграции — II, 550
- Игнатий (в миру Дмитрий Александрович Брянчанинов; 1807—1867), епископ Казанский и Черноморский, духовный писатель — I, 117
- Игорь Святославич (1150—1202), кн. Новгородско-Северский и Черниговский — I, 383, 430; II, 142, 190, 345
- Иларион (серд. XV в.), митрополит Киевский, считается автором «Слова о Законе и Благодати» (1037—1050) — II, 85, 142, 345
- Илиодор — II, 198
- Илия, ветхозаветный пророк — I, 318
- Иловайский Дмитрий Иванович (1832—1920), историк — I, 440
- Ильин Иван Александрович — I, 373
- Иннокентий IV (ок. 1195—1254), римский папа с 1243 г. — II, 89
- Иннокентий св. (в миру Иван Кульчицкий; 1680—1731), епископ Иркутский, миссионер — I, 333
- Иннокентий (в миру Иван Евсевьевич Попов-Вениаминов; 1797—1879), митрополит Московский и Коломенский, видный миссионер, писатель — I, 333
- Иоанн Богослов св., апостол — II, 241, 576
- Иоанн XIII (1881—1963), римский папа с 1958 г. — I, 433
- Иоанн Дамаскин (ок. 675—753), визант. богослов и поэт — I, 120
- Иоанн Златоуст св. (между 344 и 354—407), визант. церковный деятель, знаменитый проповедник, автор духовных песен, трудов по экзегетике, патриарх Константинопольский (398—403) — II, 465
- Иоанн Кронштадский преп. (в миру Иоанн Ильич Сергиев; 1829—1908), протоиерей, проповедник, духовный писатель, настоятель Андреевского собора в Кронштадте — II, 197, 554
- Иоанн (в миру Дмитрий Алексеевич Шаховский; 1902—1988), архиепископ Сан-Франциский — I, 505
- Иоаким Флорский (ок. 1132—1202), итал. религиозный мыслитель, автор мистико-диалектической концепции исторического развития — II, 233
- Иогансон Борис Владимирович (1893—1973), художник — II, 595
- Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин; 1440—1516), богослов, основатель и первый игумен Волоцкого Успенского монастыря — II, 144, 147—150, 183, 187, 209, 210
- Ирвинг Генри (Бродрибб Дасон Генри; 1838—1905), англ. актер и режиссер — II, 431
- Исаак Сирий св. (VII в.), христианский подвижник, писатель — I, 119
- Исайя, ветхозаветный пророк — II, 156, 268
- Исидор (?—1462), рус. митрополит с 1437 г. — II, 144
- Истрин Василий Михайлович (1865—1937), историк — II, 143, 153
- Иустин Философ (Иустии Мученик; ок. 100—163), христианский философ — I, 126
- Каблиц-Юзоф Иосиф Иванович (1848—1893), публицист, либеральный народник — II, 57
- Кавелин Константин Дмитриевич (1818—1885), историк, философ, правовед, либеральный общественный деятель — II, 63
- Каверин Вениамин Александрович (1902—1989), писатель — II, 517
- Кайнци Йозеф (1858—1910), австр. драм. актер — II, 431
- Калмыкова Александра Михайловна (1849—1926), издатель, общественный деятель — I, 387

- Каменев (Розенфельд) Лев Борисович (1883—1936), сов. парт. и гос. деятель — I, 494
- Камознс Луиш ди (1524 или 1525—1580), порт. поэт — II, 438
- Камю Альбер (1913—1960), франц. писатель — I, 469
- Кандинский Василий Васильевич (1866—1944), художник — II, 577, 580—582, 584—586
- Кант Иммануил (1724—1804) — I, 167, 175, 176, 197, 265; II, 230, 258, 268, 274, 277, 307, 365, 560, 561
- Кантемир Антиох Дмитриевич (1708—1744), поэт, дипломат — II, 66
- Капица Петр Леонидович (1894—1984), физик, академик (1939), лауреат Нобелевской премии (1980) — II, 337
- Капнист Василий Васильевич (1758—1823), драматург, поэт — II, 346, 435
- Каптерев Николай Федорович (1847—1917), историк русской церкви — II, 145
- Карамзин Николай Михайлович (1766—1826) — I, 491, 492, 495; II, 66, 142, 146, 157, 183, 326, 346, 471, 530
- Карл Великий (742—814), франкский король — II, 300, 334
- Карлейль Томас (1795—1881), англ. философ, историк — II, 383
- Карпов Пимен Иванович (1887—1963), писатель — II, 197
- Карсавин Лев Платонович (1882—1952), историк, философ, в эмиграции с 1922 г., с 1928 по 1949 г. преподавал в Каунасе и Вильюксе, репрессирован, умер в лагере — I, 348, 349, 470
- Карташев Антон Владимирович (1875—1960), историк церкви, в эмиграции с 1919 г., профессор Богословского института в Париже — II, 261, 373, 549, 552
- Касаткин Николай Алексеевич (1859—1930), художник — II, 592, 593, 595, 596
- Каутский Карл (1854—1938), теоретик нем. социал-демократии — I, 291
- Кеменов Владимир Семенович (р. 1908), историк искусства — II, 595
- Кеннан Джордж (1845—1924), амер. журналист — I, 141
- Керенский Александр Федорович (1881—1970), полит. деятель, член партии с.-р., глава Временного правительства — I, 66, 72, 255, 257; II, 21
- Кестлер Артур (1905—1983), англ. писатель — I, 484
- Книддерман, нем. журналист — I, 365
- Киплинг Редьярд (1865—1936), англ. писатель — II, 298
- Кирденцов Григорий Львович — I, 346
- Киреевский Иван Васильевич (1806—1856), философ, критик, публицист, один из идеологов славянофильства — I, 120, 490, 491; II, 140, 231, 461
- Киреевский Петр Васильевич (1808—1856), фольклорист, публицист — II, 64, 159
- Кирик Новгородец (XII в.), дьякон и domestik Антониева монастыря в Новгороде, автор математического трактата и канонических вопросов — II, 135
- Кирилл, митрополит Киевский и всея Руси (1249—1281) — II, 97
- Кирилл св. (ок. 827—869, до принятия монашества Константин), философ, православный проповедник — II, 139—141, 207
- Кирилл Владимирович (1876—1938), в. князь — I, 373
- Кирилл Туровский св. (ок. 1130—1182), епископ г. Турова, духовный писатель, проповедник, автор поучений, торжественных слов и молитв — II, 143
- Клагес Людвиг (1872—1956), нем. психолог, философ-иррационалист — II, 464
- Классон Роберт Эдуардович (1868—1926), электротехник, строитель ряда электростанций в России — I, 387, 394

- Клаузевиц Карл фон (1780—1831), нем. военный теоретик и историк — II, 304
- Клемансо Жорж (1841—1929), премьер-министр Франции в 1906—1909 гг. и 1917—1920 гг. — I, 158
- Климент Смолятич (ум. после 1164), церковный писатель, автор Послания и Поучений, митрополит Киевский (1147—1154) — II, 143
- Клюев Николай Алексеевич (1887—1937), поэт — II, 134
- Ключевский Василий Осипович (1841—1911) — I, 108, 109, 206; II, 64, 110, 135, 190, 195, 207, 299, 300, 348
- Кнаус Людвиг (1829—1910), нем. художник — II, 593
- Киут Давид (Фихман Давид Миронович; 1900—1955), поэт, автор четырех сборников стихов, вышедших в Париже, — II, 406
- Ковалевский Максим Максимович (1851—1916), социолог, правовед, историк — II, 62, 64
- Кожевников Владимир Александрович (1852—1917), ученый, философ, друг Н. Ф. Федорова, редактор и издатель его сочинений — II, 246
- Козлов Алексей Александрович (1831—1901), философ, представитель философии персонализма в лейбнизианском духе, профессор философии Киевского университета — II, 277
- Колчак Александр Васильевич (1873—1920), адмирал, командующий Черноморским флотом, член Уфимской директории, военный диктатор Сибири (1918), расстрелян — I, 68
- Кольцов Алексей Васильевич (1809—1842), поэт — II, 26, 436
- Комиссаржевская Вера Федоровна (1864—1910), драм. актриса — II, 562
- Кондратьев Александр Алексеевич (1876—1967), поэт — II, 552
- Коневский (Ореус) Иван Иванович (1877—1901), поэт — II, 538
- Коненков Сергей Тимофеевич (1874—1971), скульптор — II, 582, 591
- Кони Анатолий Федорович (1844—1927), юрист — II, 337
- Констан де Ребек Бенжамен Анри (1767—1830), франц. писатель — II, 54
- Константин I Великий св. (ок. 285—337), рим. император с 306 г. — I, 229; II, 97, 147
- Константин VII Багрянородный (905—959), визант. император с 913 г. — II, 348
- Константи Ярославич, кн. Дмитровский и Галицкий, сын кн. Ярослава Всеволодовича — II, 94, 95
- Конт Огюст (1798—1857), франц. философ, один из основоположников позитивизма и социологии — II, 298
- Кончаловский Петр Петрович (1876—1956), художник — II, 591
- Кормон Фернан (1845—1924), франц. художник — II, 578
- Корнилов Лавр Георгиевич (1870—1918), генерал, Верховный главнокомандующий (июль—август 1917), руководитель военного мятежа (август 1917), один из организаторов Добровольческой армии — I, 67, 89, 261, 359, 366—367
- Коровин Константин Алексеевич (1861—1931), художник — II, 406, 408, 427, 578, 590
- Короленко Владимир Галактионович (1853—1921), писатель — II, 435
- Костомаров Николай Иваинович (1817—1885), писатель, историк — II, 194
- Костров Ермил Иванович (1755—1796), поэт, переводчик — II, 436
- Костюшко Тадеуш (1746—1817), руководитель Польского восстания против русских и прусских интервентов в марте—ноябре 1794 г. — II, 329
- Косьма Пресвитер (X в.), духов-

- ный писатель, автор «Беседы против богомилов» — II, 140
- Котошихин Григорий Карпович (ок. 1630—1667), подьячий польского приказа, бежал в Литву, затем в Швецию, автор сочинения о Московском государстве — II, 65, 215
- Кошелев Александр Иванович (1806—1883), общественный деятель, славянофил — I, 85; II, 231
- Красин Леонид Борисович (1870—1926), сов. гос. и парт. деятель — I, 387
- Красинский Зыгмунд (1812—1859), польский поэт, драматург — II, 383, 441
- Краснопевцев Дмитрий (р. 1925), художник — II, 597
- Краузе Карл Кристиан Фридрих (1781—1832), нем. философ — II, 273
- Крейслер Фриц (1875—1962), австр. скрипач и композитор — II, 504
- Кречетов (Соколов) Сергей Алексеевич (1878—1936), поэт, владелец московского издательства «Гриф» — I, 355, 374
- Крижанич Юрий (ок. 1618—1683), хорват. писатель — II, 65, 215
- Кропоткин Петр Алексеевич (1842—1921), князь, философ, публицист, теоретик анархизма — II, 336
- Крупская Надежда Константиновна (1869—1939), деятель революционного движения — II, 362, 363
- Крученых Алексей Евсеевич (1886—1968), поэт-футурист — II, 559
- Крыленко Николай Васильевич (1885—1938), сов. гос. деятель, прокурор РСФСР (с 1918), нарком юстиции (с 1931) — I, 413
- Крылов Иван Андреевич (1769—1844), баснописец — I, 343; II, 470, 471
- Крюднер Барбара Юлия (1764—1825), баронесса, писательница-проповедница, имевшая влияние на Александра I — II, 220
- Ксенофонт (ок. 430—355/354 до Р.Х.), древнегреч. писатель, историк — I, 224
- Кублай, монг. хан — II, 92
- Кудрявцев-Платонов Виктор Дмитриевич (1828—1891), философ, теолог, профессор Московской Духовной академии — II, 229
- Кузмин Михаил Алексеевич (1875—1936), поэт, композитор — II, 375, 538, 543
- Кузнецов Павел Варфоломеевич (1878—1968), художник — II, 582, 584, 591
- Кульман Квирин (1651—1689), нем. мистик — II, 51
- Кульман Николай Карлович (1871—1940), философ, профессор — I, 431
- Куприи Александр Иванович (1870—1938), писатель — II, 351, 362, 371, 377, 379, 380, 557, 562
- Куракин Алексей Борисович (1697—1749), князь, дипломат — II, 64
- Курбе Гюстав (1819—1877), франц. художник — II, 582, 592, 595, 596
- Курбский Андрей Михайлович (1528—1583), князь, боярин, писатель, переводчик — II, 144, 147, 157, 158, 184
- Куремса, баскак — II, 90
- Кусиков (Кусикян) Александр Борисович (1896—1977), поэт-имажинист, в эмиграции отошел от литературной деятельности — II, 378
- Кускова Екатерина Дмитриевна (1869—1958), публицист, идеолог «экономизма», в эмиграции с 1922 г. — I, 350, 351
- Кутепов Александр Павлович (1882—1930?), генерал, командующий Добровольческой армии (ноябрь-декабрь 1919), с 1920 г. в эмиграции, глава РОВС (с 1928 г.) — I, 348, 355—360
- Кутузов (Голенищев-Кутузов) Михаил Илларионович (1747—1827), светлейший князь, генерал-фельдмаршал — II, 329

- Кьеркегор Серен (1813—1855), датский философ, теолог — II, 240, 268, 269, 383
- Кюи Цезарь Антонович (1835—1918), композитор, музыкальный критик — II, 409, 486
- Кюстин Астольф де (1790—1857), маркиз, писатель, автор книги «Россия в 1839 г.» — I, 457; II, 84, 85
- Кюхельбекер Вильгельм Карлович (1797—1846), поэт, декабрист — II, 435
- Лавров Петр Лаврович (1823—1900), философ, социолог, идеолог либерального народничества — II, 57, 328
- Лагарп Фредерик Сезар де (1754—1838), швейц. полит. деятель, воспитатель в. кн. Александра и Константина Павловичей — II, 220
- Ламанский Владимир Иванович (1833—1914), историк, славянофил, панславист — I, 217
- Ламенне Фелисите Робер де (1782—1854), франц. религиозный философ, один из основоположников христианского социализма — II, 173, 231
- Лайнуа Жильберт, франц. путешественник (XV в.) — II, 342
- Лайский Андрей (1802—1876), франц. художник русского происхождения — II, 590
- Ларионов Михаил Федорович (1881—1964), художник — II, 588
- Лебон Гюстав (1841—1931), франц. социальный психолог, антрополог, археолог, разрабатывал теорию «массового общества» — II, 59, 60
- Лев Данилович (ум. 1300), кн. Галицкий, сын Даниила Романовича — II, 88
- Левенсон А. Г., казначей Союза литераторов в Берлине — I, 356, 357
- Левитан Исаак Ильич (1860—1900), художник — II, 351, 407, 577, 578
- Левитов Александр Иванович (1835—1877), писатель — II, 66
- Ледницкий Александр Робертович (1866—1934), юрист — I, 378
- Лейбль Вильгельм (1844—1900), нем. художник — II, 592
- Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716), нем. философ, математик, физик, языковед — II, 274
- Ленин (Ульянов) Владимир Ильич (1870—1924) — I, 61, 95, 206—208, 253, 255, 263, 289—293, 321, 351, 353, 386—388, 392—399, 411, 436, 485, 492, 494; II, 21, 126, 179, 188, 198, 234, 281, 298, 326, 334, 350, 418, 420, 421, 489, 492, 494, 498, 581, 582, 589, 590, 592, 593
- Лентулов Аристарх Васильевич (1882—1943), художник — II, 591
- Леонардо да Винчи (1452—1519) — II, 259, 547
- Леонов Леонид Максимович (1899—1994), писатель — II, 517
- Леонтьев Константин Николаевич (1831—1891), писатель, публицист, литературный критик — I, 117, 174, 219, 227, 276, 298, 326, 327, 431, 432, 445, 448, 455, 470; II, 25, 59, 60, 232, 241—243, 248, 383, 489
- Лермонтов Михаил Юрьевич (1814—1841) — I, 251, 464, 465, 476; II, 202, 224, 225, 435, 437, 438
- Лесков Николай Семенович (1831—1895), писатель — I, 174, 430; II, 436, 474
- Ле Фоконнье Анри (1881—1946), франц. художник, руководитель кубистской мастерской Ла Паллетт — II, 586
- Лжедмитрий I (Юрий, в монашестве Григорий, Отрепьев, ум. 1606), самозванец, выдававший себя за царевича Дмитрия — II, 316
- Липшиц Жак (1891—1973), франц. скульптор — II, 590
- Лисицкий (псевд. Эль-Лисицкий) Лазарь Маркович (1890—1941),

- художник-конструктивист, архитектор — II, 585, 587
- Лист Фридрих (1789—1846), нем. экономист — I, 391
- Ллойд-Джордж Дэвид (1863—1945), премьер-министр Великобритании (1916—1922), один из лидеров либеральной партии — I, 158
- Лобачевский Николай Иванович (1792—1856), математик, создатель неевклидовой геометрии — II, 230
- Лобзин (Лабзин) Александр Федорович (1766—1825), один из видных рус. масонов, издатель «Сионского вестника», вице-президент Академии Художеств — II, 221
- Ломоносов Михаил Васильевич (1711—1765) — I, 111; II, 26, 66, 190, 217, 298, 312, 346, 373, 469—471, 473, 474
- Лондон Джек (Джон Гриффит; 1876—1916), амер. писатель — II, 324
- Лондон Лео, наблюдатель в России — I, 344
- Лопатин Лев Михайлович (1855—1920), философ-персоналист, психолог, разрабатывал т. н. «систему конкретного спиритуализма» — II, 255
- Лопухин Иван Владимирович (1756—1816), князь, гос. деятель, видный рус. масон, автор «Нравоучительного катехизиса истинных фран-масонов» (1790) — II, 219
- Лорис-Меликов Михаил Тариелович (1825—1888), граф, гос. деятель, министр внутренних дел (1880—1881) — II, 351, 534
- Лосский Николай Онуфриевич (1870—1965), философ-персоналист и интуитивист, в эмиграции с 1922 г. (выслан) — II, 254, 277
- Лотце Рудольф Герман (1817—1881), нем. философ, врач, развивал идеи, близкие монадологии Лейбница — II, 170, 277
- Луази Альфред (1857—1940), франц. богослов, профессор Католического института в Париже — II, 233
- Луи Бонапарт — см. Наполеон III
- Лукаш Иван Созонтович (1892—1940), писатель, в эмиграции с 1926 г., один из постоянных сотрудников газ. «Возрождение» — II, 377
- Луначарский Анатолий Васильевич (1875—1933), сов. гос. и парт. деятель, литературный критик, писатель — I, 287, 476, 494; II, 351, 494, 516, 581—583, 588
- Лундберг Евгений Германович (1887—1965), писатель, критик, издатель, в эмиграции с 1920 г., вернулся в СССР в сер. 1920-х гг. — I, 368
- Лунин Михаил Сергеевич (1787—1845), подполковник, декабрист — II, 223
- Людовик IX Святой (1214—1270), франц. король с 1226 г. — II, 461
- Лютер Мартин (1483—1546), нем. мыслитель, глава Реформации — I, 490, 491; II, 268, 269, 335
- Лядов Анатолий Константинович (1855—1914), композитор, дирижер — II, 487
- Мабли Габриель Бонн де (1709—1785), франц. философ-утопист, историк — II, 54
- Магницкий Михаил Леонтьевич (1778—1844), гос. деятель, попечитель Казанского учебного округа (1819—1826) — II, 221, 222
- Мазепа Иван Степанович (1644—1709), гетман Украины (1687—1708) — II, 117
- Мазырин — II, 427
- Майков Аполлон Николаевич (1821—1897), поэт — II, 386, 451
- Макарний (1482—1563), митрополит Московский и всея Руси с 1542 г. — II, 150, 153, 154, 195
- Макарий (в миру Михаил Яковлевич Глухарев; 1792—1847), ал-

- тайский миссионер, переводчик Библии — I, 333
- Макдональд Джеймс Рамсей (1866—1937), премьер-министр Великобритании (1924, 1929—1931) — I, 209
- Макиавелли Никколо (1469—1527), итал. полит. деятель, писатель, философ — II, 147
- Маклаков Василий Алексеевич (1869—1957), адвокат, полит. деятель, член ЦК партии к.-д., депутат II, III, IV Гос. Дум, после революции в эмиграции — I, 366, 367; II, 290, 336
- Маклаков Николай Алексеевич (1871—1918), гос. деятель, монархист, министр внутренних дел (1912—1915), расстрелян по постановлению ВЧК — II, 336
- Маковский Сергей Константинович — II, 578
- Максим Грек преп. (в миру Михаил Триволис; ок. 1475—1556), богослов, философ, лингвист. В 1518 г. был приглашен в Москву для перевода церковных книг, занял позицию, близкую нестяжателям, осужден церковным Собором и сослан — II, 147, 158, 213
- Максим Исповедник (ок. 580—662), визант. богослов — I, 113
- Малевич Казимир Северинович (1878—1935), художник-супрематист — II, 582—588
- Малиновская Елена Константиновна (1875—1942), управляющая московскими гос. театрами (с 1918 г.) — II, 417, 632
- Малларме Стефан (1842—1898), франц. поэт, теоретик символизма — II, 537, 538
- Малютин Сергей Васильевич (1859—1937), художник — II, 592
- Мамонтов (Мамантов) Константин Константинович (1869—1920), генерал-лейтенант, командир конного корпуса Вооруженных Сил Юга России — I, 282
- Мамонтов Савва Иванович (1841—1918), промышленник, меценат, основатель Московской частной русской оперы — II, 402, 408, 428, 433, 537
- Мамонтовы, московская семья крупных промышленников — II, 426
- Мандельштам Осип Эмильевич (1891—1938), поэт — II, 375
- Мане Эдуард (1832—1883), франц. художник-импрессионист — II, 401, 595
- Марат Жан Поль (1743—1793), франц. политик, деятель Великой французской революции — I, 496
- Маринетти Филиппо Томмазо (1876—1944), итал. писатель, теоретик футуризма — II, 563
- Маркс Карл (1818—1883) — I, 173, 226, 259, 289, 292, 362, 386, 390—393, 397, 398; II, 23, 32, 60, 126, 225, 257, 275, 281, 285, 298, 304, 307, 316, 421, 582
- Марр Николай Яковлевич (1864/65—1934), востоковед, лингвист — II, 116
- Мартынов Николай Соломонович (1815—1875), офицер, убивший на дуэли Лермонтова — II, 438
- Массильон Жан Батист (1663—1742), франц. церковный проповедник — I, 118
- Матвеев Александр Терентьевич (1878—1960), скульптор — II, 582, 591
- Матисс Анри Эмиль Бенуа (1869—1954), франц. художник — II, 401
- Машков Илья Иванович (1881—1944), художник — II, 582, 591
- Маяковский Владимир Владимирович (1893—1930) — I, 296, 479, 480, 483; II, 492, 495, 559, 560, 563—565, 582, 593
- Медичи, флорентийский род, правители Флоренции XIV—XV вв. — II, 112
- Мейерхольд Всеволод Эмильевич (1874—1940), режиссер — II, 595
- Менделеев Дмитрий Иваинович (1834—1907), ученый-химик, общественный деятель — I, 390, 391; II, 230, 297, 337

- Мендельсон-Бартольди Якоб Людвиг Феликс (1809—1847), нем. композитор, дирижер, пианист — II, 488
- Менке (Менгу), монг. хан, сын Угедея — II, 92
- Менье Константин (1831—1905), бельг. художник — II, 589
- Мережковский Дмитрий Сергеевич — I, 293, 295, 297—300, 352, 368, 369, 433, 434, 449, 457, 462, 483, 485—487; II, 255, 259—262, 267, 271, 278, 362, 373, 377, 463, 489, 507, 514, 515, 537, 540, 546—554
- Мериме Проспер (1803—1870), франц. писатель — II, 346
- Местр Жозеф Мари де (1753—1821), граф, франц. полит. деятель, публицист, католический философ, посланник сардинского короля в Петербурге (1802—1814) — I, 100, 393
- Местр Ксавье де (1763—1852), франц. писатель, ученый, эмигрировал в Россию в 1800 г. — II, 440
- Метерлинк Морис (1862—1949), бельг. писатель-символист — II, 536
- Меттерних (Меттерних-Винненбург) Клеменс (1773—1859), князь, австр. канцлер (1821—1848) — II, 54, 221
- Метценже Жан (1883—1956), франц. художник, автор книги «О кубизме» (1912, совместно с А. Глезом) — II, 586
- Мефодий св. (ок. 815—885), православный проповедник, переводчик Библии — II, 139—141, 206
- Мещерский Владимир Петрович (1839—1914), князь, публицист, издатель журнала «Гражданин» (с 1872) — I, 389
- Микеланджело Буонаротти (1475—1564), итал. художник — II, 559
- Милиоти Василий Дмитриевич (1875—1943), художник, возглавлял художественный отдел ж. «Золотое руно» — II, 590
- Миллер Генри (1891—1980), амер. писатель — II, 536
- Миллер Евгений Карлович (1867—1937?), генерал, в эмиграции с 1920 г., председатель РОВС — I, 358, 359, 364
- Миллер Орест Федорович (1833—1889), историк литературы, фольклорист, профессор Петербургского университета — II, 152, 171
- Милюков Павел Николаевич — I, 112, 138, 352; II, 210, 335, 525
- Минский (Виленкин) Николай Максимович (1855—1937), поэт, философ, с 1906 г. за границей — II, 255, 260—261, 549, 551, 558
- Митрофан преп. (1623—1703), епископ Воронежский — I, 117
- Михаил Всеволодович св. (1179—1246), кн. Черниговский — I, 210
- Михаил Федорович (1596—1645), рус. царь с 1613 г., первый из рода Романовых — II, 188, 287, 317
- Михайлов Михаил Ларионович (1829—1865), писатель, революционный демократ — I, 481
- Михайловский Николай Константинович (1842—1904), публицист, социолог, теоретик народничества — I, 293, 472, 474; II, 57, 536
- Мицкевич Адам (1798—1855), польский поэт — I, 303; II, 383, 384, 437, 438, 441, 467
- Моисей, ветхозаветный пророк — I, 206, 224; II, 142
- Моммзен Теодор (1817—1903), нем. историк античности — II, 267, 308
- Монкевиц, генерал — I, 356
- Монтень Мишель Эйкем де (1533—1592), франц. философ — I, 467—469
- Монтескье Шарль Луи (1689—1755), франц. философ, правовед — II, 53, 54, 125
- Морган Джон (1837—1913), амер. финансист — II, 313
- Мордвинов Николай Семенович (1754—1845), граф, адмирал, общественный деятель — II, 192
- Мореас Жан (1856—1910), франц.

- поэт, теоретик символизма — II, 538
- Мориак Франсуа (1885—1970), франц. писатель — I, 439; II, 556
- Морис Фредерик Денисон (1805—1882), англ. религиозный философ, представитель христианского социализма — II, 173
- Морлей Джон (1838—1923), англ. историк и полит. деятель — I, 397
- Моро Гюстав (1826—1898), франц. художник — II, 578
- Морозов Михаил Абрамович (1870—1903), коллекционер работ французских и русских художников и др. — II, 110, 580
- Морозов Савва Тимофеевич (1862—1905), промышленник, меценат — II, 291, 401
- Морозовы, семья русских промышленников, владельцев текстильных предприятий, занимались меценатством и благотворительностью. Наиболее известны: Морозова (урожд. Мамонтова) Маргарита Кирилловна (1873—1958), владелица философского издательства «Путь», Морозов Сергей Тимофеевич (1862—1950), финансирует ж. «Мир искусства» и др. — I, 372; II, 426
- Москвин Иван Михайлович (1874—1946), актер Художественного театра — II, 405, 416
- Москвин Иван Михайлович (1890—1939), сов. гос. и парт. деятель — II, 416, 417
- Моцарт Вольфганг Амадей (1756—1791) — II, 429, 430, 433, 505
- Мунз-Поль (1847—1922), франц. драм. актер — II, 430
- Мунз-Сюлли Жан (1841—1916), франц. драм. актер — II, 430
- Муратов Павел Павлович (1881—1950), историк искусства, в эмиграции с 1922 г. — II, 375
- Муромцев Сергей Андреевич (1850—1910), юрист, гос. деятель, один из лидеров партии к.-д., председатель I Гос. Думы — II, 62
- Мусоргский Модест Петрович (1839—1881), композитор — I, 385; II, 190, 194, 195, 344, 399, 409—411, 486, 494, 582
- Мухина Вера Игнатьевна (1889—1953), скульптор — II, 595
- Мюллер Фридрих фон (1779—1849), канцлер Саксон-Веймара — I, 445
- Мясковский Николай Яковлевич (1881—1950), композитор — II, 496
- Набоков (псевд. Сирин) Владимир Владимирович — I, 343, 376, 488; II, 378
- Навуходоносор II, царь Вавилонии в 605—562 гг. до Р.Х. — I, 208
- Надсон Семен Яковлевич (1862—1887), поэт — I, 136
- Нансен Фритъоф (1861—1930), первый исследователь Арктики, общественный деятель — I, 349
- Наполеон I Бонапарт (1769—1821), франц. император (1804—1814, март — апрель 1815) — I, 451; II, 53, 132, 214, 234, 298, 300, 334, 339, 512
- Наполеон III (Луи Наполеон Бонапарт; 1808—1873), франц. император (1852—1870) — I, 398
- Направник Эдуард Францевич (1839—1916), дирижер (с 1863 г. Мариинского театра) и композитор — II, 397, 398, 409
- Неврюй, полководец Батыя — I, 96
- Неизвестный Эрнст (род. 1925), скульптор, в эмиграции с 1976 г. — II, 597
- Некрасов Николай Алексеевич (1821—1877/78), поэт — I, 136, 479; II, 454
- Немчин Николай, см. Булев Николай
- Нерваль Жерар де (Жерар Лабрюни; 1808—1855), франц. поэт — II, 539
- Несмелов Виктор Иванович (1863—1920), религиозный философ, профессор Казанской духовной академии — II, 591

- Нестеров Михаил Васильевич (1862—1942), художник — II, 591
- Никитин Иван Саввич (1824—1861), поэт — II, 436
- Никифор (ум. 1121), митрополит Киевский — II, 180
- Николай I (1796—1855), российский император с 1825 г. — I, 303; II, 19, 47, 48, 54, 62, 84, 126, 191, 194, 200, 202, 207, 222, 334, 357, 461, 480
- Николай II (1868—1918), российский император с 1894 г. — I, 95, 260, 291, 389; II, 192, 197, 317, 336, 534
- Николай равноап. (в миру Иван Дмитриевич Касаткин; 1836—1912), архиепископ Японский, духовный писатель, основатель русской православной миссии в Японии — I, 117, 333
- Николай Кузанский (Николай Кребс; 1401—1464), теолог, философ — II, 277, 468
- Николай Николаевич, младший (1856—1929), в. кн., главнокомандующий в 1914—1915 гг., с 1919 г. в эмиграции — I, 353, 354, 360
- Никольский Николай Константинович (1863—1936), историк рус. литературы, исследователь славянской письменности — II, 139
- Никон (в миру Никита Минов; 1605—1681), патриарх Московский и всея Руси с 1652 г., провел богослужебную реформу, низложен на Соборе 1666 г., отправлен в ссылку — I, 110; II, 158, 185, 213, 214, 301
- Нил (в миру Николай Федорович Исакович; 1799—1874), архиепископ Иркутский, затем Ярославский, церковный писатель — I, 333
- Нил Сорский преп. (в миру Николай Майков; ок. 1433—1508), основатель Нилова скита на реке Соре, положил начало скитскому монашескому житию в России, один из наиболее почитаемых русских святых — I, 459; II, 150—152, 183, 209, 213
- Ницше Фридрих (1844—1900), нем. философ — I, 169, 479; II, 169, 240, 258, 264, 267—269, 275, 282, 285, 307, 308, 383, 474, 536
- Новалис (Фридрих фон Харденберг; 1772—1801), нем. писатель, представитель Йенской школы романтизма — II, 460, 561
- Новгородцев Павел Иванович (1866—1924), юрист, философ, глава московской школы философии права, в эмиграции основатель Русского юридического института в Пражском университете — II, 335
- Новелли Эрmete (1851—1919), итал. драм. актер — II, 430
- Новиков Николай Иванович (1744—1818), просветитель, писатель, издатель — II, 49, 52, 218—220, 326, 470, 471
- Ньюмен Джон Генри (1801—1890), англ. богослов, философ, историк церкви, в 1845 г. перешел в католичество, ректор Католического университета в Дублине (1854—1858), кардинал — II, 165
- Огарев Николай Платонович (1813—1877), поэт, революционер-демократ — II, 435
- Оден (Auden) Уистен Хью (1907—1973), англ. поэт — I, 488
- Одоевский Александр Иванович (1802—1839), князь, поэт, декабрист — II, 435
- Одоевский Владимир Федорович (1803—1869), князь, писатель, музыкальный критик — I, 325; II, 230, 231
- Озеров Владимир Александрович (1769—1816), драматург, поэт — II, 436, 471
- Олег (ум. 912), первый князь Киевской Руси — II, 348
- Олеша Юрий Карлович (1899—1960), писатель — II, 517
- Ордин-Нащокин Афанасий Лаврович (ок. 1605—1680), боярин,

- дипломат, руководитель Посольского и др. приказов, в 1672 г. постригся в монахи — II, 215
- Островский Александр Николаевич (1823—1886), драматург — II, 235, 413, 504, 563
- Оцуп Николай Авдеевич (1894—1958), поэт, в эмиграции с 1922 г. — I, 304
- Павел св., апостол — I, 258; II, 268, 465
- Павел I (1754—1801), российский император с 1796 г. — II, 52, 124, 191, 307
- Павлов Иван Петрович (1849—1936), ученый-физиолог, академик — II, 337
- Павлов Михаил Григорьевич (1793—1840), философ-шеллингианец, агробиолог, физик, профессор Московского университета — II, 230
- Падеревский Игнацы Ян (1860—1941), польский композитор, пианист, премьер-министр и министр иностранных дел Польши (1919) — I, 349
- Палей Владимир Павлович (1895—1918), князь, поэт, сын в. кн. Павла Александровича — II, 435
- Палеологи, династия визант. императоров в 1261—1453 гг. — II, 144
- Палладио (ди Пьетро) Андрео (1508—1580), итал. архитектор — II, 103
- Палленберг Макс (1877—1934), нем. драм. артист — II, 431
- Панин Никита Иванович (1718—1783), граф., гос. деятель, воспитатель Павла I — II, 192
- Паскаль Блез (1623—1662), франц. религиозный философ, ученый — I, 196, 434, 458, 467—469, 473; II, 268, 269, 525
- Пастернак Борис Леонидович (1890—1960) — I, 476, 477, 479, 480; II, 351, 375, 556, 557, 560—576
- Патрикеев Василий (см. Вассиан Косой)
- Певзнер Антуан (Натан Абрамович; 1884—1962), художник-авангардист, за границей с 1923 г. — II, 584, 586
- Пелгусий, в крещении Филипп, старшина в войске Александра Невского — II, 94, 99
- Пеледан Тзар (Жозеф Пеледан; 1858—1918), франц. писатель — II, 536
- Перов Василий Григорьевич (1833/34—1882), художник — II, 592
- Перцов Петр Петрович (1868—1947), лит. критик, публицист, издатель журнала «Новый путь» — II, 549, 552
- Пестель Павел Иванович (1793—1826), полковник, основатель Южного общества декабристов — II, 223, 350
- Петлюра Симон Васильевич (1879—1926), лидер укр. социал-демократической партии, один из организаторов Центральной Рады и Директории, с 1920 г. в эмиграции — II, 223, 350
- Петр I (1672—1725), рус. царь с 1682 г. — I, 84, 108, 110, 208, 233, 430; II, 32, 46—48, 50, 51, 63—66, 83, 104, 106, 107, 122, 124, 125, 135, 163, 179, 185, 188—191, 200, 204, 207, 211, 214—217, 234, 259, 301, 302, 307, 317, 319, 326, 345, 355, 357, 472, 473
- Петр Могила (1596/97—1647), митрополит Киевский и Галицкий, добившийся у польского короля легализации православной церкви и передачи ей ряда униатских монастырей, церковный писатель — II, 116, 117
- Петров-Водкин Кузьма Сергеевич (1878—1939), художник — II, 583, 584, 590
- Печерин Владимир Сергеевич (1807—1885), философ, поэт, с 1837 г. эмигрант, католический священник — I, 449
- Пешехонов Алексей Васильевич (1877—1933), полит. деятель, публицист, один из лидеров пар-

- тии народных социалистов, министр продовольствия Временного правительства; в эмиграции с 1922 г., в 1927 г. ему возвращено советское гражданство, работал в Прибалтике коисультантом торгпредства — I, 300, 347, 350
- Пикассо Пабло (1881—1973), франц. художник — II, 401, 536
- Пиленко А., журналист — I, 351
- Пилсудский Юзеф (1867—1935), начальник польского государства в 1919—1922 гг., руководитель военных действий во время советско-польской войны (1920); премьер - министр Польши (1926—1928, 1930) — I, 60, 368; II, 334
- Пильняк (Ворау) Борис Андреевич (1894—1938), писатель — II, 517
- Писарев Дмитрий Иванович (1840—1868), критик, публицист — I, 293; II, 490
- Плано-Карпини Иоанн де, путешественник XIII в. — II, 89
- Пластов Аркадий Александрович (1893—1972), художник — II, 593
- Платон (427—347 до Р.Х.) — I, 113, 125, 126, 169, 191, 224, 404, 458, 477—479; II, 143, 171, 268, 273, 277, 362, 465, 528, 531
- Платон (Левшин; 1737—1811), митрополит Московский, проповедник — II, 218
- Платонов Сергей Федорович (1860—1933), историк — II, 64, 188, 215
- Плевицкая Надежда Васильевна (1884—1941), певица, в эмиграции с 1920 г. Агент ГПУ (вместе с мужем Н. В. Скоблиным), арестована, осуждена, умерла в тюрьме — I, 360, 364
- Плетнев В. Ф. (1886—1942), сов. литератор, председатель Пролеткульта (1921—1933) — II, 588
- Плетнев Петр Александрович (1792—1865/66), поэт, критик, редактор и издатель журнала «Современник» (1838—1846) — II, 468
- Плехаиов Георгий Валентинович (1856—1918), философ, публицист, деятель социал-демократического движения — I, 253, 299, 351, 352, 386—388, 390, 395; II, 257, 279, 281, 289
- Плотии (204/205—270), древнегреческий философ — II, 171, 277, 563
- По Эдгар Аллан (1809—1849), амер. писатель — II, 536
- Победоносцев Константин Петрович (1827—1907), гос. деятель, юрист, оберпрокурор Святейшего Синода (1880—1905) — II, 194, 217, 550, 551, 554
- Погодин Михаил Петрович (1800—1875), историк — II, 334
- Полежаев Александр Иванович (1804—1838), поэт — II, 435
- Поленов Василий Дмитриевич (1844—1927), художник — II, 408, 579
- Поло Марко (ок. 1254—1324), итал. путешественник — II, 92
- Поляков Серж (1900—1969), франц. художник рус. происхождения (в Париже с 1923 г.) — II, 595
- Помяловский Николай Герасимович (1835—1863), писатель — II, 66
- Понтий Пилат, римский наместник Иудеи в 26—36 гг. — I, 467
- Поплавский Борис Юлианович (1903—1935), поэт — I, 439, 466, 467; II, 525
- Попова Любовь Сергеевна (1889—1924), художник — II, 586, 587
- Портедж Дж. (1625—1698), англ. теолог-мистик — II, 220, 231
- Порфирий (в миру Успенский; 1804—1885), епископ Чигиринский — II, 118
- Поссевино Аитонио (1534—1611), иезуит, папский посланик в России в 1581 и 1582 гг. — II, 156
- Потемкин Григорий Александрович (1739—1791), князь, генерал-фельдмаршал, гос. деятель — II, 329
- Потресов Александр Николаевич

- (1869—1934), полит. деятель, один из лидеров меньшевиков (с 1903 г.), после революции в эмиграции — I, 387, 388, 391, 392, 394, 397
- Пресняков Александр Евгеньевич (1870—1929), историк — II, 343
- Приселков Михаил Дмитриевич (1881—1941), историк, автор трудов по истории Киевской Руси — II, 139
- Прокл Диадох (412—485), древнегреческий философ-неоплатоник — II, 106
- Прокопович Сергей Николаевич (1871—1955), полит. деятель, идеолог «экономизма», выслан в 1922 г. — I, 350
- Протейкинский Виктор Петрович (ум. 1914), член Религиозно-философского общества, участник объединения «Мир искусства» — II, 550, 552
- Прудон Пьер Жозеф (1809—1865), франц. социалист, экономист, теоретик анархизма — I, 398; II, 126
- Пруст Марсель (1871—1922), франц. писатель — I, 463
- Птоломей Филадельф (308—246 до Р.Х.), египетский царь с 285 г. — II, 150
- Пугачев Емельян Иванович (1740 или 1742—1775), предводитель крестьянской войны (1773—1775) — I, 207; II, 188, 208, 214, 317
- Пуни Иван Альбертович (Жан Пуньи; 1894—1956), художник — II, 583, 584, 586, 590, 597
- Пунин Николай Николаевич (1888—1953), искусствовед, после революции комиссар при Русском музее и Эрмитаже — II, 582
- Пуришкевич Владимир Митрофанович (1870—1920), бессарабский помещик, один из руководителей «Союза Михаила Архангела», лидер крайне правых в II, III и IV Гос. Думах — I, 61, 62
- Пухта Георг Фридрих (1798—1846), нем. юрист, представитель исторической школы права — I, 393
- Пушкин Александр Сергеевич (1799—1837) — I, 136, 181, 293, 296, 297, 384, 431, 437, 438, 444, 459, 464, 476, 478; II, 19, 25, 26, 66, 103, 186, 190, 202, 204, 207, 220, 224, 225, 228, 240, 298, 323, 329, 334, 351, 355, 373, 382, 383, 385, 386, 393, 402, 407, 412, 433, 435, 436, 438, 440, 450, 458, 465—485, 491, 502, 504, 522, 523, 529—533, 537, 555, 559, 572
- Пушкин Лев Сергеевич (1805—1852), брат поэта, офицер — II, 467
- Пушкин Сергей Александрович (1874—1898), сын А. А. Пушкина, офицер — II, 465
- Пуцин Иван Иванович (1798—1859), декабрист — II, 466
- Пыпин Александр Николаевич (1833—1904), литературовед культурно-исторической школы — II, 194, 220
- Пюви де Шаванн Пьер (1824—1898), франц. художник — II, 578
- Рабин Оскар Яковлевич (род. 1928), художник, с 1978 г. живет в Париже — II, 597
- Радищев Александр Николаевич (1749—1802), писатель — II, 49, 204, 220, 223, 227, 435, 564
- Раевский Николай Николаевич (1771—1829), генерал, герой Отечественной войны 1812 г. — II, 328
- Разин Степан Тимофеевич (ок. 1630—1671), предводитель крестьянской войны (1670—1671) — I, 292; II, 187, 188, 208, 212
- Растрелли Варфоломей Варфоломеевич (1700—1771), архитектор — II, 190
- Рафаэль Санти (1483—1520), итал. художник — II, 559
- Рахманинов Сергей Васильевич (1873—1943), композитор, пианист

- нист, дирижер, в эмиграции с 1917 г., с 1918 г. в США — I, 385; II, 401—403, 501—506
- Редон Одилон (1840—1916), франц. художник — II, 578
- Режан Габриель (1856—1920), франц. драм. актриса — II, 430
- Рейнхард (Гольдман) Макс (1873—1943), нем. режиссер — II, 430
- Ремарк Эрих Мария (1898—1970), нем. писатель — I, 455
- Рембо Артюр (1854—1891), франц. поэт — II, 536, 538
- Ремизов Алексей Михайлович (1877—1957), писатель, в эмиграции с 1921 г. — I, 470; II, 362, 377
- Ренан Жозеф Эрнст (1823—1892), франц. писатель, историк религии — II, 447, 458
- Ренуар Огюст (1841—1919), франц. художник-импрессионист — II, 401
- Репин Илья Ефимович (1844—1930), художник — II, 312, 405, 504, 592
- Рерих Николай Константинович (1874—1947), художник — II, 194, 590
- Рескин Джон (1819—1900), англ. критик, теоретик искусства, идеолог прерафаэлитов — II, 536, 577
- Решетников Федор Михайлович (1841—1871), писатель-демократ — II, 66
- Риккерт Генрих (1863—1936), нем. философ-неокантианец — II, 265, 560
- Римский-Корсаков Николай Андреевич (1844—1908), композитор — I, 385; II, 344, 397, 398, 405, 408—410, 412, 413, 430, 433, 486, 487, 492, 493, 496
- Ритчль Альбрехт (1822—1889), нем. теолог — II, 169
- Ришелье Арман Жан дю Плесси (1585—1642), франц. кардинал с 1622 г. — II, 182
- Ришпен Жан (1849—1926), франц. писатель — II, 536
- Робеспьер Максимилиан (1758—1794), деятель Великой франц. революции — I, 492
- Род Эдуард (1857—1910), швейц.-франц. писатель — I, 480
- Родченко Александр Михайлович (1891—1956), художник-конструктивист — II, 583—587
- Розанов Василий Васильевич (1856—1919), писатель, религиозный философ — I, 445, 451, 501; II, 20, 232, 251, 252, 259—261, 272, 382, 450, 489, 490, 520, 549, 552, 553
- Розанова Ольга Владимировна (1886—1918), художница — II, 584
- Розенберг Альфред (1893—1946), один из идеологов национал-социализма, гос. деятель фашистской Германии — II, 298, 308, 318, 321, 334
- Ройзман Борис Анисимович (1878—1938), сов. парт. деятель — I, 367
- Рокита Ян, протестантский пастор — II, 157
- Роллан Ромен (1866—1944), франц. писатель — II, 494
- Роман Мстиславич (1155 или 1162—1205), кн. Владимирско-Волынский и Галицкий — II, 89
- Роман Сладкопевец (кон. V в. — ок. 560), визант. церковный поэт — I, 120
- Романовы, российская царская династия (с 1613 г.) — II, 188
- Рорбах Пауль (1869—?), нем. полит. деятель, публицист — II, 298
- Ростислав Михайлович, кн. Новгородский, сын кн. Михаила Черниговского — II, 87
- Ростопчин Федор Васильевич (1763—1826), граф, московский генерал-губернатор (1812—1815 гг.) — II, 53
- Ростопчина Евдокия Петровна (1811—1858), поэтесса — II, 437
- Ротшильды, династия финансовых магнатов в Западной Европе, основатель Майер Ансельм Ротшильд (1743—1812), фрайфуртский банкир — II, 313

- Рубинштейн Антон Григорьевич (1829—1894), композитор, дирижер, основатель первой консерватории в Петербурге (1862) — II, 351, 407
- Рубинштейн Николай Григорьевич (1835—1881), пианист, дирижер — II, 351, 503, 504
- Рублев Андрей (ок. 1360—70—1430), иконописец — I, 382
- Румянцев-Задунайский Петр Александрович (1725—1796), граф, генерал-фельдмаршал, военный теоретик — II, 329
- Рунич Дмитрий Павлович (1780—1860), гос. деятель, попечитель Петербургского учебного округа — II, 221
- Руссо Жан Жак (1712—1778), франц. писатель, философ — I, 468; II, 54, 227, 279, 299, 308, 315
- Рылеев Кондратий Федорович (1795—1826), поэт, декабрист — II, 223, 435, 437
- Рысс Петр Яковлевич (1870?—1948?), журналист — I, 355—358
- Рюккерт Генрих (1823—1875), нем. историк — II, 59
- Рюриковичи, династия рус. князей (в том числе кн. Киевских, Владимирских и Московских) и рус. царей (кон. IX—XVI вв.) — II, 316
- Савинков Борис Викторович (1879—1925), полит. деятель, член партии с.-р. (1903—1917), после революции организатор «Союза защиты родины и свободы» — I, 368
- Савиньи Фридрих Карл (1779—1861), нем. юрист, глава исторической школы права — I, 393
- Сад Донатъен Альфонс Франсуа де (1740—1814), франц. писатель — II, 335
- Сакулин Павел Николаевич (1868—1930), литературовед, представитель культурно-исторической школы — II, 230
- Салтыков Александр — II, 328
- Салтыков (псевд. Н. Щедрин) Михаил Евграфович (1826—1889), писатель — I, 139, 269, 360, 364, 375, 389, 460; II, 202, 293, 454
- Салтыков-Морозов Михаил Глебович (ум. до 1621), боярин, окольный, сторонник приглашения на московский престол Сигизмунда II — II, 328
- Сальвини Томазо (1829—1915), итал. актер — II, 430
- Сальери Антонио (1750—1825), итал. композитор — II, 408, 433
- Самарин Юрий Федорович (1819—1876), философ, историк, славянофил — II, 110
- Сапунов Николай Николаевич (1880—1912), художник — II, 578
- Сартр Жан-Поль (1905—1980), франц. писатель, философ-экзистенциалист — II, 536
- Сарьян Мартирос Сергеевич (1880—1972), художник — II, 591
- Свенцицкий (Свентицкий) Валентин Павлович (1879—1931), философ, церковный писатель, после революции священник — II, 270
- Свистков, крестьянин — I, 283—285
- Севинье Мари де Рабютен-Шанталь (1626—1696), маркиза, франц. писательница — I, 468
- Сезанн Поль (1839—1906), франц. художник — II, 582, 595
- Семашко Николай Александрович (1874—1930), врач, нарком здравоохранения РСФСР (1918—1930) — I, 208
- Семевский Василий Иванович (1848—1916), историк — II, 223
- Семенов-Тянь-Шанский Леонид Дмитриевич (1880—1917), поэт — II, 435, 552
- Семирадский Хенрык (Генрих Ипполитович) (1843—1902), художник — II, 579
- Сен Жермен (кон. XVII—1784), граф, алхимик, живший с 1760-х гг. в России — II, 502

- Сен-Мартен Луи Клод (1743—1803), граф, франц. философ-мистик — II, 219, 231
- Сен-Симон Клод Анри де Рувруа (1760—1825), граф, франц. социолог, социалист-утопист — I, 393; II, 173, 223, 225
- Сент-Бёв Шарль-Огюстен (1804—1869), франц. критик — I, 468
- Серафим Саровский преп. (в миру Прохор Исидорович Мошнин; 1760—1833), монах Саровской пустыни, подвижник, один из наиболее почитаемых рус. святых, канонизирован в 1903 г. — I, 117; II, 225, 270, 531
- Сергеев-Ценский Сергей Николаевич (1875—1958), писатель — II, 376
- Сергий Радонежский преп. (в миру Варфоломей Кириллович; ок. 1321—1391), основатель Троицкого монастыря, один из наиболее почитаемых рус. святых, канонизирован в 1452 г. — I, 118, 206, 209; II, 62
- Сергий (в миру Иван Николаевич Страгородский; 1867—1944), патриарший местоблюститель (с 1937 г.), патриарх Московский и всея Руси (с 1943) — II, 260, 551
- Сергий, епископ Ямбургский — II, 552
- Серебрякова Зинаида Евгеньевна (1884—1967), художница, с 1924 г. жила в Париже — II, 590
- Серов Александр Николаевич (1820—1871), композитор — II, 408
- Серов Валентин Александрович (1865—1911), художник — II, 406, 407, 427, 577, 578, 592, 593
- Серов Владимир Александрович (1910—1968), сов. художник — II, 592, 595
- Сильвестр (? — ок. 1566), протопоп, священник Благовещенского собора в Кремле, полит. и литературный деятель, с 1560 г. в опале — II, 153, 155, 184
- Сильвестр (в миру Стефан Васильевич Малеванский; 1827—1908), епископ Коневский, ректор Киевской Духовной академии, богослов, историк церкви — II, 81
- Симеон (?—927), болгарский царь с 919 г. — II, 139, 141, 142
- Симеон Новый Богослов преп. (949—1022), визант. церковный писатель, философ — I, 120
- Симеон Полоцкий (в миру Самуил Емельянович Ситнианович-Петровский; 1629—1680), церковный деятель, религиозный писатель — II, 345
- Симон Тадорский (1701—1754), духовный писатель, проповедник, архиепископ Псковский — II, 81
- Синклер Эптон (1878—1954), амер. писатель — II, 324
- Сирин (см. В. Набоков)
- Скворцов Александр Иванович (1848—1914), экономист, агроном — I, 391—393, 399
- Скиталец (Петров) Степан Гаврилович (1869—1941), писатель — II, 423, 558
- Скоблин Н. В. — I, 359, 360, 364
- Сковорода Григорий Саввич (1722—1794), укр. философ, поэт — II, 219, 346
- Скрябин Александр Николаевич (1871/72—1915), композитор — II, 488, 492, 562
- Словацкий Юлиуш (1809—1849), польский поэт — II, 441
- Слоним Марк Львович — II, 442, 444
- Смирнова (урожд. Россет) Александра Осиповна (1809—1882), мемуаристка — II, 452
- Соколов Николай Дмитриевич (1870—1928), юрист, полит. деятель, секретарь исполкома Петроградского совета (март 1917), после революции юрис-консулт советского правительства — I, 277, 345
- Сократ (ок. 470—399 до Р.Х.) — I, 126, 468; II, 268, 297, 465
- Солари Пьетро Антонио (после 1450—1493), итал. архитектор — II, 147
- Соловьев Владимир Сергеевич

- (1853—1900), религиозный философ, поэт, публицист — I, 103, 117, 129, 137, 293, 298, 323, 348, 445—447, 464, 474, 480; II, 26, 59, 137, 146, 232, 235, 242—252, 254, 255, 258, 263—265, 267, 269, 270, 272, 275—277, 279, 283, 382, 489, 539, 541, 544, 548, 549, 562, 563
- Соловьев Сергей Михайлович (1820—1879), историк — II, 63, 64, 131, 184, 188, 195
- Соловьев Сергей Михайлович (1885—1942), поэт, православный, затем католический священник — II, 270
- Сологуб (Тетерников) Федор Кузьмич (1863—1927), поэт — II, 361, 375, 538, 542
- Соломон, израильско-иудейский царь (965—928 до Р.Х.) — II, 93
- Сомов Константин Андреевич (1869—1939), художник, в эмиграции с 1923 г. — II, 577, 578, 590
- Сорель Жорж (1847—1922), франц. теоретик анархо-синдикализма — II, 126
- Софокл (ок. 496—406 до Р.Х.), древнегреч. поэт, драматург — I, 458
- Софья Палеолог (1443 или 1449—1504), племянница двух последних визан. императоров Константина XI и Иоанна VIII, жена в. кн. Ивана III с 1472 г. — II, 146, 147
- Спартак (?—71 до Р.Х.), вождь восстания рабов в Италии (73—71 гг.) — II, 583
- Спенсер Герберт (1820—1903), англ. философ, основоположник позитивизма — II, 298, 536
- Сперанский Михаил Михайлович (1772—1839), граф, гос. деятель — I, 430; II, 26, 52, 192, 194
- Сперджен Чарльз Хаддон (1834—1892), англ. баптистский проповедник — I, 118
- Спиноза Бенедикт (Барух; 1632—1677), нидер. философ — II, 268
- Спиридон, епископ Новгородский (XIII в.) — II, 94
- Спиридонова Мария Александровна (1884—1941), деятель рев. движения, руководитель партии левых эсеров — I, 412
- Станкевич Николай Владимирович (1813—1840), философ, поэт — II, 224
- Старков Василий Васильевич (1869—1925), рев. деятель, один из организаторов «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» — I, 387
- Стасов Владимир Васильевич (1824—1906), муз. критик, историк искусства — II, 408, 494
- Стеллецкий Дмитрий Семенович (1875—1947), художник — II, 590
- Степанова Варвара Федоровна (1894—1958), художник-конструктивист — II, 587
- Степун Федор Августович — I, 298, 347
- Стойков Атанас (1919—1988), болг. философ-марксист — II, 595, 596
- Столыпин Петр Аркадьевич (1862—1911), гос. деятель, министр внутр. дел и председатель совета министров с 1906 г. — I, 352, 392; II, 123, 124, 289, 290, 522
- Страхов Николай Николаевич (1828—1896), критик, публицист — II, 384
- Струве Глеб Петрович (1898—1985) — II, 378, 560, 563
- Струве Михаил Бернгардович, брат П. Б. Струве — I, 387
- Струве Петр Бернгардович — I, 353, 354, 392, 394, 399, 431; II, 61, 258, 353, 373, 535
- Суворов Александр Васильевич (1729/30—1800), полководец, генералиссимус — I, 431; II, 329
- Судейкин Сергей Юрьевич (1882—1946), художник, в эмиграции с 1920 г. (с 1923 г. в США) — II, 590
- Суза Робер де (1851—?), франц. поэт, критик — II, 538
- Сулейман I Кануни (Сулейман Великолепный; 1495—1566), ту-

- рецкий султан (1520—1566) — II, 147
- Сумароков Александр Петрович (1717—1777), писатель — II, 66, 471
- Суриков Василий Иванович (1848—1916), художник — II, 194, 195, 592
- Сутин Хаим (1894—1943), художник, с 1911 г. жил в Париже — II, 595
- Сухотин Л. М. — II, 131
- Сытин Иван Дмитриевич (1851—1934), книгоиздатель — II, 291, 426
- Таиров Александр Яковлевич (1885—1950), режиссер — II, 586
- Тареев Максим Матвеевич (1866—1934), богослов, профессор Московской Духовной академии — II, 171, 172
- Татаринов Владимир Евгеньевич, журналист — I, 355
- Татищев Василий Никитич (1686—1750), историк, гос. деятель — II, 51, 52, 343
- Татлин Владимир Евграфович (1885—1953), художник-конструктивист — II, 582—587
- Тейяр-де-Шарден Пьер (1881—1955), франц. философ, теолог — I, 471
- Терешкович Константин (1902—1978), художник, с 1920 г. в Париже — II, 590
- Тернавцев Валентин Александрович (1866—1940), богослов, чиновник особых поручений при обер-прокуроре Синода — II, 261, 262, 549—554
- Терри Эллиен Алис (1847—1928), англ. драм. актриса — II, 431
- Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 — после 220), христианский богослов, писатель — I, 196
- Тестов Иван Иванович, владелец ресторана в Москве — II, 402
- Тихон (в миру Василий Иванович Белагин; 1865—1925), патриарх Московский и всея Руси, избранный на Поместном Соборе в ноябре 1917 г. — I, 250
- Тихон Задонский св. (в миру Тимофей Савельевич Соколов; 1724—1783), епископ Воронежский и Елецкий, духовный писатель, проповедник — I, 117; II, 241
- Ткачев Петр Никитич (1844—1885), революционер, один из идеологов рев. народничества — II, 281
- Токвиль Алексис (1805—1859), франц. историк, социолог — II, 198
- Толстая Софья Андреевна (1844—1919), графиня, жена Л. Толстого — II, 402, 404
- Толстой Алексей Николаевич — I, 269, 346; II, 499, 569
- Толстой Андрей Львович (1877—1916), сын Л. Толстого — II, 403
- Толстой Дмитрий Андреевич (1823—1899), граф, гос. деятель, министр внутренних дел (с 1882 г.) — II, 336
- Толстой Лев Николаевич (1828—1910) — I, 117, 293, 343, 384, 402, 430, 431, 432, 436, 438, 442, 445—447, 454, 455, 457, 459, 464, 468—472, 478, 480, 492, 497—499; II, 25, 66, 114, 186, 190, 202, 207, 212, 224, 232, 235, 238, 239, 243, 246, 255, 259, 268, 269, 275, 279, 314, 323, 325, 327, 329, 330, 334, 336, 362, 368, 378, 385, 402—405, 436, 450, 453, 454, 476, 482, 491, 503, 504, 510, 512, 520, 523, 530, 537, 548, 554, 565
- Толстой Михаил Львович (1879—1940), сын Л. Толстого — II, 402
- Толстой Сергей Львович (1863—1947), композитор, сын Л. Толстого — II, 403
- Горндайк Сибил (1882—1976), англ. драм. актриса — II, 431
- Тредиаковский Василий Кириллович (1703—1768), поэт — II, 66, 434, 435, 469

- Третьяковы, московская семья торговых и промышленных капиталистов, владельцев текстильных предприятий, наиболее известны: Третьяков Павел Михайлович (1832—1898), основатель Третьяковской галереи, Третьяков Сергей Михайлович (1834—1892), коллекционер, московский городской голова (1877—1881) — II, 426
- Трифон Печенгский преп. (в миру Митрофан; 1485—1583), миссионер, основатель Печенгского Кольского монастыря — I, 383
- Троцкий (Бронштейн) Лев Давидович (1879—1940), деятель рев. движения — I, 61, 254, 345; II, 518
- Трубецкой Евгений Николаевич (1863—1920), князь, религиозный философ, правовед, профессор Киевского и Московского университетов, участник Белого движения — II, 276, 537
- Трубецкой Павел (Паоло) Петрович (1886—1938), скульптор — II, 534, 577
- Трубецкой Сергей Николаевич (1862—1905), князь, религиозный философ, первый выборный ректор Московского университета — II, 164, 166, 254, 255, 537
- Туган-Барановский Михаил Иванович (1865—1919), экономист, историк, представитель «легального марксизма» — I, 395, 396
- Туракина, жена Угедя — II, 94, 95
- Тургенев Александр Иванович (1784—1845), писатель, историк, общественный деятель — II, 467
- Тургенев Иван Сергеевич (1818—1883) — I, 384, 454, 457, 459, 462, 477, 496—498; II, 17, 66, 323, 326, 334, 344, 350, 373, 376, 385, 386, 454, 476, 512, 513, 523
- Тургенев Николай Иванович (1789—1871), экономист, правовед, декабрист — II, 223, 435
- Тынянов Юрий Николаевич (1894—1943), писатель, литературовед — II, 378
- Тэн Ипполит Адольф (1828—1893), франц. историк, философ — I, 459
- Тюрго Анн Робер Жак (1727—1781), франц. гос. деятель, экономист — I, 229
- Тютчев Федор Иванович (1803—1873), — I, 55, 401, 447, 489—491; II, 25, 204, 283, 438, 530, 531, 537
- Уайльд Оскар (1854—1900), англ. писатель — II, 536
- Уваров Сергей Семенович (1786—1855), граф, министр народного просвещения (1833—1849) — II, 53, 54, 334
- Угедей (1186—1241), монг. вел. хан (с 1229), сын Чингисхана — II, 94, 95
- Удальцова Надежда Андреевна (1886—1961), художник — II, 584, 586
- Ульянов Александр Ильич (1866—1887), участник рев. движения, член «Народной воли» — I, 396
- Ульянов Николай Петрович — II, 340
- Урицкий Моисей Соломонович (1873—1918), деятель рев. движения, председатель Петроградского ЧК — I, 250
- Успенский Владимир Васильевич, профессор Петербургской Духовной академии — II, 549, 552
- Успенский Глеб Иванович (1843—1902), писатель — II, 26, 66
- Устрялов Николай Васильевич (1890—1938), полит. деятель, член партии к.-д., в эмиграции с 1920 г., один из идеологов сменовеховства, в 1935 г. вернулся в СССР, репрессирован — I, 95, 100
- Ушаков Федор Федорович (1744—1817), адмирал — II, 52
- Фаворский Владимир Андреевич (1886—1964), художник — II, 584, 591

- Фадеев Александр Александрович (1901—1956), писатель — II, 507, 510
- Фальк Роберт Рафаилович (1886—1958), художник — II, 584, 591
- Фальконе Этьенн Морис (1716—1791), франц. скульптор, работал в Петербурге в 1766—1778 гг. — II, 104
- Федор Иоаннович (1557—1598), русский царь с 1584 г. — I, 383; II, 158, 317
- Федоров Николай Федорович (1828—1903), мыслитель, представитель рус. космизма — I, 459; II, 232, 245—249, 251, 252, 262, 489
- Федоров-Давыдов Алексей Александрович (1900—1969), искусствовед — II, 596
- Федотов Георгий Петрович — II, 140, 206, 209
- Фейербах Людвиг (1804—1872), нем. философ-материалист — I, 322; II, 225
- Феодор Студит св. (759—826), визант. церковный деятель, настоятель Студийского монастыря в Константинополе (с 758) — I, 119—120; II, 99
- Феодорит (1489/90—1570), архимандрит Спасо-Евфимиевского монастыря, миссионер, «просветитель лопарей» — II, 155
- Феодосий I Великий (347—395), рим. император с 379 г., ортодоксальное христианство утвердил как гос. религию — I, 229
- Феодосий II (401—450), восточно-рим. император с 408 г. — I, 229
- Феодосий Косой (XVI в.), еретик, монах Кирилло-Белозерского монастыря, проповедовал «новое учение» в протестантском духе, в котором отвергал основные догматы православной церкви, отрицал необходимость храмов, почитание икон и пр. Осужден церковным судом (1554 г.), бежал в Литву — II, 155, 158
- Феодосий Печерский преп. (ок. 1036—1074), один из основате-
- лей и игумен Киево-Печерского монастыря — II, 140, 180
- Феофан Затворник преп. (в миру Георгий Васильевич Говоров; 1815—1894), епископ Тамбовский, затем Владимирский, вышенский затворник (провел в Вышенской пустыне 28 лет), духовный писатель, переводчик «Добротолюбия» (1876—1890) — I, 117; II, 232
- Ферравилло Эдуардо (1846—1916), итал. комический актер — II, 430
- Фет (Шеншин) Афанасий Афанасьевич (1820—1892), поэт — I, 479; II, 436
- Филанджери Газтано (1752—1788), итал. просветитель — II, 54
- Филарет (в миру Василий Михайлович Дроздов; 1782—1876), митрополит Московский с 1826 г., богослов, проповедник — II, 174, 221
- Филипп св. (в миру Федор Степанович Кольчев; 1507—1568), митрополит Московский и всея Руси с 1566 г., низложен в 1568 г. за выступление против опричнины, убит Малютой Скуратовым — I, 118
- Филон Александрийский (ок. 25 до Р.Х. — ок. 50), иудейско-эллинистический философ — II, 171
- Филонов Павел Николаевич (1881—1941), художник — II, 588
- Философов Дмитрий Владимирович (1872—1940), критик, публицист, лит. редактор «Мира искусства», редактор «Нового пути», в эмиграции с 1920 г., жил в Варшаве — II, 548—552
- Филофей (ок. 1453 — ок. 1553), инок Псковского Елеазарова монастыря, духовный писатель, автор Посланий — II, 144, 145, 210, 211
- Фиораванте (Фьораванти) Аристотель (ок. 1420 — ок. 1486), итал. архитектор, строитель Ус-

- пенского собора в Московском Кремле — II, 147
- Фихте** Иоанн Готлиб (1762—1814), нем. философ — I, 55—57; II, 230, 277, 561
- Флобер** Гюстав (1821—1880), франц. писатель — II, 366, 367
- Флоренский** Павел Александрович (1882—1937), религиозный философ — II, 254, 270—272, 276, 552
- Флоровский** Георгий Васильевич — II, 226
- Фокин** Михаил Михайлович (1880—1942), танцовщик, балетмейстер Русских сезонов Дягилева в Париже — II, 503
- Фонвизин** Денис Иванович (1744/45—1792), писатель — II, 52, 351, 471
- Фондаминский** (псевд. Бунаков) Илья Исидорович (1880—1942), общест. деятель, публицист, член партии с.-р., в эмиграции один из редакторов «Современных Записок», один из основателей журнала «Новый Град», деятель Русского студенческого христианского движения, погиб в немецком концлагере — I, 293—299, 301, 302, 304, 305; II, 289
- Фотий** (в миру Петр Никитич Спасский; 1792—1838), архимандрит Юрьева монастыря в Новгороде, религиозный деятель, поддерживаемый А. Аракчеевым — II, 221
- Фофанов** Константин Михайлович (1862—1911), поэт — I, 479
- Франк** Семен Людвигович — II, 254, 258, 276, 277
- Франс** Анатоль (Тибо Анатоль Франсуа; 1844—1924), франц. писатель — II, 379, 380
- Франциск** Ассизский св. (Джованни Бернардоне; 1181/82—1226), проповедник, духовный писатель, наиболее почитаемый святой католич. церкви — II, 233, 242
- Фрейд** Зигмунд (1856—1939), австр. психолог, психиатр, основатель психоанализа — I, 475
- Фридберг** Д. Н. — II, 552
- Фурье** Франсуа Мари Шарль (1772—1837), франц. социалист-утопист — II, 126, 225, 226, 246
- Фюстель де Куланж** Ньюма Дени (1830—1889), франц. историк — II, 64
- Хайдеггер** Мартин (1889—1976), нем. философ экзистенциалист — II, 275
- Хачатурян** Арам Ильич (1903—1978), композитор — II, 351
- Хворостинин** Иван Андреевич (?—1625), князь, писатель, один из первых рус. стихотворцев, за интерес к польским книгам и католичеству был дважды сослан, второй раз в Кирилло-Белозерский монастырь (1623) — II, 215
- Хемницер** Иван Иванович (1745—1784), поэт-баснописец — II, 471
- Херасков** Михаил Матвеевич (1733—1807), писатель — II, 346
- Хиндемит** Пауль (1895—1963), нем. композитор, муз. теоретик — II, 495
- Хлебников** Велимир (Виктор Владимирович; 1885—1922), поэт — II, 560, 563
- Ходасевич** Владислав Фелицианович — I, 437; II, 377, 504, 509, 511, 522
- Ходлер** Фердинанд (1853—1918), швейц. художник — II, 591
- Хомяков** Алексей Степанович (1804—1860), религиозный философ, поэт, публицист, основоположник славянофильства — I, 218, 282, 428, 490; II, 56, 102, 114, 170, 204, 258, 270, 294, 461
- Хомяковы** — I, 109
- Хрущев** Никита Сергеевич (1894—1971), сов. парт. и гос. деятель — II, 591, 593, 594
- Цадкин** Осип (1890—1967), франц. скульптор — II, 590
- Цветаева** Марина Ивановна (1892—1941), поэт — II, 377, 515, 567

- Цебрикова Мария Константиновна (1835—1917), писательница — I, 397
- Цельс (II в.), греко-рим. философ, автор труда «Правдивое слово» (176 г.), направленного против христианства — I, 500, 501
- Церетели Ираклий Георгиевич (1881—1959), полит. деятель, один из лидеров меньшевиков, депутат II Гос. Думы, министр Временного правительства, после революции один из руководителей правительства Грузии, в эмиграции с 1921 г. — I, 351; II, 289
- Цеткин Клара (1857—1933), деятель нем. рев. движения — II, 589
- Цетлин Марк Осипович (псевд. Амари; 1882—1946), поэт, критик, в эмиграции с 1920 г., один из основателей и редактор «Нового Журнала» — I, 302
- Ционглинский Ян Францевич (1858—1912), художник — II, 547
- Чаадаев Петр Яковлевич (1794—1856), философ — I, 85, 303, 448, 449, 457, 462; II, 19, 25, 136, 231, 288, 329, 382, 435
- Чайковский Николай Васильевич (1850—1926), полит. деятель, член партии с.-р., после революции входил в ряд контрреволюционных правительств, в эмиграции с 1920 г. — I, 80, 352
- Чайковский Петр Ильич (1840—1893), композитор — I, 385, 429, 469, 499; II, 25, 344, 412, 487, 488, 491, 493, 498, 502, 503, 505, 527
- Червинская Лидия Давыдовна (р. 1907), поэтесса — II, 524
- Черепнин Лев Владимирович (1905—1977), историк — II, 343
- Черниковский Саул Гутманович (1873—1943), евр. поэт, публицист, в эмиграции с 1922 г. (с 1931 г. в Палестине) — II, 441
- Чернышевский Николай Гаврилович (1828—1889), писатель, ре-
волюционный демократ — I, 136; II, 255, 279, 435, 490, 582
- Черный Саша (Гликберг Александр Михайлович; 1880—1932), поэт — II, 324
- Честертон Гилберт Кит (1874—1936), англ. писатель — I,
- Чехов Антон Павлович (1860—1904) — I, 212, 384, 469, 498; II, 323, 329, 330, 334, 335, 405, 503—505, 568, 571, 579
- Чехонин Сергей Васильевич (1878—1936), художник, с 1928 г. жил во Франции — II, 582, 590
- Чешковский (Цешковский) А. (1814—1894), польский философ — II, 232, 249—251, 275
- Чингисхан (Тэмуджин; ок. 1155—1227), основатель и великий хан Монгольской империи (с 1206 г.) — I, 218, 331, 334—335; II, 79, 86, 92
- Чириков Евгений Николаевич (1864—1937), писатель, в эмиграции с 1921 г. — II, 562
- Чичерин Борис Николаевич (1828—1904), философ-гегельянец, теоретик государства и права, историк, публицист, общественный деятель — II, 63
- Чулков Георгий Иванович (1879—1939), писатель, критик, теоретик символизма — II, 489, 549
- Чулков Михаил (1743 или 1744—1792), этнограф, историк, экономист — II, 470, 471
- Шагал Марк Захарович (1887—1985), художник, в эмиграции с 1922 г. — II, 585, 595
- Шад Иоганн (1758—1834), нем. профессор-шеллингианец Харьковского университета (1804—1816), уволен за идеи, развивавшиеся в его лекциях, выслан из России — II, 229
- Шадр (Иванов) Иван Дмитриевич (1887—1941), скульптор — II, 595

- Шаляпин Федор Иванович — I, 385; II, 196, 197, 387, 388, 399, 404, 414, 416, 419
- Шахматов М. В. — I, 98
- Шварц Иван Григорьевич (?—1784), профессор философии Московского университета, теоретик рус. масонства, создатель Ордена Розенкрейцеров в Москве — II, 52, 219
- Шварцбарт Шолом — I, 363
- Шевырев Степан Петрович (1806—1864), поэт, критик, филолог, близкий славянофильский кругам — II, 231, 460
- Шейн Михаил Борисович (?—1634), боярин, воевода — I, 82
- Шейдеман Филипп (1865—1939), нем. полит. деятель, глава правительства Германии (в 1919 г.) — I, 158
- Шекспир Уильям (1564—1616) — I, 162, 297, 478; II, 112, 483, 491
- Шеллинг Фридрих Вильгельм (1775—1854), нем. философ — I, 235; II, 55, 170, 225, 226, 230, 231, 258, 273, 277, 307
- Шёнберг Арнольд (1874—1971), австр. композитор — II, 495
- Шенье Андре Мари (1762—1794), франц. поэт — II, 438
- Шершеневич Вадим Габриэлович (1883—1942), поэт-футурист, затем глава группы имажинистов — II, 559
- Шестов (Шварцман) Лев Исаакович (1866—1938), философ, в эмиграции с 1920 г. (в Париже) — I, 368, 477, 482; II, 254, 268, 269, 528
- Шибунин — I, 469
- Шиллер Иоганн Фридрих (1759—1805), нем. поэт — II, 202, 223
- Шингарев Андрей Иванович (1869—1918), гос. деятель, земский врач, один из лидеров партии к. д., депутат II—IV Гос. Дум, министр Временного правительства — I, 283
- Шипов Дмитрий Николаевич (1851—1920), видный земский деятель, один из основателей партии октябристов — II, 110
- Ширинский-Шихматов Платон Александрович (1790—1853), князь, министр народного просвещения (1850—1853) — II, 229
- Шишкин Иван Иванович (1832—1898), художник — II, 579
- Шишков Александр Семенович (1754—1841), писатель, адмирал — II, 53
- Шкапская (урожд. Андреевская) Мария Михайловна (1891—1952), поэтесса, переводчица — II, 375
- Шкловский Виктор Борисович (1893—1984), литературовед, писатель — II, 378, 565
- Шмелев Иван Сергеевич — I, 450, 463; II, 366, 367, 377, 379, 515, 524, 557, 562
- Шовино, полицейский комиссар — I, 364
- Шолохов Михаил Александрович (1905—1984), писатель — II, 496, 498
- Шопен Фридерик (1810—1849), польский композитор, пианист — I, 469
- Шопенгауэр Артур (1788—1860), нем. философ — I, 168, 256, 451; II, 255, 267
- Шостакович Дмитрий Дмитриевич (1906—1975), композитор — II, 495, 499
- Шоу Джордж Бернард (1856—1950), англ. писатель-драматург — II, 431
- Шпенглер Освальд (1880—1936), нем. философ — I, 162, 221, 459; II, 59, 232, 321
- Шпет Густав Густавович (1879—1940), философ — II, 140, 230
- Штейнберг Лев Петрович (1870—1945), композитор — II, 496
- Штейнер Рудольф (1861—1925), нем. философ, мистик, основатель Антропософского общества — II, 267, 539, 542
- Штеренберг Давид Петрович (1881—1948), художник — II, 581—583, 588

- Штирнер Макс (Шмидт Каспар; 1806—1856), нем. философ-младогегельянец, теоретик анархизма — I, 169
- Штраус Рихард (1864—1949), нем. композитор — II, 410
- Шубин Федот Иванович (1740—1805), скульптор — I, 347
- Шульгин Василий Витальевич (1878—1976), полит. деятель, анархист, один из лидеров правого крыла II—IV Гос. Дум, один из организаторов Добровольческой армии, в эмиграции с 1920 г. — I, 93, 95, 353, 354, 358
- Шуман Роберт (1810—1856), нем. композитор — II, 488
- Щапов Афанасий Прокофьевич (1831—1876), историк — II, 63, 194, 212, 217, 229
- Шукин Сергей Иванович (1854—1936), московский купец, коллекционер франц. живописи кон. XIX — нач. XX вв., после революции в эмиграции — II, 110, 580
- Шукины, известная купеческая фамилия; коллекционированием, кроме С. И. Шукина, занимались его братья: Николай (1852—?), собирал старинное серебро; Дмитрий (1855—1932), собирал картины старых западных мастеров; Иван (1869—1908), собирал рус. книги по истории религиозной мысли — II, 426
- Щусев Алексей Викторович (1873—1949), архитектор — II, 582
- Эдисон Томас (1847—1931), амер. изобретатель — II, 298, 312
- Эйхенбаум Борис Михайлович (1886—1959), литературовед — II, 378
- Эккартсгаузен Карл фон (1752—1803), нем. писатель-мистик — II, 220
- Экстер Александра Александровна (1884—1949), художник — II, 586, 587
- Экхарт Иоганн (Майстер Экхарт; ок. 1260—1327/28), нем. философ-мистик, монах-доминиканец — II, 237, 539
- Энгельс Фридрих (1820—1895) — II, 281, 304
- Эренбург Илья Григорьевич (1891—1967), писатель — I, 483; II, 378
- Эрн Владимир Францевич (1882—1917), религиозный философ — II, 254, 270, 276
- Эсхил (ок. 525—456 до Р.Х.), древнегреческий драматург — I, 504
- Юденич Николай Николаевич (1862—1933), генерал, глава Северо-Западной армии, после провала похода на Петроград (окт. — ноябрь 1919 г.) эмигрировал — I, 68
- Юлиан Отступник (332—363), рим. император с 361 г. — II, 259, 547
- Юнг Карл Густав (1875—1961), швейц. психолог — I, 475
- Юнг-Штиллинг Иоганн Генрих (1740—1817), нем. писатель-мистик — I, 118; II, 220, 233
- Юрий II Андреевич, кн. Галицкий и Владимирский, сын кн. Андрея Юрьевича Вольнского — II, 341
- Юрий Всеволодович (1188—1238), в. кн. Владимирский, сын Всеволода III Юрьевича — II, 93
- Юркевич Памфил Данилович (1827—1874), религиозный философ, профессор Киевской Духовной академии и Московского университета — II, 229
- Юстиниан I (482/83—565), визант. император с 527 г. — I, 130, 229
- Ягич Ватрослав (Игнатий Викторович; 1838—1923), филолог-славист — II, 141
- Якобсон Роман Осипович (1896—1982), литературовед, лингвист, с 1920 г. за границей — II, 565
- Яковлев Александр Евгеньевич (1887—1936), художник — II, 590

- Яковлев И. (Павловский Исаак Яковлевич; 1853—1924), писатель — II, 376
- Якубович Петр Филимонович (один из псевд. Мельшин; 1860—1911), писатель, революционер-народник — II, 558
- Яновский Василий Семенович (1906—?), писатель, жил в Париже, с 1942 г. в США — II, 524
- Ярослав Всеволодович (1191—1246), кн. Переяславский и Новгородский, в. кн. Владимирский — II, 93, 95, 98, 99
- Ярослав Мудрый (ок. 978—1054), в. кн. Киевский (1019) — II, 142
- Ярослав Ярославич, в. кн. Тверской, сын кн. Ярослава Всеволодовича — II, 96
- Ясинский Иероним Иеронимович (1850—1931), писатель, журналист — II, 361

Р89 **Русская идея: В двух томах. Т. 2/Сост. В. М. Пискунов; Коммент. Н. Б. Злобина. — М.: Искусство, 1994. — 684 с. — (История эстетики в памятниках и документах).**

ISBN 5-210-02203-x

ISBN 5-210-02260-3

В духовном наследии Русского Зарубежья особое место занимают размышления об оставленной Родине, ее исторической судьбе и предназначении, о месте и роли русского народа в общечеловеческой культуре. Буквально все сколько-нибудь влиятельные мыслители и художники, представляющие «Россию вне России», посвящали свои самые сокровенные работы разгадыванию «русской идеи», обдумыванию «русской стихии».

Во второй том включены работы философов П. Струве, Н. Бердяева, С. Франка, Г. Федотова, Ф. Степуна, богослова Г. Флоровского, историков П. Миллюкова, Г. Вернадского, критиков и искусствоведов Г. Адамовича, К. Мочульского, выдающихся русских писателей, музыкантов, театральных деятелей Э. Гинзбург, В. Ходасевича, В. Набокова, Ф. Шаляпина, И. Стравинского и других.

Книга рассчитана на широкую читательскую аудиторию.

Р $\frac{0301080000-024}{025(01)-94}$ **2-93**

ББК 87.8