

Российские
ропилей

Пушкин

в русской
философской
критике



Коллектив авторов
Пушкин в русской
философской критике
Серия «Российские Пропилеи»

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24504212

Пушкин в русской философской критике: Центр гуманитарных инициатив; Санкт-Петербург; 2014

ISBN 978-5-98712-161-2

Аннотация

Пушкин – это не только уникальный феномен русской литературы, но и непокоренная вершина всей мировой культуры. «Лучезарный, всеобъемлющий гений, светозарное преизбыточное творчество, – по характеристике Н. Бердяева, – величайшее явление русской гениальности». В своей юбилейной речи 8 июля 1880 года Достоевский предрекал нам завет: «Пушкин... унес с собой в гроб некую великую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем». С неиссякаемым чувством благоволения к человеку Пушкин раскрывает нам тайны нашей природы, предостерегает от падений, вместе с нами слезы льет... И трудно представить себе более родственной, более близкой по духу интерпретации пушкинского наследия, этой вершины «золотого века» русской литературы, чем постижение

его мыслителями «золотого века» русской философии (с конца XIX) – от Вл. Соловьева до Петра Струве. Но к тайнам его абсолютного величия мы можем только нескончаемо приближаться...

В настоящем, третьем издании книги усовершенствован научный аппарат, внесены поправки, скорректирован указатель имен.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

По следам гения	7
Владимир Соловьев	25
Судьба Пушкина	25
I	25
II	28
III	32
IV	37
V	42
VI	44
VII	47
VIII	49
IX	55
X	58
XI	62
XII	64
Значение поэзии в стихотворениях Пушкина	72
I	76
II	83
III	91
IV	95
V	97
VI	105
VII	114

Конец ознакомительного фрагмента.

Пушкин в русской философской критике

© С. Я. Левит, составление серии, 2014

© Р. А. Гальцева, составление тома, подготовка текста,

вступительная статья, 2014

© Центр гуманитарных инициатив, 2014

© Университетская книга, 2014

По следам гения

Перед нами – мысль о Пушкине, рожденная в лоне русского философского ренессанса конца XIX – начала XX века. Быть может, из всего когда-либо сказанного о поэте как о личности и мыслителе самое близкое ему по духу выражено именно здесь. И эта конгениальность русской философии пушкинскому мирозерцанию вполне естественна, поскольку философская мысль этой эпохи сама явилась на свет как преемница и продолжательница традиций и культурного дела русской классической литературы. Выскажем уверенность, что в русской культуре существует что-то вроде литературно-философской эстафеты, и даже шире – эстафеты искусства и философии, когда из сферы художественного созерцания набранная мощь передается в область философского осмысления и наоборот. Таковы отношения между русской классикой и философским возрождением конца XIX – начала XX века. Родившаяся в результате сшибки традиционной культуры с западным миром, когда, по известной формуле А. И. Герцена, «на призыв Петра цивилизоваться Россия ответила явлением Пушкина», русская литература (вобравшая в себя и по-своему переплавившая плоды обмирщенной европейской цивилизации) вступила в свой классический «золотой век». Затем, в ответ на новое, нигилистическое веяние времени, восходит в конце века фи-

лософия, которая, опираясь на духовную крепость «святой русской литературы» (как назвал ее Т. Манн), преодолевает разрушительный иску́с и подводит итоги развитию духа «золотого века» классики. Нет, не русская словесность «серебряного века» оказывается главной наследницей классической литературы – для этого она слишком нестойка, морально двусмысленна, слишком подвержена дионисийским соблазнам. Преемницей русской литературы становится именно философская мысль, она наследует духовные заветы «золотого века» классики и потому сама переживает «золотой век».

Любопытно и внешнее соответствие: философская панорама повторяет по своим очертаниям картину русской литературы девятнадцатого века, ее, так сказать, «расстановку кадров». Тот, кто стоит у истоков «золотого века» русской философии – Владимир Соловьев, так же как тот, кто стоит у истоков «золотого века» русской литературы – Пушкин, – равным образом оказываются и вершинами своих «веков», универсальными творцами, в чьем слове, как в зерне, содержится все разнообразие последующего развития их «дисциплин».

Но помимо структурного сходства, есть главное, содержательное родство между этими ветвями русской культуры, обеспеченное уже тем фактом, что русская философская мысль по своим, непосредственно гуманитарным интересам близка человеческому миру литературы; она занята не столь-

ко методологическими и отвлеченными проблемами безличной субстанции, сколько смыслом личной и сверхличной экзистенции; не столько тем, «что есть вервие», сколько тем, что есть житие, истина жизни. Русская философия – это по преимуществу философия существования, не потерявшая своей связи с высшим бытием, это – экзистенциальная метафизика. Но русскую литературу тоже можно определить как весть о судьбе человека перед лицом высшего смысла, вечных ценностей – истины, добра и красоты.

За одним-двумя исключениями, авторам, вошедшим в этот сборник, не нужно объясняться с Пушкиным по поводу «мировоззренческих предпосылок» (тут с обеих сторон, если воспользоваться словом В. В. Розанова, «две тысячи лет нового углубления, христианского развития сердца»). Есть, разумеется, более близкие и более далекие Пушкину интерпретации, из которых к экстравагантным можно отнести, пожалуй, работу М. О. Гершензона «Мудрость Пушкина» и по некоторым позициям статьи Льва Шестова и В. Н. Ильина. С. Л. Франк не считал возможным излагать «мудрость Пушкина» в систематическом порядке и назвал попытку Гершензона устрашающим тому примером. Между тем беда, возможно, заключается не столько в самой идее систематизации пушкинского мирозерцания, сколько в исходной позиции автора, принявшего за такое дело. Подобное познается подобным. Здесь же – случай духовной разнородности. Взгляд из вероисповедного далека не установил никаких ба-

рьеров на пути «творческой фантазии», и вот Пушкин под пером Гершензона превращается в натурального язычника, фаталиста и к тому же адепта легендарного Гераклита со своим учением о бытии, пребывающем в двух полярных формах: полноты (бездейственного покоя) и ущербности (движения). Под стать этой антично-натуралистической антитезе, по ее неуместности, и другие идеи Гершензона: поэту приписывается антирационалистический анархизм (в духе Льва Шестова), равнодушие к добру и злу, неверие в нравственное совершенствование человека (поэт «твердо знал, что царство Божие не стяжается усилиями»), что прямо выводит Пушкина за пределы христианства и даже ставит в антиномичные отношения с его заветами. Случается, что истолкователь сначала вообразит себе что-нибудь замысловатое, а потом этому же изумляется: «Какая убийственная и опасная мысль!.. Какое поразительное открытие!» Тем не менее при всех несообразностях статья Гершензона, вслед за «Пушкиным» Д. С. Мережковского (у которого тоже не обошлось без произвольной переакцентировки некоторых пушкинских мотивов), несет в себе заразительный призыв «вникнуть, – как писал в 1937 году Франк, – в доселе непонятное и недооцененное духовное содержание пушкинского творчества». И хотя сам Франк серьезно продвинул дело вперед, заслуга Гершензона как одного из его вдохновителей навсегда оставляет за этим автором место в философском пушкиноведении.

Известный впоследствии экзистенциалист Лев Шестов удивляет своими рассуждениями о «Моцарте и Сальери», содержащими совершенно чуждую Пушкину расстановку моральных акцентов – вплоть до умиления перед Сальери. Что касается статьи В. Н. Ильина «Аполлон и Дионис в творчестве Пушкина», то она несет на себе свойственные для него черты интеллектуального вызова.

В целом же, в согласии с характером пушкинского ума, «уравновешенного, чуждого, – по словам Владимира Соловьева, – всяких болезненных уклонений», размышляющие здесь о Пушкине не шокируют читателя фантастическими гипотезами (ставшими впоследствии делом заурядным). (Выступления же некоторых наших авторов-«неохристиан», нашумевших во время модернистски-«оргиастического» празднования пушкинского юбилея 1899 года на страницах журнала «Мир искусства», которое так неподражаемо описано в фельетоне Вл. Соловьева «Особое чествование Пушкина», оставлено нами за пределами настоящей антологии.) Мысли, высказанные философами русского ренессанса, оригинальны своим движением вглубь, а не зигзагами в сторону; открытия живут тут подспудно, о себе специально не оповещая.

Конечно, среди собравшихся нет полной идентичности мысли, да и бывает ли она? Перед нами что-то вроде спонтанной коллективной монографии, где в согласной переключке голосов вырастает нечто симфоническое, где тема

одной статьи может неожиданно найти восполнение и развитие в другой, а эта последняя без первой оказывается не только беднее, но и хуже понята. Есть внутреннее согласие и в том, что считать главными темами.

* * *

В кругу этих мыслителей обсуждаются три тайны Пушкина.

Первая, издавна поражавшая всех, — *тайна творчества*, его неисчерпаемость и полнота, в которой объединено все предыдущее и заключено все последующее развитие русской литературы. Пушкин при этом оказался не просто предшественником, но каким-то удивительным завершителем исходящих из него же тенденций, не только *causa efficiens*, но и *causa finalis*, что все более обнаруживается по ходу движения литературно-исторического процесса. Удивительны гармония и совершенство пушкинского духа, который Розанов предлагает «определять только отрицательно», то есть наподобие апофатических определений божественного; и Пушкин-демиург, в восприятии Розанова, оказывается создателем «совершенно закругленного мира». К подобным характеристикам примыкают и слова остальных: о «безукоризненной сдержанности и точности выражений» (Д. Мережковский), о «мерности» (П. Струве), абсолютном совпадении «внешней» формы с «внутренней», создающем «образ со-

вершенства» (П. Бицилли).

Однако, всматриваясь в эту тайну, русская философия, по экзистенциальности своего настроения, в силу целостного восприятия жизненных явлений, интереса к духовным их корням, не удовлетворяется взглядом на гениальность как на частную, продуктивную способность человека и ищет за ней *тайну духа*. Так, сдержанность формы, преодоление дионисийского хаоса, этот «малый» голгофский крест поэта раскрывается, по мысли В. Н. Ильина, как «большой крест», жертвенность его души. Тот катарсис, та гармоническая красота, в которую разрешается у Пушкина все несчастное и трагическое в жизни человека, осмысливаются русскими философами в качестве работы не только поэтического дара, но и человеческого «самообуздания» (П. Струве), «самопреодоления», «самообладания» (С. Франк), аскезы. И действительно, дружественное участие, поддержка и облегчение, которые человек находит у Пушкина, есть результат не просто поэтического подвига, но акта самопожертвования. Франк описывает феномен Пушкина как сочетание игровой детской непосредственности и одновременно ответственной умудренности. Разъясняя «обычное недоразумение о “жизнерадостности” Пушкина», Франк пишет: «Оно состоит в том, что *форма* его трагической по содержанию поэзии не только вообще эстетически прекрасна, так что ее совершенство как бы заслоняет глубину ее содержания, но и отражает на себе достигнутое им духовное просветление».

Поэт готов поделиться своей печалью, но эта печаль не угнетает, не разрушает другой души, ибо он же добывает своей «неустанной духовной активностью» и изливающийся на других свет: печаль его светла. Так философия развеивает расхожий миф о «легкости», даже «легкомысленности» пушкинской музыки.

При этом обнаруживается, что Пушкин утешает нас не призрачным утешением стоика, что часто приписывается ему в литературе, но такой благорасположенностью мудреца ко всей вселенной, через которую нам открывается убеждение в ее смысле.

Итак, тайна творчества выводит и к *тайне личности* Пушкина – и это главное, что приковывает к себе внимание русских мыслителей. Они раздумывают над загадкой страстного влечения русской души ко всякому знаку, который исходит от Пушкина (что до недавнего времени было мало понятно иностранцу). «Пушкин для русского сердца, – подчеркивает А. В. Карташев, подхватывающий в юбилейной статье тему Гоголя и Ап. Григорьева, – есть чудесная тайна», и заключается она в том, что он есть личное воплощение России, или, по С. Н. Булгакову, «откровение русского народа и русского гения». Но как понять саму «русскость»? Этот злосчастный, можно сказать, вопрос тоже оказался продвинул вперед усилиями философов.

Никак не умаляя всечеловеческой отзывчивости пушкинского гения, его способности к перевоплощению в любую

национальную форму, Франк и И. А. Ильин вступают в полемику с Достоевским, чья знаменитая Пушкинская речь, по сути, свела своеобразие русского национального склада к высшей степени благородной, но все же служебно-посреднической функции, не выявляющей самобытную, качественную определенность души народа. Набрасывая рисунок этой души, как она явлена в личности Пушкина, Ильин находит место и для «всемирной отзывчивости», видя ее, однако, не автономной способностью, но следствием конкретной русской черты: душевного простора, вместительности, объемности. Из одного только великого разнообразия и гармонизации любовно сотворенных национальных типов у поэта создана целая вселенная, некое «положительное всеединство» в литературе. Франк, намечающий «пути познания духовного мира» Пушкина как выразителя духа нации, пытается выявить и как бы инвентаризовать «национально типичные» черты. Философ показывает, как через «непосредственность» пушкинской поэзии просвечивает «невыразимое своеобразие русского духа». Это – простота, безыскусственность, самоотречение, смирение и, конечно же, почти безграничная широта духа, способного к сочувственному приятию чужой души и прошедших культур, к переливам и игре. Но, несмотря на всю широту, характер этот, как видим, есть вполне оформленная реальность, в основе которой, по убеждению Франка, – «благостное примирение с жизнью через внутреннее преобразование личности, преобра-

жающее мир и дающее ощутить его божественность». Таковы некоторые итоги философского углубления в тайны Пушкина как олицетворителя национального духа.

Но с точки зрения представленных здесь авторов драгоценная личность поэта бесконечно важна сама по себе и может быть понята только через ее жизненную *судьбу* и в свете кончины. Ведь смерть, подчеркивает Булгаков, «является важнейшим событием и самооткровением в жизни всякого человека, а в особенности в этой трагической кончине». И вообще, как всякий роковой момент в жизни нации, дуэль и смерть Пушкина в течение всех полутора веков без конца возвращают к себе воображение соотечественников, беспрерывно отменяющее и переигрывающее прошлое. «Чья смерть, чья кончина из русских великих людей, – вопрошает Карташев, – так несравненно жгуче, садняще записалась на скрижалях русского сердца?» – и отвечает: «Ничья». После Голгофы, добавим мы, – она следующая. Однако отменить бывшее нельзя, остается его понять, – уразуметь в свете кончины поэта «его духовный путь... последний и высший смысл его жизни» (С. Булгаков), а вместе с тем – отчасти и нашей собственной.

При едином одушевлении авторов, в их ответах на этот вопрос имеются заметные расхождения, связанные с разным пониманием мотивировок поведения поэта (но не с разным представлением о должном человеческом поведении вообще). Если взглянуть на перекличку мнений по этому траги-

ческому сюжету, выискивая только изъяны в позициях, то окажется, что В. С. Соловьев осуждает Пушкина за не подобающую высокой христианской душе поэта ввергнутость в недостойные интриги, в связи с чем не видит для него другой судьбы, чем та, которая его постигла, и тем самым высказывает претензию на знание (задним числом!) того, что известно одному Господу Богу. Булгаков, повторяя многие соловьевские аргументы, нагружает Пушкина однозначно пророческой миссией и, естественно, тоже не удовлетворяется его поведением; однако под конец все же реабилитирует Пушкина за его христианский уход из жизни (хотя пророку ведь мало просто умереть по-христиански). Так выглядят – повторим, взятые с исключительно негативной стороны – мнения двух философов о судьбе поэта. Но патетика этих позиций в целом так сильна, высота выраженного в них духа так очевидна, а внутренняя задетость роковым событием так ощутима, что вряд ли где-нибудь еще читатель мог бы встретить суждение и настроение подобного масштаба – масштаба, достойного самого поэта. Читатель узнает (если он еще не знал), что в жизни действуют законы возмездия и воздаяния, жертвенного великодушия и просветления. (И потому включившийся в спор с Булгаковым Владислав Ходасевич, поэт и пушкинист, сторонник «биографического» литературоведения, пусть кое в чем и внес справедливые коррективы в вопрос, однако сразу снизил пафос разговора; отсюда и его скептический взгляд на юбилейные торжества 1937 года.)

Развиваемая русскими мыслителями метафизика судьбы провоцирует читателя на дополнительные раздумья и гипотезы, в частности на такое развитие мысли Соловьева о провиденциальной гибели поэта: а что, если здесь, в линии жизни Пушкина, настойчиво дает о себе знать провиденция, коренившаяся не в текущем поведении поэта, а в его прошлом и ожидавшая от поэта искупительного акта и вынуждавшая к защите чести своей жены того, кто совершил когда-то погубление Жены пренепорочной, Невесты невестной?

* * *

Конечно, не всё только тайны, требующие особой духовной углубленности, исследуют наши авторы; в их поле зрения – многое из того, что является более доступным просто для добросовестного и заинтересованного рассуждения и что оставалось тем не менее для нашей, отечественной аудитории еще достаточно таинственным.

Сюрприз в том, что дымкой оказался подернут и даже аберрации подвергнут принципиальный для нас вопрос об отношении Пушкина к философии. И это требует более детального разбора. Читая сборник, нетрудно удостовериться, что сквозным в нем проходит убеждение в неприязни и даже «ненависти» Пушкина к метафизике и к философствованию вообще. И Франк, и Федотов, и В. Н. Ильин, да и Булгаков (в его позиции есть нюанс, связанный с интересами ве-

ры и потому – с отстаиванием идеализма в мировоззрении Пушкина) – все вообще наши (а равно и не наши) авторы исходят из этого тезиса как из не требующего доказательств постулата. Однако при первой же его ревизии он оказывается не более чем издавна укоренившимся, но труднообъяснимым предрассудком. Обычно тезис просто декларируется; аргумент же бывает один – невнимательное прочтение письма Пушкина к Дельвигу от 2 марта 1827 года, откуда цитируется одна, казалось бы, неоспоримая фраза: «Бог видит, как я ненавижу и презираю немецкую метафизику». Между тем стоит вникнуть в эту фразу в ее контексте, и ставший общим местом взгляд окажется малоосновательным¹.

Пушкин вовсе не спонтанно изливает свои чувства по отношению к немецкой метафизике, а находясь под моральным давлением, в щекотливом положении человека, укоряемого другом («ты пеняешь мне...») и вынужденного оправдываться. Дельвиг недоволен сближением Пушкина с московскими «любоумудрами», которые находятся в плену у

¹ Для того чтобы было легче следить за ходом рассуждения, приведем этот текст целиком: «Ты пеняешь мне за Московский Вестник – и за немецкую метафизику. Бог видит, как я ненавижу и презираю ее; да что делать? собрались ребята теплые, упрямые; поп свое, а черт свое. Я говорю: господа, охота вам из пустого в порожнее переливать – все это хорошо для немцев, пресыщенных уже положительными познаниями, но мы... – Московский Вестник сидит в яме и спрашивает: веревка вещь какая? (Впрочем, на этот метафизический вопрос можно бы и отвечать, да NB). А время вещь такая, которую ни с каким Вестником не стану я терять. Им же хуже, если они меня не слушают». (*Здесь и далее подстрочные примечания принадлежат составителю.*)

немецких любомудров с их метафизическими вопросами. Пушкина же, живо чувствующего будущее за начинанием кружка В. Одоевского, Д. Веневитинова, И. Киреевского, А. Кошелева и других, который разовьется затем в творческое направление славянофильства, тянуло к этой компании энтузиастической молодежи («собрались ребята теплые, упрямые»), нашедшей, после самороспуска их «Общества» в 1825 году, пристанище в «Московском вестнике». Пушкин даже лелеял надежду сблизить с этими молодыми метафизиками своих друзей из литературной аристократии – Вяземского, Плещеева, Жуковского и самого Дельвига и сделать журнал (официально возглавлявшийся Погодиным) своим органом (предприятие, которому не удалось сбыться). Письмо к Дельвигу, таким образом, – это больше биографический, чем идейный эпизод в жизни поэта.

Невозможно не заметить, как неубедительно, двусмысленно, маятникообразно звучат его разъяснения своей нелюбви к немецкой метафизике. С одной стороны, оправдывается поэт, собралась компания симпатичных и воодушевленных людей, с другой – он их как бы пытается разубедить в их философской увлеченности: «Я говорю: господа, охота вам из пустого в порожнее переливать...» Вроде бы Пушкин считает их занятие никчемным. Ан нет, тут же выясняется, что само-то по себе оно вовсе не пустое, потому что для немцев, «пресыщенных» уже положительными знаниями, то есть для развитого в отношении конкретных на-

ук народа, это хорошо. А для русских («но мы...»), которые еще должны накопить подобные знания, философия – это преждевременная умственная роскошь. Пушкин иллюстрирует это положение, вспоминая басню И. Хемницера «Метафизик» о попавшем в яму любомудре, который вместо того, чтобы воспользоваться брошенной ему веревкой и выбраться наружу, задается вопросом, что есть «вервие». Как видим, метафизика осмеивается баснописцем, к которому присоединяется и Пушкин, не по своей сути, а по своему применению, как область бездейственного умствования, каковым метафизика становится там, где требуются неотложные действия. В остальных же обстоятельствах этот взгляд на философию не распространяется.

Но и эта оговорка – об уместности метафизики – отсутствует в других рассуждениях Пушкина. В статье «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И. А. Крылова» (1825, набросок 1824) рисуется иная картина ее отношений с русским сознанием, чем при попытке оправдаться перед раздраженным другом, – метафизика оказывается чрезвычайно злободневной для России: «просвещение века требует» ее. Согласитесь, хлопотать о распространении метафизики в России совершенно невозможно, «ненавидя и презирая».

Как часто, как рано и в каком благоприятном контексте мелькают у Пушкина слова «метафизика» и «философия». Пушкин начинает агитировать за них в письме к Вяземскому от 1 сентября 1822 года: «Предприми постоянный труд,

образуй наш метафизический язык, зарожденный в твоих письмах, – а там Бог даст»; то же в письме к тому же лицу от 13 июля 1825 года; в наброске 1824 года <О французских историках и поэтах> он употребляет выражение «светильник философии»; в заметке 1830 года <О переводе романа Б. Констан «Адольф»> достижения перевода в области «метафизического языка, всегда стройного, светского, часто вдохновенного», он расценивает как «важное событие в жизни нашей литературы»; похвалы перу Баратынского, соединившего «метафизику и поэзию», он повторяет не однажды.

У позднего Пушкина мы находим уже прямой панегирик заслугам «философии немецкой» – «влияние ее было благотворно: оно спасло нашу молодежь от холодного скептицизма французской философии и удалило ее от упоительных и вредных мечтаний, которые имели столь ужасное влияние на лучший цвет предшествовавшего поколения» <Путешествие из Москвы в Петербург, гл. «Москва», 1833–1835>. А вот и исчерпывающий ответ на письмо Дельвигу в статье Пушкина 1836 года «Мнение М. Е. Лобанова о духе словесности как иностранной, так и отечественной»: «Умствования великих европейских мыслителей не были тщетны и для нас... Германская философия, особенно в Москве, нашла много молодых, пылких, добросовестных последователей, и хотя говорили они языком мало понятным для непосвященных, но тем не менее их влияние было плодотворно и час от часу становится более ощутительно». Какие еще нужны сви-

детельства?! Их меж тем множество – и обличенных в художественную форму, и в виде чистой философской рефлексии. Но нам достаточно и прямых высказываний поэта о деле философии, чтобы развеять обидный предрассудок об его «антифилософичности». Если же принять во внимание *все* оставленное им на этот счет, то неизбежен вывод: Пушкин не только знал, понимал и ценил – он любил философию, хотя в его распоряжении в отношениях с познаваемым миром было нечто большее, чем дискурсивное понятие.

* * *

Зато постановка и обсуждение авторами нашего сборника политических, исторических и религиозных взглядов Пушкина, его места среди течений общественной мысли, его позиции между Западом и востоком окажутся существенными не только для определения взглядов великого поэта и мыслителя, но и для нашего самоопределения.

Сегодняшняя полемика вокруг «качества» религиозности поэта, без сомнения, получит направляющие ориентиры из соответствующей статьи С. Франка, да и из работ С. Булгакова, И. Ильина, Вяч. Иванова... Согласится кто-то с их выводами или нет, но проигнорировать историзм их подхода после чтения этого сборника он уже не сможет.

Исследования Г. Федотова, С. Франка и П. Струве о «либеральном консерватизме» Пушкина потребны на сегодняш-

ний день не только тем, кто хочет постичь пушкинский мир, но кто решает – для себя ли или, быть может, для нас всех – вопросы современного гражданского мира, кто раздумывает над пригодным для жизни человека общественным зданием. Политическая позиция нашего национального учителя могла бы служить духовным гарантом от торжества мажоритаризма – господства большинства, губительного давления массы на личность. Она могла бы быть вразумляющим примером нынешнему мыслителю в постижении связи между свободой и истиной, между уважением к праву и утверждением метафизических оснований человеческого, в том числе и общественного бытия, – связи личной свободы с «родимой обителью», почвой, традицией и культурной преемственностью. Она могла бы, наконец, научить двум необходимым вещам: любить уклад и склад своего народа, но не менее – и дух рафинированной европейской культуры, не желая русской истории двигаться мрачным изоляционистским путем.

Р. Гальцева

Владимир Соловьев

Судьба Пушкина

I

Есть предметы, о которых можно иметь неверное или недостаточное понятие – без прямого ущерба для жизни. Интерес истины относительно этих предметов есть только умственный, научно-теоретический, хотя сами они могут иметь большое реальное и практическое значение. До конца XVII столетия все люди, даже ученые, имели неверное понятие о *воде* – ее считали простым телом, однородным элементом или стихией, пока знаменитый Лавуазье не разложил ее состава на два элементарных газа: кислород и водород. То, что сделал Лавуазье, имело большую теоретическую важность, – недаром от него ведется начало настоящей научной химии; и этим его открытие оказывало, конечно, *косвенное* влияние и на практическую жизнь со стороны ее материальных интересов, которым хорошая химия может служить более успешно, чем плохая. Но *прямого* воздействия на практическое житейское значение собственно воды анализ Лавуазье не мог иметь. Чтобы умываться, или поить живот-

ных, или вертеть мельничные колеса, или даже двигать паровоз, нужна только сама вода, а не знание ее состава или ее химической формулы. Точно так же мы пользуемся светом и теплотой совершенно независимо от наших правильных или неправильных понятий, от нашего знания или незнания в области астрономии и физики. Во всех подобных случаях для житейского употребления предмета достаточно опытных житейских сведений о его внешних свойствах, совершенно независимо от точного теоретического познания его природы, и самый великий ученый не имеет здесь никакого преимущества пред дикарем и невеждою.

Но есть предметы порядка духовного, которых жизненное значение для нас прямо определяется, кроме их собственных реальных свойств, еще и тем *понятием*, которое мы о них имеем. Одного из таких предметов касается настоящий очерк.

Есть нечто, называемое *судьбой*, – предмет хотя не материальный, но тем не менее вполне действительный. Я разумею пока под судьбою тот *факт*, что ход и исход нашей жизни зависит от чего-то кроме нас самих, от какой-то превосходящей *необходимости*, которой мы волей-неволей должны подчиниться. Как факт, это бесспорно: *существование* судьбы в этом смысле признается всеми мыслящими людьми, независимо от различия взглядов и степеней образования. Слишком очевидно, что власть человека, хотя бы самого упорного и энергичного, над ходом и исходом его

жизни имеет очень тесные пределы. Но вместе с тем легко усмотреть, что власть судьбы над человеком при всей своей несокрушимой *извне* силе обусловлена, однако, *изнутри* деятельным и личным соучастием самого человека. Так как мы обладаем внутренними задерживающими деятелями, разумом и волей, то определяющая наше существование сила, которую мы называем судьбою, хотя и независима от нас по существу, однако может действовать в нашей жизни только через нас, только под условием того или иного отношения к ней со стороны нашего сознания и воли. В состав той *необходимости*, которую управляют наши жизненные происшествия, *необходимо* заключается и наше собственное личное отношение к этой необходимости; а это отношение, в свою очередь, необходимо связано с тем, *как* мы понимаем господствующую в нашей жизни силу, так что *понятие наше* о судьбе есть также одно из условий *ее действия* через нас. Вот почему иметь *верное* понятие о судьбе важнее для нас, нежели знать химический состав воды или физические законы тепла и света.

Столь важное для всех людей истинное понятие судьбы издревле дано и всем доступно. Но при особом развитии если не ума, то умственных требований, *каким* нынешнее время отличается от прежних эпох, самые верные понятия никем не принимаются на веру; они должны вывести свою достоверность посредством рассуждений из данного опыта.

Для полного и методического оправдания того верного

понятия о судьбе, которое мы находим в универсальной вере человечества, потребовалась бы целая метафизическая система, подтвержденная сложными историческими и социологическими исследованиями. В настоящем кратком очерке я хотел только ослабить некоторые ложные ходячие мнения об этом важном предмете и с помощью одного яркого и особенно для нас, русских, близкого исторического примера намекнуть на истинный характер того, что называется судьбою.

II

В житейских разговорах и в текущей литературе слово *судьба* сопровождается обыкновенно эпитетами более и менее порицательными: «враждебная» судьба, «слепая», «беспощадная», «жестокая» и т. д. Менее резко, но все-таки с некоторым неодобрением, говорят о «насмешках» и об «иронии» судьбы. Все эти выражения предполагают, что наша жизнь зависит от какой-то силы, иногда равнодушной или безразличной, а иногда и прямо неприязненной и злобной. В первом случае понятие судьбы сливается с ходячим понятием о *природе*, для которой равнодушие служит обычным эпитетом:

И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть,
И *равнодушная* природа

Красою вечною сиять².

Когда в понятии судьбы подчеркивается это свойство – равнодушие, то под судьбою разумеется собственно не более как закон физического мира.

Во втором случае, – когда говорится о судьбе как враждебной силе, – понятие судьбы сближается с понятием демонического, адского начала в мире, представляется ли оно в виде злого духа религиозных систем, или в виде безумной мировой воли, как у Шопенгауэра.

Конечно, есть в действительности и то, и другое; есть и закон равнодушной природы, есть и злое, сатаническое начало в мироздании, и нам приходится иметь дело с тем и с другим. Но от этих ли сил мы зависим *окончательно*, они ли определяют общий ход нашей жизни и решают ее исход, – они ли образуют нашу судьбу?

Сила, господствующая в жизни лиц и управляющая ходом событий, конечно, действует с равной необходимостью везде и всегда; все мы одинаково подчинены судьбе. Но есть люди и события, на которых действие судьбы особенно явно и *ощутительно*; их прямо и называют *роковыми*, или фатальными, и, конечно, на них нам всего легче рассмотреть настоящую сущность этой превозмогающей силы.

Хотя *вообще* мне давно было ясно, что решающая роль в нашем существовании не принадлежит ни «равнодушной

² «Брожу ли я вдоль улиц шумных» (1829).

природе», ни духовной силе зла, хотя я был твердо убежден в истинности *третьего* взгляда, но применить его к некоторым особым роковым событиям я долго не умел. Я был уверен, что и они непременно как-нибудь объясняются с истинной точки зрения, но я *не видел* этого объяснения и не мог примириться в душе с непонятными фактами. В них ощущалась какая-то смертельная обида, как будто прямое действие какой-то враждебной, злобной и злорадной силы.

Острее всего такое впечатление производила смерть Пушкина. Я не помню времени, когда бы культ его поэзии был мне чужд. Не умея читать, я уже много знал из него наизусть, и с годами этот культ только возрастал. Немудрено потому, что роковая смерть Пушкина, в расцвете его творческих сил, казалась мне вопиющей неправдою, нестерпимую обидою и что действовавший здесь рок не вязался с представлением о доброй силе.

Между тем, постоянно возвращаясь мыслью к этому мучительному предмету, останавливаясь на давно известных фактах и узнавая новые подробности благодаря обнародованным после 1880 и особенно после 1887 года документам³, я должен был, наконец, прийти к печальному утешению:

Жизнь его не враг отъял, —
Он *своею* силой пал,

³ Соловьев ссылается на документы и письма, связанные с дуэлью и смертью поэта и вышедшие в двух изданиях его сочинений в 1882 и 1887 гг.

своею силой или, лучше сказать, своим *отказом* от той нравственной силы, которая была ему доступна и пользование которою было ему всячески облегчено.

Ни эстетический культ пушкинской поэзии, ни сердечное восхищение лучшими чертами в образе самого поэта не уменьшаются оттого, что мы признаем ту истину, что он сообразно своей собственной воле окончил свое земное поприще. Ведь противоположный взгляд, помимо своей исторической неосновательности, был бы унизителен для самого Пушкина. Разве не унизительно для великого гения быть пустою игрушкою чуждых внешних воздействий, и притом идущих от таких людей, для которых у самого этого гения и у его поклонников не находится достаточно презрительных выражений.

Главная ошибка здесь в том, что гений принимается только за какое-то чудо природы, и забывается, что дело идет о гениальном *человеке*. Он по природе своей выше обыкновенных людей, – это бесспорно, – но ведь и обыкновенные люди также по природе выше многих других существ, например животных, и если эта *сравнительная* высота *обязывает* всякого обыкновенного человека соблюдать свое человеческое достоинство и тем оправдывать свое природное

⁴ Неточная цитата из стихотворения В. А. Жуковского «Торжество победителей» (1803).

преимущество перед животными, то высший дар гения *тем более* обязывает к охранению этого высшего, если хотите – сверхчеловеческого достоинства. Но не настаивая слишком на этой градации, которая осложняется обстоятельствами другого рода, во всяком случае должно сказать, что гениальный человек обязан по крайней мере к сохранению известной, хотя бы наименьшей, минимальной, степени нравственного человеческого достоинства, подобно тому как от самого обыкновенного человека мы требуем по крайней мере тех добродетелей, к которым способны и животные, как, например, родительская любовь, благодарность, верность.

Утверждать, что гениальность совсем ни к чему не обязывает, что гению все позволено, что он может без вреда для своего высшего призвания всю жизнь оставаться в болоте низменных страстей, это – грубое идолопоклонство, фетишизм, который ничего не объясняет, и сам объясняется лишь духовною немощью своих проповедников. Нет! если гений есть благородство по преимуществу, или высшая степень благородства, то он, по преимуществу, и в высшей степени обязывает. *Noblesse oblige*. С точки зрения этой нравственной аксиомы взглянем на жизнь и судьбу Пушкина.

III

Менее всего желал бы я, чтобы этот мой взгляд был понят в смысле прописной морали, обвиняющей поэта за его нрав-

ственную распушенность и готовой утверждать, что он погиб в наказание за свои грехи против «добродетели», в тесном значении этого слова.

Сильная чувственность есть материал гения. Как механическое движение переходит в теплоту, а теплота – в свет, так духовная энергия творчества в своем действительном явлении (в порядке времени или процесса) есть *превращение* низших энергий чувственной души. И как для произведения *сильного* света необходимо сильное развитие теплоты, так и высокая степень духовного творчества (по закону здешней, земной жизни) предполагает сильное развитие чувственных страстей. Высшее проявление гения требует не всегдашнего бесстрастия, а окончательного *преодоления* могучей страстности, торжества над нею в решительные моменты.

Естественные условия для такого торжества были и у Пушкина. С необузданною чувственною натурой у него соединялся ясный и прямой ум. Пушкин вовсе не был мыслителем в области умозрения, как не был и практическим мудрецом; но здравым пониманием насущных нравственных истин, смыслом правды он обладал в высокой степени. Ум его был уравновешенный, чуждый всяких болезненных уклонений. Среди самой пламенной страсти он мог сохранять ясность и отчетливость сознания, и если его можно в чем упрекнуть с этой стороны, то разве только в излишней трезвости и прямолинейности взгляда, в отсутствии всякого практического или житейского *идеализма*. Вся высшая идей-

ная энергия исчерпывалась у него поэтическими образами и звуками, *гениальным перерождением жизни в поэзию*, а для самой текущей жизни, для житейской практики, оставалась только проза, здравый смысл и остроумие с веселым смехом.

Такое раздвоение между поэзией, т. е. жизнью творчески просветленной и жизнью действительной или практической, иногда бывает поразительно у Пушкина. Люди, незнакомые прежде с биографическими подробностями о нем, нашли, конечно, много неожиданного в новейших изданиях его переписки.

Одно из лучших и самых популярных стихотворений нашего поэта говорит о женщине, которая в «чудное мгновение» первого знакомства поразила его «как мимолетное виденье, как гений чистой красоты»; затем время разлуки с нею было для него томительным рядом пустых и темных дней, и лишь с новым свиданием воскресли для души «и божество, и вдохновенье, и жизнь, и слезы, и любовь». Давно было известно лицо, к которому относилось это стихотворенье, и читатель Пушкина имел прежде полное основание представлять себе если не эту даму, то, во всяком случае, отношение к ней поэта, в самом возвышенном, идеальном освещении. Но теперь, после появления в печати некоторых писем о ней, оказывается, что ее образ в стихотворении «Я помню чудное мгновенье» есть даже не то, что в гегельянской эстетике называется *Schein der Idee*⁵, а скорее подходит к тому, что на

⁵ Здесь: кажимость идеи (*нем.*).

юридическом языке обозначается как «сообщение заведомо неверных сведений». В одном интимном письме, писанном приблизительно в то же время, как и стихотворение, Пушкин откровенно говорит об этой самой даме, но тут уже вместо гения чистой красоты, пробуждающего душу и воскрешающего в ней божество, является «наша вавилонская блудница, Анна Петровна»⁶.

Спешу предупредить возможное недоразумение. Никому нет дела до того, какова была в действительности дама, прославленная Пушкиным. Хотя я совершенно уверен, что он сильно преувеличивал и что апокалиптический образ несколько не характеристичен для этой доброй женщины, но дело не в этом. Если бы оказалось, что действительное чудовище безнравственности было искренно принято каким-нибудь поэтом за гения чистой красоты и воспето в таком смысле, то от этого поэтическое произведение ничего не потеряло бы не только с точки зрения поэзии, но и с точки зрения личного и жизненного достоинства самого поэта. Ошибка в фальшь не ставится. Но в настоящем случае нельзя не видеть именно некоторой фальши, хотя, конечно, не в грубом смысле этого слова. Представляя обыкновенную женщину как высшее неземное существо, Пушкин сейчас сам ясно замечал и резко высказывал, что это неправда, и даже преувеличивал свою неправду. Знакомая поэта, конечно, не была ни гением чистой красоты, ни вавилонскою блудницею, а бы-

⁶ Письмо к А. Н. Вульфу от 7 мая 1826 г.

ла «просто приятною дамою» или даже, может быть, «дамою приятною во всех отношениях». Но замечательно, что в превеличенном ее порицании у Пушкина не слышится никакой горечи разочарования, которая говорила бы за жизненную искренность и цельность предыдущего увлечения, – открытый отзыв высказан в тоне веселого балагурства в полном контрасте с тоном стихотворения.

Более похоже на действительность другое стихотворение Пушкина, обращенное к тому же лицу, но и оно находится в противоречии с тоном и выражениями его писем.

Когда твои молодые лета
Позорит шумная молва,
И ты, по приговору света,
На честь утратила права;

Один среди толпы холодной,
Твои страданья я делю
И за тебя мольбой бесплодной
Кумир бесчувственный молю.

Но свет... Жестоких осуждений
Не изменяет он своих:
Он не карает заблуждений,
Но тайны требует для них.

Достойны равного презренья
Его тщеславная любовь

И лицемерные гоненья –
К забвенью сердце приготовь;

Не пей мучительной отравы;
Оставь блестящий душный круг,
Оставь безумные забавы:
Тебе один остался друг.

Нельзя, в самом деле, не пожалеть о глубоком несчастье этой женщины: у нее остался только один друг и заступник от «жестоких осуждений», – да и тот называл ее вавилонскою блудницей! Каковы же были осуждения!

IV

Если не признавать вдохновения как самостоятельного источника поэзии, то, сопоставляя стихотворение «Я помню чудное мгновенье» с прозаическим отзывом Пушкина, можно сделать только одно заключение, что стихи просто выдуманы, что их автор никогда не видел того образа и никогда не испытал тех чувств, которые там выражены. Но, отрицая поэтическое вдохновение, лучше вовсе не говорить о поэтах. А для признающих вдохновение и чувствующих его силу в этом произведении должно быть ясно, что *в минуту творчества* Пушкин действительно испытал то, что сказано в этих стихах; действительно видел гения чистой красоты, действительно чувствовал возрождение в себе божества.

Но эта идеальная действительность существовала для него только в минуту творчества. Возвращаясь к жизни, он сейчас же переставал верить в пережитое озарение, сейчас же признавал в нем только обман воображения – «нас возвышающий обман», но все-таки обман и ничего более. Те видения и чувства, которые возникали в нем по поводу известных лиц или событий и составляли содержание его поэзии, обыкновенно вовсе не связывались с этими лицами и событиями в его текущей жизни, и он нисколько не тяготился такою бессвязностью, такою непроходимую пропастью между поэзией и житейской практикой.

Действительность, данная в житейском опыте, несомненно находится в глубоком противоречии с тем идеалом жизни, который открывается вере, философскому умозрению и творческому вдохновению. Из этого противоречия возможны три определенных исхода. Можно прямо отречься от идеала, как от пустого вымысла и обмана, и признать факт, противоречащий идеальным требованиям, как *окончательную и единственную* действительность. Это есть исход нравственного скептицизма и мизантропии – взгляд, который может быть почтенным, когда искренен, как, например, у Шекспирова Тимона Афинского, но который не выдерживает логической критики. В самом деле, если бы дурная действительность была единственно настоящею, то как возможно было бы для человека *тяготиться* этой единственно своею действительностью, порицать и отрицать ее? Ведь такая оценка

предполагает *сравнение с другим*. Существо, находящееся в однородной среде, – например, человек в надземной атмосфере или рыба в воде, – не чувствует давления этой среды. Когда истинный мизантроп действительно страдает от нравственной негодности человеческой среды, то он тем самым свидетельствует о подлинной силе идеала, живущего в нем, – его страдание есть уже начало другой, лучшей действительности.

Второй исход из противоречия между идеалом и дурною действительностью есть *донкихотство*, при котором идеальные представления до такой степени овладевают человеком, что он совершенно искренно или не видит противоречащих им фактов, или считает эти факты за обман и призрак. При всем благородстве такого идеализма его несостоятельность не требует пояснений после сатиры Сервантеса.

Третий и, очевидно, нормальный исход, который можно назвать *практическим идеализмом*, состоит в том, чтобы, не закрывая глаз на дурную сторону действительности, но и не возводя ее в принцип, во что-то безусловное и бесповоротное, *замечать в том, что есть, настоящие зачатки или задатки того, что должно быть*, и, опираясь на эти хотя недостаточные и неполные, но тем не менее действительные проявления добра, как уже существующего, данного, помогать сохранению, росту и торжеству этих добрых начал и через то все более и более сближать действительность с идеалом и в фактах низшей жизни воплощать откровения выс-

шей. Такой практический идеализм одинаково применим и обязателен как для общественных, так и для частных, и даже самых интимных отношений. Если бы вместо того, чтобы тешиться преувеличенным контрастом между «гением чистой красоты» и «вавилонскою блудницей», поэт остановился на тех действительных зачатках высшего достоинства, которые должны же были заключаться в существе, внушившем ему хоть бы на одно мгновение такие чистые образы и чувства, если бы он не отрекся в повседневной жизни от того, что видел и ощущал в минуту вдохновения, а решился сохранить и умножить эти залогов лучшего и на них основать свои отношения к этой женщине, тогда, конечно, вышло бы совсем другое и для него, и для нее, и вдохновенное его стихотворение имело бы не поэтическое только, но и жизненное значение. А теперь, хотя художественная красота этих стихов остается при них, но нельзя, однако, находить совершенно безразличным при их оценке то обстоятельство, что в реальном историческом смысле они, с точки зрения самого Пушкина, дают только лишнее подтверждение Аристотелевых слов, что «поэты и лгут много»⁷.

Все возможные исходы из противоречия между поэтическим идеалом и житейскою действительностью остались одинаково чуждыми Пушкину. Он не был, к счастью, ни ми-

⁷ Ср.: «Все рассказчики, чтобы понравиться, привирают» (Аристотель, «Поэтика»; цит. по: «Аристотель и античная литература»/ Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1978. С. 155).

зантропом, ни Дон-Кихотом и, к несчастью, не умел или не хотел стать практическим идеалистом, деятельным служителем добра и исправителем действительности. Он с полной ясностью от мечал противоречие, но как-то легко с ним мирился: указывая на него как на факт и прекрасно его характеризуя (например, в стихотворении «Пока не требует поэта»), он даже не подозревал – до своих последних, зрелых лет, – что в этом факте есть задача, требующая решения. Резкий разлад между творческими и житейскими мотивами казался ему чем-то окончательным и бесповоротным, не оскорблял нравственного слуха, который, очевидно, был менее чутким, нежели слух поэтический.

Отношения к женщинам занимают очень большое место и в жизни, и в поэзии Пушкина; и хотя не во всех случаях эти отношения давали ему повод к апокалиптическим уподоблениям, но везде выступает непримиренная двойственность между идеализмом творчества и крайним реализмом житейских взглядов. В обширной переписке с женою мы не отыщем и намека на то «богомольное благоговение перед святыней красоты»⁸, о котором говорится в стихотворении к Наталии Николаевне Гончаровой.

⁸ Заключительные строки из стихотворения «Красавица» (1832): // «Благоговя богомольно // Перед святыней красоты».

V

В Пушкине, по его собственному свидетельству, были два различные и не связные между собою существа: вдохновенный жрец Аполлона и ничтожнейший из ничтожных детей мира. Высшее существо выступило в нем не сразу, его поэтический гений обнаруживался постепенно. В ранних его произведениях мы видим игру остроумия и формального стихотворческого дарования, легкие отражения житейских и литературных впечатлений. Сам он характеризует такое творчество как «изнеженные звуки безумства, лени и страстей»⁹. Но в легкомысленном юноше быстро вырастал великий поэт, и скоро он стал теснить «ничтожное дитя мира»¹⁰. Под тридцать лет решительно обозначается у Пушкина «смутное влеченье чего-то жаждущей души», – неудовлетворенность игрою темных страстей и ее светлыми отражениями в легких образах и нежных звуках. «Познал он глас иных желаний, познал он новую печаль»¹¹. Он понял, что «служенье муз не терпит суеты», что «прекрасное должно быть величаво»¹², т. е. что красота, прежде чем быть приятною, должна быть достойною, что *красота есть только осязательная форма*

⁹ «В часы забав и праздной скуки» (1830); см. прим. на с. 276.

¹⁰ «Когда б не смутное влеченье» (1833).

¹¹ «Евгений Онегин», гл. 6, строфа XLIV.

¹² «19 октября» (1825).

добра и истины.

Если бы Пушкин жил в средние века, то, достигнув этого понимания, он мог бы пойти в монастырь, чтобы связать свое художническое призвание с прямым культом того, что абсолютно достойно. Ему легко было бы удалиться от мира, в исправление и перерождение которого он, как мы знаем, не верил. В тех условиях, в которых находился русский поэт XIX века, ему удобнее и безопаснее было избрать другой род аскетизма: он женился и стал отцом семейства. С этим благополучно прошел для него период необузданных чувственных увлечений, которые могли бы задавить неокрепший творческий дар, вместо того чтобы питать его. *Это* искушение оказалось недостаточно сильным, чтобы одолеть его гений, он сумел вовремя положить предел безмерности своих низших инстинктов, ввести в русло свою материальную жизнь. «Познал он глас иных желаний, познал он новую печаль».

Но, становясь отцом семейства, Пушкин по необходимости теснее прежнего связывал себя с жизнью социальной, с тою общественной средою, к которой он принадлежал, и тут его ждало новое, более тонкое и опасное искушение.

Достигши зрелого возраста, Пушкин ясно сознал, что задача его жизни есть то служение, «которое не терпит суеты», служение тому прекрасному, которое «должно быть величавым». Так как он оставался в обществе, то его служение красоте неизбежно принимало характер *общественного* служе-

ния, и ему нужно было установить свое *должное* отношение к обществу.

Но тут Пушкин, вообще слишком даже разделявший поэзию с житейскими отношениями, не захотел отделить законное сознание о своем высшем поэтическом призвании и о том внутреннем преимуществе перед другими, которое давал ему его гений, – не захотел он отделить это законное чувство своего достоинства, как великого поэта, от личной мелкой страсти самолюбия и самомнения. Если своим гением Пушкин стоял выше других и был прав, сознавая эту высоту, то в своем самолюбивом раздражении на других он падал с своей высоты, становился *против* других, то есть на одну доску с ними, а через это терял и всякое оправдание для своего раздражения, – оно оказывалось уже только дурною страстью вражды и злобы.

VI

Самолюбие и самомнение есть свойство всех людей, и полное его истребление не только невозможно, но, пожалуй, и нежелательно. Этим отнимался бы важный возбудитель человеческой деятельности; это было бы опасно, пока человечество должно жить и действовать на земле.

В отеческих писаниях, – кажется, в Лимонарии св. Софрония, патриарха иерусалимского – я читал такой рассказ. К знаменитому подвижнику пришел начинающий мо-

нах, прося указать ему путь совершенства. – Этою ночью, – сказал старец, – ступай на кладбище и до утра восхваляй погребенных там покойников, а потом приди и скажи мне, как они примут твои хвалы. – На другой день монах возвращается с кладбища: – Исполнил я твое приказание, отче! Всю ночь громким голосом восхвалял я этих покойников, величал их святыми, преблаженными отцами, великими праведниками и угодниками Божиими, светильниками вселенной, кладезями премудрости, солью земли; приписал им все добродетели, о каких только читал в священном писании и в эллинских книгах. – Ну что же? Как выразили они тебе свое удовольствие? – Никак, отче: все время хранили молчание, ни единого слова я от них не услышал. – Это весьма удивительно, – сказал старец, – но вот что ты сделай: этою ночью ступай туда опять и ругай их до утра как только можешь сильнее: тут уж они наверно заговорят. – На следующий день монах опять возвратился с отчетом: – Всячески поносил я их и позорил, называл псами нечистыми, сосудами дьявольскими, богоотступниками; приравнивал их ко всем злодеям из Ветхого и Нового завета от Каина-братоубийцы до Иуды-предателя, от Гивеонитов неистовых¹³ и до Анании и Сапфиры богообманщиков укорял их во всех ересьях от Симоновой и Валентиновой¹⁴ до новоявленной монофелитской. –

¹³ Жители города Гива, известные своей жестокостью и развращенностью (Суд, 19).

¹⁴ Супружеская пара, утаившая деньги от апостолов (Деян. 5: 1–11).

Ну что же? Как же ты спасся от их гнева? – Никак, отче! они все время безмолвствовали. Я даже ухо прикладывал к могилам, но никто и не пошевелинулся. – Вот видишь, – сказал старец, – ты поднялся на первую ступень ангельского жития, которая есть послушание; вершины же этого жития на земле достигнешь лишь тогда, когда будешь так же равнодушен и к похвалам, и к обидам, как эти мертвецы.

Хотя для Пушкина также идеал совершенства предполагало полное умерщвление самолюбия и самомнения:

Хвалу и клевету приемли равнодушно, –

но требовать или ждать от него действительного осуществления такого идеала было бы, конечно, несправедливо. Оставшись в миру, он отказался от практики сверхмирского совершенства, и было бы даже жалко, если бы поэт светлой жизни погнался за совершенством покойников.

Но можно и должно было требовать и ожидать от Пушкина того, что по праву ожидается и требуется нами от всякого разумного человека во имя человеческого достоинства, – можно и должно было ждать и требовать от него, чтобы, оставаясь при своем самолюбии и даже давая ему, при случае, то или другое выражение, он не придавал ему *существенного* значения, не принимал его как мотив важных решений и поступков, чтобы о страсти самолюбия он всегда мог сказать, как и о всякой другой страсти: я имею ее, а не

она меня имеет. К этому, по меньшей мере, обязывал Пушкина его гений, его служение величавой красоте, обязывали, наконец, его собственные слова, когда, с укором обращаясь к своему герою, он говорит, что тот

Был должен оказать себя
Не мячиком предрассуждений,
Не пылким мальчиком, бойцом,
Но мужем с честью и с умом¹⁵.

Этой, наименьшей, обязанности Пушкин не исполнил.

VII

Допустив над своею душою *власть* самолюбия, Пушкин старался оправдать ее чувством своего высшего призвания. Это фальшивое оправдание недостойной страсти неизбежно ставило его в неправильное отношение к обществу, вызывало и поддерживало в нем презрение к другим, затем отчуждение от них, наконец, вражду и злобу против них.

Уже в сонете «Поэту» высота самосознания смешивается с высокомерием и требование бесстрастия – с обиженным и обидным выражением отчуждения.

Ты – царь, живи один!

¹⁵ «Евгений Онегин», гл. 6, строфа X.

Это взято, кажется, из Байрона: *the solitude of kings*¹⁶. Но ведь одиночество царей состоит не в том, что они живут одни, – чего, собственно, и не бывает, – а в том, что они среди других имеют единственное положение. Это есть одиночество горных вершин.

Монблан – монарх соседних гор:
Они его венчали.

(«Манфред» Байрона)

В этом смысле одинок и гений, и *этого* одиночества никто отнять не может, как нельзя отнять у Монблана его 14 тыс. футов высоты. Такое одиночество гения само собою разумеется, не нужно на него указывать или подчеркивать его. Но разве оно есть причина для презрения и отчуждения? И солнце одно на небе, но оно живет во всем, что оно *живит*, и никто не увидит в нем символ высокомерного обособления.

Не подобало такое высокомерие и солнцу нашей поэзии¹⁷. К *иным* чувствам и взглядам призывало его не только сознание своей гениальности, но и сознание религиозное, которое с наступлением зрелого возраста пробудилось и выяснилось в нем. Препрежнее его неверие было более легкомысленным, чем убеждением, и оно прошло вместе с другими легкомысленными увлечениями. То, что он говорил про Бай-

¹⁶ Одиночество королей (*англ.*).

¹⁷ «Солнце нашей Поэзии» – выражение В. Ф. Одоевского из некролога Пушкину.

рона, еще более применяется к нему самому: «Скептицизм сей был только временным своенравием ума, иногда идущего вопреки убеждению внутреннему, вере душевной»¹⁸.

В сознании своего гения и в христианской вере поэт имел двойную опору, слишком достаточную, чтобы держаться в жизни на известной высоте, недостижимой для мелкой вражды, клеветы и сплетни, – на высоте одинаково далекой от нехристианского презрения к ближним и от недостойного уподобления толпе. Но мы видим, что Пушкин по стоянно колеблется между высокомерным пренебрежением к окружающему его обществу и мелочным раздражением против него, выражающимся в язвительных личных выходках и эпиграммах. В его отношении к неприязненным лицам не было ничего ни гениального, ни христианского, и здесь – настоящий ключ к пониманию катастрофы 1837 года.

VIII

По мнению самого Пушкина, повторяемому большинством критиков и историков литературы, «свет» был к нему враждебен и преследовал его. Та *злая судьба*, от которой будто бы погиб поэт, воплощается здесь в «обществе», «свете», «толпе», – вообще в той пресловутой среде, роковое предназначение которой только в том, кажется, и состоит, чтобы «заедать» людей.

¹⁸ Источник этого высказывания установить не удалось.

При всей своей распространенности это мнение, если его разобрать, оказывается до крайности неосновательным. Над Пушкиным все еще тяготеет критика Писарева, только без ясности и последовательности этого замечательного писателя. Люди, казалось бы, прямо противоположного ему направления и относящиеся к нему и ко всему движению шестидесятых годов с «убийственным» пренебрежением, на самом деле применяют к своему кумиру – Пушкину – прием писаревской критики, только с другого конца и гораздо более нелепым образом. Писарев отрицал Пушкина потому, что тот не был социальным и политическим реформатором. Требование было неосновательно, но факт был совершенно верен. Пушкин действительно не был таким реформатором. Теперешние обожатели Пушкина, не покидая дурного критического метода – *произвольных* требований и *случайных* критериев, рассуждают так: Пушкин – великий человек, а так как *наш критерий* истинного величия дан в философии Ницше и требует от великого человека быть учителем жизнерадостной мудрости язычества и провозвестником нового или обновленного культа героев, то Пушкин и был таким учителем мудрости и таким провозвестником нового культа, за что и пострадал от косной и низменной толпы. Хотя требования здесь другие, чем у Писарева, но дурная манера предъявлять великому поэту свои личные или партийные требования – в существе та же самая. Критика Писаре-

ва может быть сведена к такому силлогизму: Maj.¹⁹: Великий поэт должен быть провозвестником радикальных идей; Min.²⁰: Пушкин не был таким провозвестником; C.²¹: Ergo²² – Пушкин был никуда не годным пошляком. Здесь в заключении высказывается субъективная оценка, грубо неверная, но логически вытекающая из приложения к *действительно-му* Пушкину произвольного мерила, взятого критиком, указывающим фактически верно, хотя совершенно некстати, на то, чего *в самом деле не было* у нашего поэта.

Суждения новейших пушкиноманов могут быть, в свою очередь, выражены в таком силлогизме: Maj.: Великий поэт должен быть воплощением ницшеанских идей; Min.: Пушкин был великий поэт; C.: Ergo – Пушкин *был* воплощением ницшеанских идей. Формально этот силлогизм так же правилен, как и писаревский, но вы видите *существенную* разницу в пользу покойного критика: там в заключении выражалась только ложная *оценка*, здесь же утверждается *ложный факт*. Ведь Пушкин в действительности так же мало воплощал ницшеанскую теорию, как и практический радикализм. Но Писарев, подводя Пушкина под мерку радикальных тенденций, ясно видел и откровенно объявлял, что он под нее *не* подходит, тогда как новейшие панегиристы пушкинской по-

¹⁹ Большая посылка (лат.).

²⁰ Меньшая посылка (лат.).

²¹ Вывод (лат.).

²² Следовательно (лат.).

эзии, прикидывая к этому здоровому, широкому и вольному творчеству ломаный аршин ницшеанского психопатизма, настолько слепы, что уверяют себя и других в полной успешности такого измерения.

Дело не в собственных взглядах того или другого критика. И писаревская, и ницшеанская точка зрения могут иметь свою относительную законность. Но дело в том, что в настоящем историческом Пушкине обе эти точки зрения не имеют для себя никакого действительного приложения. И потому обусловленные ими суждения о поэте просто бессмысленны. Мы можем преклоняться перед трудолюбием и искусством муравьев или восхищаться красотой павлиньего хвоста, но нельзя на этом основании бранить жаворонка за то, что он не строит муравейника, и еще менее позволительно с восторгом восклицать: какой великолепный павлиний хвост у этого жаворонка!

К фальшивой оценке Пушкина, как учителя древней мудрости и пророка новой или обновленной античной красоты, привязывается (довольно искусственно и нескладно) давнишний взгляд на его гибель как на роковое следствие его столкновения с враждебной общественной средой. Но общественная среда враждует обыкновенно с теми людьми, которые хотят ее исправлять и перерождать. У Пушкина такого желания не было: он решительно отклонял от себя всякую преобразовательную задачу, которая, действительно, вовсе не шла бы к нему. При всем различии натур и характеров,

Пушкин все-таки был более похож на Гёте, чем на Сократа, и отношение к нему официальной и общественной русской среды было более похоже на отношение Германии к веймарскому олимпийцу, нежели на отношение афинской демократии к Сократу, – да и Сократ мог свободно прожить среди этой демократии до семидесятилетнего возраста.

Вообще, столкновение лица с обществом должно быть слишком принципиально глубоким, чтобы делать кровавую развязку безусловно необходимою, объективно неизбежною. Во всей истории человечества это случилось, кажется, не более одного раза, да и спор шел собственно не между лицом и обществом, а между Богом и «князем мира сего». Впрочем, насколько мне известно, даже самые ярые панегиристы Пушкина не вспоминали о Голгофе по поводу его дуэли; и действительно, несчастный поэт был менее всего близок к Христу тогда, когда стрелял в своего противника.

Пушкина будто бы не признавали и преследовали! Но что же, собственно, не признавалось в нем, что было предметом вражды и гонений? Его художественное творчество? Едва ли, однако, во всемирной литературе найдется другой пример великого писателя, который так рано, как Пушкин, стал общепризнанным и популярным в своей стране. А говорить о гонениях, которым будто бы подвергался наш поэт, можно только для красоты слога.

Если несколько лет невольного, но привольного житья в Кишиневе, Одессе и собственном Михайловском есть гоне-

ние и бедствие, то как же мы назовем бессрочное изгнание Данте из родины, тюрьму Камоэнса, объявленное сумасшествие Тасса, нищету Шиллера, остракизм Байрона, каторгу Достоевского и т. д.? Единственное бедствие, от которого серьезно страдал Пушкин, была тогдашняя цензура; но, во-первых, это была общая судьба русской литературы, а во-вторых, этот «тяжкий млат, дробя стекло, кует булат»²³, и, следовательно, для великих писателей менее страшен, чем для прочих. Внешние условия Пушкина, несмотря на цензуру, были исключительно счастливыми. Во всяком случае, можно быть уверенным, что в тогдашней Англии ему за его ранние «вольности» досталось бы от общества гораздо больше, чем в России от правительства, как это ясно видно на примере Байрона. Когда говорят о вражде светской и литературной среды к Пушкину, забывают о его многочисленных и верных друзьях в этой самой среде. Но почему же «свет» более представлялся тогда Уваровым или Бенкендорфом, чем Карамзиными, Вельгурскими, Вяземскими и т. д.? И кто были представители русской литературы: Жуковский, Гоголь, Баратынский, Плетнев или же Булгарин? Едва ли был когда-нибудь в России писатель, окруженный таким блестящим и плотным кругом людей понимающих и сочувствующих.

²³ «Полтава» (1828).

IX

Как поэт Пушкин мог быть вполне доволен своим общественным положением: он был всероссийскою знаменитостью еще при жизни. Конечно, между его современниками в России были и такие, которые отрицали его художественное значение или недостаточно его понимали. Но это были вообще люди эстетически до него не доросшие, что было так же неизбежно, как и то, что люди совсем неграмотные не читали его сочинений. Обижаться и негодовать в одном случае было бы так же странно, как и в другом. И на самом деле, Пушкин обижался и негодовал на общество не за это, не за эстетическую тупость людей малообразованных, а за холодность и неприязненность к нему многих лиц из тех двух кругов, к которым он принадлежал, светского и литературного. Но эта неприязненность, доходившая иногда до прямой враждебности, относилась главным образом не к поэту, не к жрецу Аполлона, а лишь к тому, кто иногда, по собственному признанию, между детей ничтожных мира бывал, может быть, всех ничтожнее. В общественной среде Пушкина были, конечно, как и во всякой другой среде, злостные глупцы и негодяи, для которых превосходство ума и дарования нестерпимо само по себе. Вражда этих людей, возбуждаемая силою Пушкина, могла, однако, держаться и действовать только чрез его слабости. Он сам давал ей пищу и тол-

кал в лагерь своих врагов и таких людей, которые не были злостными глупцами и негодьями.

Главная беда Пушкина были эпиграммы. Между ними есть, правда, высшие образцы этого невысокого, хотя законного рода словесности, есть настоящие золотые блески добродушной игривости и веселого остроумия; но многие другие ниже поэтического достоинства Пушкина, а некоторые ниже человеческого достоинства вообще и столько же постыдны для автора, сколько оскорбительны для его сюжетов. Когда, например, почтенный ученый, оставивший заметный след в истории своей науки и ничего худого не сделавший, характеризуется так:

Клеветник без дарованья,
Палок ищет он чутьем
И дневного пропитанья
Ежемесячным враньем²⁴, —

то едва ли самый пламенный поклонник Пушкина увидит здесь ту «священную жертву», к которой «требуется поэта Аполлон». Ясно, что тут приносилось в жертву только личное достоинство человека, что требовал этой жертвы не Музагэт, а демон гнева, и что нельзя было ожидать, чтобы жертва чувствовала при этом благоговение к своему словесному палачу.

²⁴ Эпиграмма на М. Т. Каченовского, издателя «Вестника Европы», профессора Московского университета (1821).

Таких недостойных личных выходов, иногда, как в приведенном примере, вовсе чуждых поэтического вдохновения, а иногда представлявших злоупотребление поэзией, у Пушкина, к несчастью, было слишком много даже и в последние его годы. Одна из них создала скрытую причину враждебного действия, приведшего поэта к окончательной катастрофе. Это – известное стихотворение «На выздоровление Лукулла», очень яркое и сильное по форме, но по смыслу представлявшее лишь грубое личное злословие насчет тогдашнего министра народного просвещения Уварова.

По свидетельству большинства современников, личный характер Уварова не мог вызывать сочувствия. Но обличение чьих-нибудь личных недостатков не есть задача поэзии, хотя бы сатирической. А в публичной своей деятельности Уваров имел большие заслуги: из всех русских министров народного просвещения он был, без сомнения, самый просвещенный и даровитый, и деятельность его – самая плодотворная. Для серьезной сатиры, внушаемой интересом общественным, Уваров не давал повода, и в самом деле, Пушкин обличает только частный характер министра, и его обличение представляет скорее пасквиль, нежели сатиру. Но и правильная сатира, нападающая на общее и публичное зло, не подобала уже тому поэту, который ранее торжественно объявил, что ему нет дела до общественной пользы и что борьба с публичным злом есть дело полиции, а не поэзии:

В градах ваших с улиц шумных²⁵
Сметают сор, – полезный труд!
Но, позабыв свое служенье,
Алтарь и жертвоприношенье,
Жрецы ль у вас метлу берут?

Если ради внешней красоты стихов «На выздоровление Лукулла» можно извинить их написание и сообщение близким друзьям, то обнародование их чрез напечатание в журнале не имеет никакого оправдания.

Между тем такому влиятельному и не очень разборчивому в средствах человеку, как Уваров, легко было стать скрытым руководителем и вдохновителем множества других лиц, оскорбленных поэтом, и устроить против него деятельный заговор злоречия, сплетни и интриги. Цель была – непрерывно раздражать и дразнить его и этим довести до поступков, которые сделали бы его положение в петербургском обществе невозможным. Но разве не в его власти было помешать достижению этой цели, рассчитанной только на его нравственную слабость?

Х

Дурное дело обиды, для которого Пушкин злоупотреблял своим талантом и унижал свой гений, было так естественно

²⁵ «Во градах ваших с улиц шумных...» («Поэт и толпа», 1828).

и потому легко для его врагов. Они были тут в своей сфере, исполняли свою роль; для них не было падения, – падение было только для Пушкина. На низменной почве личной злобы и вражды все выгоды были на их стороне, их победа была здесь необходима. Но разве необходимо было Пушкину оставаться до конца на этой ему несвойственной, мучительной и невыгодной почве, на которой всякий шаг был для него падением? Враги Пушкина не имеют оправдания; но тем более его вина в том, что он спустился до их уровня, стал открытым для их низких замыслов. Глухая борьба тянулась два года, и сколько было за это время моментов, когда он мог одним решением воли разорвать всю эту паутину, поднявшись на ту *доступную ему* высоту, где неуязвимость гения сливалась с незлобием христианина.

Нет такого житейского положения, хотя бы возникшего по нашей собственной вине, из которого нельзя бы было при доброй воле выйти достойным образом. Светлый ум Пушкина хорошо понимал, чего от него требовали его высшее призвание и христианские убеждения; он знал, что должно делать, но он все более и более отдавался страсти оскорбленного самолюбия с ее ложным стыдом и злобною мстительностью.

Потерявши внутреннее самообладание, он мог еще быть спасен постороннею помощью. После первой несостоявшейся дуэли его с Геккерном император Николай Павлович взял с него слово, что в случае нового столкновения он предупре-

дит государя²⁶. Пушкин дал слово, но не исполнил его. Ошибочно уверившись, что непристойное анонимное письмо писано тем же Геккерном, он послал ему (через его отца) свой второй вызов в таком изысканно оскорбительном письме, которое делало кровавый исход неизбежным²⁷. Между тем при крайней степени своего раздражения Пушкин не дошел все-таки до того состояния, в котором прекращается вменяемость поступков и в котором данное им слово могло быть просто забыто. После дуэли у него найдено было письмо к графу Бенкендорфу с изложением его нового столкновения, очевидно, для передачи государю²⁸. Он нашел это письмо, но не захотел отправить его. Он думал, что чей-то пошлый и грязный анонимный пасквиль может уронить его честь, а им самим сознательно нарушаемое слово – не может. Если он был тут «невольником», то не «невольником чести», как называл его Лермонтов, а только невольником той страсти гнева и мщения, которой он весь отдался.

Не говоря уже об истинной чести, требующей только соблюдения внутреннего нравственного достоинства, недоступного ни для какого внешнего посягательства, – даже принимая честь в условном значении согласно светским по-

²⁶ Этой же темы отношений между Пушкиным и царем Соловьев касается в статье «Памяти Императора Николая I» (1896).

²⁷ Письмо от 26 января 1937 г. Подробнее об этом см.: Абрамович С. Пушкин в 1836 году. Л., 1985.

²⁸ Письмо от 21 ноября 1836 г.

нятиям и обычаям, анонимный пасквиль ничьей чести вредить не мог, кроме чести писавшего его. Если бы ошибочное предположение было верно и автором письма был действительно Геккерн, то он тем самым лишал себя права быть вызванным на дуэль, как человек, поставивший себя своим поступком вне законов чести; а если письмо писал не он, то для вторичного вызова не было никакого основания. Следовательно, эта несчастная дуэль произошла не в силу какой-нибудь внешней для Пушкина необходимости, а единственно потому, что он решил покончить с ненавистным врагом.

Но и тут еще не все было потеряно. Во время самой дуэли, раненный противником очень опасно, но не безусловно смертельно, Пушкин еще был господином своей участи. Во всяком случае, мнимая честь была удовлетворена опасною ранюю. Продолжение дуэли могло быть делом только злой страсти. Когда секунданты подошли к раненому, он поднялся и с гневными словами: «Attendez, je me sens assez de force pour tirer mon coup»²⁹ недрожащею рукою выстрелил в своего противника и слегка ранил его. Это крайнее душевное напряжение, этот отчаянный порыв страсти окончательно сломил силы Пушкина и действительно решил его земную участь. *Пушкин убит не пулей Геккерна, а своим собственным выстрелом в Геккерна.*

²⁹ Постойте, у меня хватит сил, чтобы сделать свой выстрел (*фр.*).

XI

Последний взрыв злой страсти, окончательно подорвавший физическое существование поэта, оставил ему, однако, возможность и время для нравственного перерождения. Трехдневный смертельный недуг, разрывая связь его с житейской злобой и суетой, но не лишая его ясности и живости сознания, освободил его нравственные силы и позволил ему внутренним актом воли перерешить для себя жизненный вопрос в истинном смысле. Что перед смертью в нем действительно совершилось духовное возрождение, это сейчас же было замечено близкими людьми.

«Особенно замечательно то, – пишет Жуковский, – что в эти последние часы жизни он как будто сделался *иной*: буря, которая за несколько часов волновала его душу *неодолимой* страстью, исчезла, не оставив в ней следа; ни слова, ни воспоминания о случившемся». Но это не было потерей памяти, а внутренним повышением и очищением нравственного сознания и его действительным освобождением из плена страсти. Когда его товарищ и секундант Данзас, – рассказывает кн. Вяземский, – желая выведать, в каких чувствах умирает он к Геккерну, спросил его: не поручит ли он ему чего-нибудь в случае смерти касательно Геккерна, – «Требую, – отвечал он, – чтобы ты не мстил за мою смерть: прощаю ему и хочу умереть христианином».

Описывая первые минуты после смерти, Жуковский пишет: «Когда все ушли, я сел перед ним и долго один смотрел ему в лицо. Никогда на этом лице я не видал ничего подобного тому, что было на нем в эту первую минуту смерти... Что выражалось на его лице, я сказать словами не умею. Оно было для меня так ново и в то же время так знакомо. Это не было ни сон, ни покой; не было выражение ума, столь прежде свойственное этому лицу; не было также и выражение поэтическое. Нет! какая-то важная, удивительная мысль на нем разливалась, что-то похожее на видение, на какое-то полное, глубоко удовлетворяющее знание. Всматриваясь в него, мне все хотелось у него спросить: что видишь, друг? И что бы он отвечал мне, если бы мог на минуту воскреснуть?»³⁰

Хотя нельзя угадать, какие слова сказал бы своему другу возродившийся через смерть великий поэт, но можно *наверное* отвечать за то, чего бы он *не* сказал. Он не сказал бы того,

³⁰ Вот точный текст этого места из письма В. А. Жуковского к отцу поэта, С. Л. Пушкину, от 15 февраля 1837 г., известное в печати под названием «Последние минуты Пушкина»: «Когда все ушли, я сел перед ним и долго, один, смотрел ему в лицо. Никогда на этом лице я не видал ничего подобного тому, что было на нем в эту первую минуту смерти... Но что выражалось на его лице, я сказать словами не умею. Оно было для меня так ново и в то же время так знакомо. Это не было ни сон, ни покой; не было выражение ума, столь прежде свойственное этому лицу; не было также и выражение поэтическое, нет! какая-то важная удивительная мысль на нем развивалась; что-то похожее на видение, на какое-то полное, глубокое удовлетворенное знание. Всматриваясь в него, мне все хотелось у него спросить: что видишь, друг? И что бы он отвечал мне, если бы мог на минуту воскреснуть?.. В эту минуту, можно сказать, я увидел лицо самой смерти, божественно-тайное; лицо смерти без покрывала».

что твердят его неразумные поклонники, делающие из великого человека своего маленького идола. Он не сказал бы, что погиб от злой враждебной судьбы, не сказал бы, что его смерть была бессмысленною и бесцельною, не стал бы жаловаться на свет, на общественную среду, на своих врагов, в его словах не было бы укора, ропота и негодования. И эта несомненная уверенность в том, чего бы он не сказал, – уверенность, которая не нуждается ни в каких доказательствах, потому что она прямо дается простым фактическим описанием его последних часов, – эта уверенность есть последнее благодеяние, за которое мы должны быть признательны великому человеку. Окончательное торжество духа в нем и его примирение с Богом и с миром примиряют нас с его смертью: эта смерть *не* была безвременною.

– Как? – скажут, – а те дивные художественные создания, которые он еще носил в своей душе и не успел дать нам, а те сокровища мысли и творчества, которыми бы он мог обогатить нашу словесность в свои зрелые и старческие годы?

Какой внешний, механический взгляд! Никаких новых художественных созданий Пушкин нам не мог дать и никакими сокровищами не мог больше обогатить нашу словесность.

ХII

Мы знаем, что дуэль Пушкина была не внешней случайно-

стью, от него не зависевшую, а прямым следствием той внутренней бури, которая его охватила и которой он отдался *сознательно*, несмотря ни на какие провиденциальные препятствия и предостережения. Он сознательно принял свою личную страсть за основание своих действий, сознательно решил довести свою вражду до конца, до дна исчерпать свой гнев. Один из его ближайших друзей, князь Вяземский, в том самом письме, в котором он описывает его христианскую кончину, обращаясь назад, к истории дуэли, замечает: «Ему нужен был кровавый исход»³¹. Мы не можем говорить о тайных состояниях его души; но два явные факта достаточно доказывают, что его *личная* воля бесповоротно определилась в этом отношении и уже не была доступна никаким житейским воздействиям, — я разумею: нарушенное слово императору и последний выстрел в противника.

В том внутреннем состоянии, о котором мы вправе заключать из этих двух фактов, даже рана его самого или Геккерна не могла бы укротить его душевную бурю и переменить его *решимость довести дело до конца*. При такой решимости, которая была несомненна и для друзей, дуэль могла иметь только два исхода: или смерть самого Пушкина, или смерть его противника. Для иных поклонников поэта *второй* исход представлялся бы справедливым и желательным. Зачем убит гений, а ничтожный чело век остался в живых? Как же это, однако? Неужели с этою «успешною» дуэлью на душе Пуш-

³¹ Письмо П. А. Вяземского к А. Я. Булгакову от 9 февраля 1837 г.

кин мог бы спокойно творить новые художественные произведения, озаренные высшим светом христианского сознания, до которого он уже раньше достиг?

Делать предположения, забывая о действительной природе и собственных взглядах человека, составляющего их предмет, есть ребяческая забава. Пусть эстетическое идолопоклонство ставит себя выше различия между добром и злом, но какое же это имеет отношение к действительному Пушкину, который никогда на эту точку зрения не становился, а под конец пришел к положительным христианским убеждениям, прямо не допускающим такого безразличия? Если Пушкин в зрелом возрасте стал уже тяготиться противоречием между требованиями поэзии и требованиями житейской суеты, то каким же образом мог бы он примириться с гораздо более глубоким противоречием между служением высшей красоте, священной и величавой, и фактом убийства из-за личной злобы?

Мы не создаем Пушкина по своему образу и подобию, а берем действительно Пушкина с его действительным характером и с теми убеждениями и взглядами, которые действительно сложились у него к этому времени. Уже в шестой главе «Евгения Онегина» есть ясное указание на то, как далеко был бы поэт от безразличия, если бы ему пришлось убить на дуэли хотя бы ненавистного и презренного врага:

Приятно дерзкой эпитафией

Взбесить оплошного врага...

и т. д.

*Но отослать его к отцам
Едва ль приятно будет вам*³².

Так говорил еще не перегоревший в юных страстях автор «Евгения Онегина»; что бы сказал возмужалый автор «Пророка» и «Отцы пустынноики и жены непорочны»? Добровольно отдавшись злой буре, которая его увлекала, Пушкин *мог* и *хотел* убить человека, но с действительною смертью противника вся эта буря прошла бы мгновенно, и осталось бы только сознание о бесповоротно совершившемся злом и безумном деле. У кого с именем Пушкина соединяется действительный духовный образ поэта в его зрелые годы, тот согласится, что конец этой добровольной с его стороны, им самим вызванной, дуэли – смертью противника – был бы для Пушкина во всяком случае жизненною катастрофою. Не мог бы он с такою тяжестью на душе по-прежнему привольно подниматься на вершины вдохновения для «звуков сладких и молитв»; не мог бы он с кровью нечистой человеческой жертвы на руках приносить *священную жертву* светлому божееству поэзии; для нарушителя нравственного закона нельзя уже было чувствовать себя *царем* над толпою, и для неволь-

³² «Евгений Онегин», гл. 6, строфа XXXIII.

ника страсти – свободным *пророческим глаголом* жечь сердца людей. При той высоте духа, которая была ему доступна и которую так явно открыли его последние мгновения, легких и дешевых расчетов с совестью не бывает.

Для примирения с собою Пушкин мог отречься от мира, пойти куда-нибудь на Афон, или он мог избрать более трудный путь невидимого смирения, чтобы искупить свой грех в той же среде, в которой его совершил и против которой был виноват своею нравственною немощью, своим недостойным уподоблением ничтожной толпе. Но так или иначе, – под видом ли духовного или светского подвижника, – во всяком случае Пушкин после катастрофы жил бы только для дела личного душеспасения, а не для прежнего служения чистой поэзии. Прежде в простой и открытой душе поэта полнота жизненных впечатлений кристаллизовалась в прозрачную «объективную» призму, где сходящийся на него в минуту вдохновения белый луч творческого озарения становился живою радугою. Но такой лучезарный, торжествующий характер поэзии имел неизбежно соответствующее ему основание в душевном строе поэта – ту непосредственную созвучность с всемирным благим смыслом бытия, ту жизнерадостную и добродушную ясность, все те свойства, которыми отличался Пушкин до катастрофы и которых он не мог сохранить после нее. При том исходе дуэли, которого бы желали иные поклонники Пушкина, поэзия ничего бы не выиграла, а поэт потерял бы очень много: вместо трехдневных

физических страданий ему пришлось бы многолетнею нравственной агонией достигать той же окончательной цели: своего духовного возрождения. Поэзия сама по себе не есть ни добро, ни зло: она есть *цветение* и *сияние* духовных сил – добрых или злых. У ада есть свой мимолетный цвет и свое обманчивое сияние. Поэзия Пушкина не была и не могла быть таким цветом и сиянием ада, а сохранить и возвести на новую высоту добрый смысл своей поэзии он уже не мог бы, так как ему пришлось бы всю душу свою положить на внутреннее нравственное примирение с потерянным в кровавом деле добром. Не то чтобы дело дуэли само по себе было таким ужасным злом. Оно может быть извинительно для многих, оно могло быть извинительно для самого Пушкина в пору ранней юности. Но для Пушкина 1837 г., для автора «Пророка», убийство личного врага, хотя бы на дуэли, было бы нравственную катастрофою, последствия которой не могли бы быть исправлены «между прочим», в свободное от литературных занятий время, – для восстановления духовного равновесия потребовалась бы вся жизнь.

Все многообразные пути, которыми люди, призванные к духовному возрождению, действительно приходят к нему, в сущности сводятся к двум: или путь внутреннего перелома, внутреннего решения лучшей воли, побеждающей низшие влечения и приводящей человека к истинному самообладанию; или путь жизненной катастрофы, освобождающей дух от непосильного ему бремени одолевших его страстей. Без-

заветно отдавшись своему гневу, Пушкин отказался от первого пути и тем самым избрал второй, – и неужели мы будем печалиться о том, что этот путь не был отягощен для него виною чужой смерти и что духовное очищение могло совершиться в три дня?

Вот вся судьба Пушкина. Эту судьбу мы по совести должны признать, во-первых, *доброю*, потому что она вела человека к наилучшей цели – к духовному возрождению, к высшему и единственно достойному его благу; а во-вторых, мы должны признать ее *разумною*, потому что этой наилучшей цели она достигла простейшим и легчайшим в *данном положении*, т. е. наилучшим способом. Судьба не есть произвол человека, но она не может управлять человеческою жизнью без участия собственной воли человека, а при данном состоянии воли этого человека то, что с ним произошло, должно было произойти, и есть самое лучшее из того, что вообще могло бы с ним произойти, т. е. *кажется* возможным.

Природа судьбы вообще и, следовательно, судьба всякого человеческого существа не объясняется *вполне* тем, что мы видим в судьбе такого особенного человека, как Пушкин: нельзя химический анализ Нарзана принимать всецело за анализ всякой воды. Как в Нарзанае есть то, чего нет ни в какой другой воде, так, с другой стороны, для полного отчета о составе нашей невской воды приходится принимать во внимание такие осложнения, каких не найдется ни в Нарзанае, ни в каком-либо другом целебном источнике. Но

все-таки мы наверно найдем и в Неве, и в Нарзане, и во всякой другой воде основные вещества – водород и кислород, – без них никакой воды не бывает. При всей своей особенności судьба Пушкина показывает нам – лишь с большею яркостью – те основные черты, которые мы отыщем, если захотим и сумеем искать, во всякой человеческой судьбе, как бы она ни была осложнена или, напротив, упрощена. Судьба вообще не есть простая стихия, она разлагается на два элемента: высшее добро и высший разум, и присущая ей необходимость есть преодолевающая сила разумно-нравственного порядка, независимого от нас по существу, но воплощающегося в нашей жизни только чрез нашу собственную волю. А если так, то я думаю, что темное слово «судьба» лучше нам будет заменить ясным и определенным выражением –

Провидение Божие.

Значение поэзии в стихотворениях Пушкина

В конце нынешнего юбилейного года, после того как Пушкин освещался и рассматривался со всяких сторон, осталось еще сказать о нем разве только как о поэте, – не потому, конечно, чтобы о пушкинской поэзии вовсе не говорилось при чтении поэта, а потому, что о ней говорилось или слишком мало, или недостаточно принципиально, а то и слишком неладно³³. В других отношениях эта столетняя годовщина не прошла бесследно, и было бы неблагодарностью не упомянуть ее добрым словом. Кроме первого тома академического издания сочинений Пушкина³⁴, следует указать еще на очень важные, хотя и не бросающиеся в глаза данные для личной характеристики поэта – в биографических исследованиях Л. Н. Майкова о нескольких близких Пушкину лицах (особенно о его товарище Пущине и об А. П. Керн)³⁵; затем – на чрезвычайно полный и обстоятельный труд Ф. Е. Корша

³³ Образцы *неладных* речей были мною показаны в заметке об «Особом чтении Пушкина».

³⁴ Речь идет об академическом издании 1899 г.: *Пушкин А. С. Сочинения*. Приготовил и примечаниями снабдил Леонид Майков. Т. I. Лирические стихотворения (1812–1817). СПб.

³⁵ По всей видимости, Соловьев подразумевает издание: *Майков Л. Н. Пушкин*. Биографические материалы и историко-литературные очерки. СПб., 1899.

об особенностях пушкинской версификации (по поводу вопроса об окончании «Русалки»)³⁶, интересный и в некоторых других отношениях; далее, по счастливому совпадению, в этом году вышел IV том обширной «Истории русской литературы» А. Н. Пыпина: значительная часть этого тома занята Пушкиным, с приложением полнейшей библиографии о нем. Из общих взглядов и рассуждений касательно Пушкина, кроме нескольких прекрасных юбилейных речей в Петербурге и в Москве (с одною из петербургских читателей «Вестника Европы» хорошо знакомы)³⁷, – следует в особенности отметить только что появившуюся статью М. О. Меншикова, защищающего Пушкина от «клеветы обожания»³⁸. Правда, это заглавие, при всем своем остроумии, есть одна из немногих ошибок в талантливой и симпатичной статье г. Меншикова: клевета, как в юридическом, так и в житейском смысле, есть заведомо ложное, следовательно, злоумышленное приписывание кому-нибудь дурных свойств, ему не принадлежащих, или постыдных деяний, им не совершенных. Обожатели Пушкина, конечно, не клеветали и не могли клеветать на него, когда высказывали о нем свои чрезвычайно неосновательные, хотя весьма к нему благоже-

³⁶ *Корш Ф. Е.* Разбор вопроса о подлинности окончания «Русалки» Пушкина по записи Д. Л. Зуева // Известия ОРЯ. СПб., 1898. № 3; 1899. № 1, 2.

³⁷ В кн.: *Соловьев В. С.* Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991. А. А. Носов на с. 670 (прим. 5) ссылается на статью: *А. Ф. Кош.* Нравственный облик Пушкина. // Вестник Европы. СПб., 1899. № 10.

³⁸ «Книжки Недели», октябрь 1899 г.

лательные и, следовательно, никак не клеветнические суждения, и г. Меньшиков правильнее бы выразил свой упрек словами: *нерассудительность* обожания, *бессмыслица* обожания и т. п. Ведь если бы какой-нибудь обожатель Петра Великого стал утверждать, что славней шее дело этого государя есть суд над царевичем Алексеем, то состава клеветы тут не было бы, а была бы лишь нелепая оценка исторических фактов; или если бы чья-нибудь извращенная мысль подарила нас заявлением, что вся сила и красота солнца заключается в его пятнах, то и это была бы не клевета, а только глупость. Кроме неточности заглавия автор этой примечательной статьи заслуживает упрека за неверную мысль о ненужности и зловредности Петербурга. Мнимая ошибка Петра Великого – действительная ошибка г. Меньшикова. Впрочем, к этому антиисторическому и противоположковскому взгляду мы еще вернемся.

Никто не скажет, конечно, чтобы и те вопросы касательно Пушкина, которые внимательно рассматривались в год его столетия, были исчерпаны, но менее всего это можно сказать об *эстетической* стороне дела, о значении пушкинской поэзии по существу. *Поздние пришельцы* на роскошное словесное пиршество этого года, вместо ожидаемых – по латинской пословице – *костей*, к удивлению своему находят лучшее блюдо почти нетронутым. При всей должной скромности, трудно не воспользоваться таким счастливым случаем. Задачу эстетического обсуждения пушкинской поэзии я об-

легчил для себя тем, что заранее (более двух лет тому назад) рассмотрел с своей точки зрения важнейший из неэстетических вопросов касательно Пушкина, именно вопрос о нравственном смысле той роковой катастрофы, которая прервала земную жизнь поэта, дав ему, впрочем, время для окончательного душевного очищения и просветления.

Этический взгляд, изложенный в статье «Судьба Пушкина»³⁹ и сводящийся к тому простому положению, что *гений обязывает* и что *кому много дано, с того много и взъимается*, вызвал общее неудовольствие и единогласное осуждение в печати⁴⁰⁵⁰³. Но мотивы такого неудовольствия относились ко всему, что угодно, только не к тому, что было действительно мною высказано и что осталось совсем не затронутым в многочисленных статьях и заметках, появлявшихся в эти два года по поводу «Судьбы Пушкина». Не имея никакой разумной причины останавливаться на такой «критике» или в чем-нибудь изменять те мысли, которые встретили столько порицаний, но ни одного возражения, мало-мальски относящегося к делу, – я могу теперь, говоря о поэзии Пушкина, не возвращаться снова к вопросу о его личной судьбе. В тех случаях, когда мне придется по естественной связи предме-

³⁹ «Вестник Европы», сентябрь 1897 г. (в следующем году изд. отдельно).

⁴⁰ Точнее – *почти* единогласное: среди нескольких десятков бранных отзывов, попавшихся мне на глаза, я помню *один* не не бранный⁵⁰³.

⁵⁰³ Обзор откликов на «Судьбу Пушкина» см. в упомянутом комментарии А. А. Носова. С. 664.

тов мимоходом коснуться и этого вопроса, читатели «Вестника Европы» позволят мне предполагать, что взгляд мой на дело им известен и не требует повторительного изложения.

I

Пушкинская поэзия есть поэзия по существу и *по преимуществу*, – не допускающая никакого частного и одностороннего определения. Самая *сущность поэзии* – то, что, собственно, ее составляет или что поэтично само по себе, – нигде не проявлялась с такою чистотою, как именно у Пушкина, – хотя были поэты сильнее его. В самом деле, признавать Пушкина поэтом по преимуществу еще не значит признавать его величайшим из поэтов. *Сила* поэтического творчества может проистекать из разнородных источников, и самое чистое и полное выражение поэзии как таковой может еще и не быть самым сильным и грандиозным. Не тревожа колоссальных теней Гомера и Данте, Шекспира и Гёте, – можно предпочитать Пушкину и Байрона, и Мицкевича. *С известных сторон* такое предпочтение не только понятно как личный вкус, но и требуется беспристрастною оценкой. И все-таки Пушкин остается поэтом по преимуществу, более беспримесным, – чем все прочие, – выразителем чистой поэзии. То, чем Байрон и Мицкевич были *значительнее* его, вытекало не из существа поэзии как таковой и не из поэтической стороны их дарования, а зависело от других элементов их ду-

шевной природы. Байрон превосходил Пушкина напряженной силой своего самочувствия и самоутверждения, это был более сосредоточенный ум и более могучий характер, что выражалось, разумеется, и в его поэзии, усиливая ее внушающее действие, делая из поэта «властителя дум». Мицкевич был больше Пушкина глубиной своего религиозного чувства, серьезностью своих нравственных требований от личной и народной жизни, высотой своих мистических помыслов, и главное – своим всегдашним стремлением покорять все личное и житейское тому, что он сознавал как безусловное должное, – и все это, конечно, звучало и в стихах Мицкевича, – хотя бы и не имевших прямо религиозного содержания, – сообщая им особую привлекательность для душ, соответственно настроенных. Но как демоническое высокомерие Байрона, так и религиозная высота Мицкевича были такие их свойства, которые проявились бы так или иначе и в том случае, если бы эти два могучие человека не написали ни одной поэтической строки. А так как они были притом Божиею милостью и гениальные поэты, то господствующие стороны их личности, сверх своего общего значения, естественно нашли себе выражение и в их поэзии, хотя у Мицкевича стихотворения *намеренно* религиозные, понятно, слабее других; выражаясь в поэзии, эти особые элементы ведь не выражали ее собственной эстетической сущности. Байрон и Мицкевич *от себя привносили* такое содержание, которое при всей своей значительности не было, однако, существен-

но для поэзии как такой: один внес свой демонизм, другой – свою религиозную мистику. У Пушкина такого господствующего центрального содержания личности никогда не было, а была просто живая, открытая, необыкновенно восприимчивая и отзывчивая ко всему душа – и больше ничего. Единственно крупное и важное, что он знал за собою, был его поэтический дар; ясно, что он ничего общезначительного не мог *от себя* заранее внести в поэзию, которая и оставалась у него *чистой поэзией*, получавшею свое содержание не извне, а из себя самой. Основной отличительный признак этой поэзии – ее *свобода* от всякой предвзятой тенденции и от всякой претензии.

Господствующая тенденция Мицкевича была высока и прекрасна, но, когда она слишком явно выступает в его поэзии, она нарушает ее красоту; ведь потому и признается по справедливости «Пан Тадеуш» самым лучшим, если и не самым характерным произведением Мицкевича, что поэт здесь почти не отступает от своей чисто поэтической задачи и настолько же приближается к Пушкину, насколько отдалается от Байрона. А что касается до этого «властителя дум», то ведь он весь был как бы одною гигантскою *претензией*, обращенной к Творцу и к творению. Никакой предвзятой, сознательной и преднамеренной тенденции и никакой претензии мы у Пушкина не встретим, если только будем смотреть на него прямо, если только сами подойдем к нему свободные от предвзятой тенденции и несправедливого при-

тязания непременно высмотреть у поэта то, что для нас самих особенно приятно, получить от него не то, что он дает нам – поэтическую красоту – Бог с ней совсем! – а то, что нам нужно от него: авторитетную поддержку в наших собственных помыслах и заботах. При сильном желании и с помощью вырванных из целого отдельных кусков и кусочков можно, конечно, приписать Пушкину всевозможные тенденции, даже прямо противоположные друг другу: крайне прогрессивные и крайне ретроградные, религиозные и вольнодумные, западнические и славянофильские, аскетические и эпикурейские. Довольно трудно разобрать, какой из двух оттенков наивного самолюбия преобладает здесь в каждом случае: желание ли сделать честь Пушкину причислением его к таким превосходным людям, как мы, или желание сделать честь себе чрез единомыслие с нами такого превосходного человека, как Пушкин.

На самом деле в радужной поэзии Пушкина – все цвета, и попытка окрасить ее в один сама себя обличает явными натяжками и противоречиями, к которым она приводит. Действительная *разноцветность* пушкинской поэзии бросается всякому в глаза, и внешний, поверхностный взгляд видит здесь бессодержательность, безыдейность, бесхарактерность. На язык просится выражение: *хамелеон*, – которое не звучит похвалой. Но какой разумный смысл может иметь такое суждение? Какого рода содержание требуется здесь от поэзии? Кажется, всякое, кроме только поэтического. Но ес-

ли вы у химика будете искать богословских положений, а у богослова – химических опытов, то, конечно, найдете бессодержательным и того, и другого. С таким же приблизительно логическим правом можно требовать заранее от поэта определенного образа мыслей – религиозного, политического, социологического и т. д. Искать в поэзии непременно какого-то особенного, постороннего ей содержания – значит не признавать за ней *ее собственное*, а в таком случае стоит ли и толковать о поэтах? Логичнее будет махнуть на них рукою, как на пустых и бессодержательных людей.

Но есть в поэзии свое содержание и своя польза. Поэзия может и должна служить делу истины и добра на земле, – но только *по-своему*, только своею *красотою* и ничем другим. Красота уже сама по себе находится в должном соотношении с истиной и добром, как их осязательное проявление. Следовательно, все действительно поэтическое – значит, прекрасное – будет тем самым содержательно и полезно в лучшем смысле этого слова.

Ни в чем, кроме красоты, *настоящая* поэзия не нуждается: в красоте – ее смысл и ее польза. Правда, истекающий XIX век определился к своему концу как эпоха подделок⁴¹. Поддельваются молоко и вино. Но тут если не собственная стыдливость, то страх перед полицией и покупателями внушает виновным некоторую умеренность и приличие, ведь

⁴¹ У Соловьева есть знаменательная статья «О подделках» (1891), где речь идет об этом явлении, т. е. об имитациях в области религиозной веры.

никакой фальсификатор не решится утверждать, что молоко и вино по самому назначению своему могут и должны быть бесполезны и даже вредны. Другое дело фальсификация красоты; этому «вольному художеству» закон не писан. Вечная красота объявляется *старою* красотой, и на ее руинах водружается знамя *новой* красоты, на котором лица, похожие на разных героев не то Щедрина, не то Достоевского, пишут свои девизы: «Дерзай!» – «Посягнем!» – «Плюй на все и торжествуй!» Между старою и новою красотою – то различие, что первая жила в тесном естественном союзе с добром и правдой, а вторая нашла такой союз для себя не только излишним, но и прямо неподходящим, нежелательным. Тут всего любопытнее вот что: сначала объявляется, что красота свободна от противоположности добра и зла, истины и лжи, что она выше этого *дуализма* и равнодушна к нему, а под конец вдруг оказывается, что эта свобода и красота и божественное как будто беспристрастие к обеим сторонам незаметно перешли в какую-то враждебность к одной стороне (именно правой: к истине и добру) и в какое-то неодолимое «влечение – род недуга» к другой стороне (левой: к злу и лжи), – и в какой-то пифизм, демонизм, сатанизм и прочие «новые красоты», в сущности столь же старые, как «черт и его бабушка».

Но почему я говорю тут о *подделке*? Разве нет в действительной жизни красивого зла, изящной лжи, эстетического ужаса? Конечно, есть, без этого нечем было бы и подде-

львать красоту. Но что же отсюда следует? Блеск олова по природе похож на блеск серебра, и желтая медь своим натуральным цветом напоминает золото; но если мне поднесут оловянный полтинник или медный империял, то я, кажется, имею право назвать их фальшивыми. Действительные свойства ложной красоты даются природой, но выдавать ее за настоящую – это уже дело людей, и дело фальшивое. Такой обман, как всякий другой, обличается негодностью своих действий. И гнилушка светится, но такое освещение годится только для сов и филинов; и на болоте вспыхивают огоньки, но на таком огне не согреться и лягушкам.

Свет и огонь пушкинской поэзии шли не из гниющего болота. Ее неподдельная красота была внутренне нераздельна с добром и правдой. Может быть, семистольная цевница, которую дала ему Муза, была сделана из болотного тростника, но –

Тростник был оживлен божественным дыханьем
И душу наполнял святым очарованьем⁴², –

и ничего не говорил о «новой красоте». Служителям последней приходится, таким образом, или насильно навязывать Пушкину свои вожеления, вовсе ему чуждые, или объявлять его поэзию бессодержательной, неинтересной, ненужной.

⁴² «И сердце наполнял святым очарованьем...» («Муза», 1821).

II

Настоящая чистая поэзия требует от своего жреца лишь неограниченной восприимчивости душевного чувства, чутко послушного высшему вдохновению. Ум, как начало самодеятельности в человеке, тут ни при чем. Лично Пушкин был бесспорно умнейший человек, блестящие искры его ума рассеяны в его письмах, записках, статьях, эпиграммах и т. д. Все это очень ценно, но не здесь *бесценное* достоинство и значение Пушкина; он нам *безусловно* дорог не своими *умными*, а своими *вдохновенными* произведениями. Перед вдохновением ум молчит. Острый и ясный ум Пушкина в соединении с тонким вкусом, с верным словесным тактом и с широким литературным образованием – все это выступало вперед и вступало в свои права, когда исчезал «быстрый холод вдохновенья»⁴³, когда приходилось окончательно обрабатывать, отделять по суждению ума то, что было сделано не от ума, а создано под высшим наитием. Не все, написанное Пушкиным, даже в стихах, принадлежит к пушкинской поэзии: ведь и человек, в высокой степени способный к вдохновению, не всегда испытывает его действие, когда берется за перо. Но если дело идет о настоящих пушкинских стихах, то всякий чуткий к поэзии читатель также забудет про то, что Пушкин был умен, как и про то, что у него был изящный по-

⁴³ «Жуковскому» («Когда к мечтательному миру», 1818).

черк. Ну, из какого ума мог выйти тот божественный вздох, которым живут и дышат вот такие простейшие и обыкновеннейшие слова:

Еще кого не досчитались вы?
Кто изменил пленительной привычке?
Кого из вас увлек холодный свет?⁴⁴
Чей глас умолк на братской переключке?
Кто не пришел? Кого меж нами нет?..

Искусство ума человеческого может из простой глины сделать прекраснейший горшок, но вложить в глину живую душу – не его дело. И какой ум в нескольких словах может воплотить такой захватывающий душу образ:

Сидишь ли ты в кругу друзей⁴⁵,
Чужих небес любовник беспокойный,
Иль снова ты проходишь тропик знойный
И вечный лед полуночных морей?
...
Ты простирал из-за моря к нам руку⁴⁶,
Ты нас одних в молодой душе носил
И повторял: на долгую разлуку
Нас тайный рок, быть может, осудил...

⁴⁴ «Кого от вас увлек холодный свет?» («19 октября», 1825). И далее три отрывка цитируются из этого же стихотворения.

⁴⁵ «Сидишь ли ты в кругу своих друзей...»

⁴⁶ «Ты простирал из-за моря нам руку...»

Где же тут работа ума? Как можно *придумать* эту гениальную простоту? Здесь веет «дух песен» из светлого отрочества, здесь воскресает материнская ласка Музы:

С младенчества дух песен в нас горел,
И дивное волнение мы познали,
С младенчества две Музы к нам летали,
И сладок был их лаской наш удел.

Но «дух песен» и «ласка Музы», это все – метафоры. Положим. Но вот совершенно трезвое, точное, можно сказать, наукообразное, чуть ли не протокольное описание той наличной реальности, которую эти метафоры объясняют, а на иной взгляд – только затемняют. Вот простое описание самим поэтом его творческого процесса, – описание, подходящее, конечно, и к внутреннему опыту всех других поэтов, насколько они сами близки к Пушкину, как чистому поэту, – поэту по преимуществу. Первое условие: *полное уединение*, – и, к счастью, оно нередко выпадало на долю невольного и вольного изгнанника. Лучшее место – глухая деревня; лучшее время – глухая осень – дни *поздней* осени, когда:

Роняет лес багряный свой убор,
Сребрит мороз увянувшее поле...

Весною мешают смутное, физиологическое, а не поэтиче-

ское, волнение крови: «Я не люблю весны, весной я болен», – высшая сторона человеческой души тяготится материальной солидарностью с бессловесною природой, с растениями и животными. Летом тоже выступает, хотя с другой стороны, зависимость человека от внешней физической среды:

Ох, лето красное, – любил бы я тебя,
Когда б не зной, да пыль, да комары, да мухи.
Ты, все душевные способности губя,
Нас мучишь; как поля, мы страждем от засухи,
Лишь как бы напоить, да освежить себя –
Иной в нас мысли нет...⁴⁷

Наивность или эстетическое непонимание могут сказать: разве это серьезно? Разве можно придавать такое значение временам года? Откуда такая легкая капитуляция духовной силы перед силою внешних влияний? Неужели, в самом деле, летней температуры в союзе с комарами да мухами достаточно, чтобы «губить все душевные способности» в великом поэте? Неужели его высокий ум не мог подняться над высотой термометра, и крылатый стих не мог унести его далеко от крылатых насекомых? Конечно, мог, – да и поднимался, и уносился: разные эпиграммы, шуточные послания, альбомная лесть дамам и девицам, – все, что сочиняется умом с помощью формального стихотворческого искусства, – все это, наверное, Пушкин писал и летнею, и весеннею порой, а вот

⁴⁷ «Осень» (1833).

настоящих-то своих чисто поэтических произведений – не писал. Если бы Пушкин в самом деле был только, или хотя главным образом, «огромный ум», то, конечно, этот огромный ум сумел бы освободиться от силы телесных воздействий и производил бы свое дело по собственным намерениям, независимо от впечатлений извне. Мог же Демосфен с камешками во рту ораторствовать над шумящим морем, мог же Архимед решать задачи механики под грохот неприятельского штурма. В ораторском искусстве, как и в точных науках, действует по преимуществу ум, активное, самодеятельное начало в человеке, которое, при известной степени силы и при соответственном характере, может до некоторой степени успешно сопротивляться всяким телесным воздействиям. И если бы творения Пушкина были делом ума и формального словесного искусства, если бы он был только оратором в стихах, подобно Ломоносову или Ламартину, то, конечно, его ум был достаточно силен, чтобы производить свою работу независимо от изменений во внешней природе и от своих собственных телесных состояний. Но какой бы величины ни был ум Пушкина, настоящая пушкинская поэзия не была делом ума, а зависела от восприимчивости его души к воздействиям из *надсознательной* области; а восприимчивость к ним, во-первых, не имеет того характера самодеятельности, который принадлежит уму, а во-вторых, она глубже, теснее и разностороннее связана с материальной, физиологической подкладкою человеческой жизни. Поэтому тем-

ные и смутные впечатления из внешней среды должны быть уже ослаблены и нейтрализованы в соответствующей им низшей, чувственной области душевной жизни, чтобы они не могли вторгаться в иную, высшую область, отвращая силы души от их лучшего назначения. Животные голоса в человеке должны затихнуть, умолкнуть, чувственная пестрота и яркость должны побледнеть, чтобы поэт мог слышать «божественные глаголы» и видеть «виденья первоначальных, лучших дней»⁴⁸.

Но голоса животной природы – в самом человеке, как и вокруг него, – не молчат ни тогда, когда она весною, возбужденная, ликует и светло радуется новым приливам темной жизни, ни тогда, когда она, удрученная, изнывает и томится летним зноем. Вот причина той, на первый взгляд, странности, что кипучая и жизнерадостная душа Пушкина тяготилась не только красным летом, но и животворною весною. Как поэт жизни, он ощущал, конечно, и жизнь природы, но его крылатая поэзия не любила медлить на этих первых ступенях. Раскрытие поэтического смысла природной жизни Пушкин как бы предоставил своему глубокомысленному современнику – Тютчеву, а лирическую живопись ее явлений – одному из главных птенцов своего «лебединого» гнезда – Фету. Поэзию же самого Пушкина тянуло от природы к жизни человеческой и отсюда – ввысь и вдаль. Усиленное

⁴⁸ Цитаты из «Поэта» («Пока не требует поэта», 1827) и «Возрождения» («Художник варвар кистью сонной», 1819).

биение земного пульса весной и летом тяготило его, мешало свободе его лучших вдохновений:

Суровою зимой я более доволен...

Но если зимний сон природы не нарушает тишины и уединения в деревне, то в обычной городской жизни является тут новая помеха для творческих настроений – со стороны среды общественной: возбуждение низшей, страстной души «суетным светом», или «светскою суетой». Да и в деревне частая смена «жгучего» мороза с искусственным жаром волнуют кровь не хуже внешнего солнца. Всего лучше осень:

Унылая пора, очей очарованье,
Приятна мне твоя прощальная краса!
Люблю я пышное природы увяданье,
В багрец и золото одетые леса.
В их сенях ветра шум и свежее дыханье,
И мглой волнистою покрыты небеса,
И редкий солнца луч, и первые морозы,
И отдаленные седой зимы угрозы.

С увяданием природы расцветает в душе поэзия. Вот –

...гаснет краткий день, и в камельке забытом
Огонь опять горит, – то яркий свет лиет,

То тлеет медленно; а я над ним читаю⁴⁹,
Иль думы долгие в душе моей питаю.

И забываю мир, и в сладкой тишине
Я сладко усыплен моим воображеньем,
И пробуждается поэзия во мне:
*Душа стесняется лирическим волненьем,
Трепещет, и звучит, и ищет, как во сне,
Излиться, наконец, свободным проявленьем.*
И тут ко мне идет незримый рой гостей,
Знакомцы давние, плоды мечты моей.

И мысли в голове волнуются в отваге,
И рифмы легкие навстречу им бегут,
И пальцы просятся к перу, перо – к бумаге.
Минута – и стихи свободно потекут.
Так дремлет недвижим корабль в недвижной влаге,
Но чу!.. матросы вдруг кидаются, ползут
Вверх, вниз – и паруса надулись, ветра полны:
Громада двинулась и рассекает волны:
Плывет... Куда ж нам плыть?

Этот отчет поэта о процессе своего творчества говорит сам за себя; никто, я полагаю, не усомнится в его полнейшей правдивости. Ну и что же тут описывается? Какие-нибудь тонкие изобретения и сложные комбинации огромного ума? Ничуть не бывало. Успение природы, успение телес-

⁴⁹ «То тлеет медленно, а я пред ним читаю...»

ной жизни в поэте – и пробуждение в нем поэзии не как *деятельности* ума, а как *состояния* души, охваченной лирическим волнением и стремящейся излиться в свободном проявлении – свободном, значит, не придуманном, не сочиненном. Тут поэт уже ничего не ищет: все – и звуки, и образы – приходит к нему само собой. Никакой преднамеренности и даже никакого предвидения: «Плывет... Куда ж нам плыть?»

Правдивое описание настоящего творчества прекрасно оттеняется в другом стихотворении таким же описанием безнадежно-тщетной попытки *намеренного* сочинительства в поэзии:

Беру перо, сию, насильно вырываю
У Музы дремлющей несвязные слова.
Ко звуку звук нейдет... Теряю все права
Над рифмой, над моей прислужницею странной:
Стих вяло тянется, холодный и туманный...
Усталый, с лирою я прекращаю спор⁵⁰.

III

Поэт не волен в своем творчестве. Это – первая эстетическая аксиома. Так называемая «свобода творчества» не имеет ничего общего с так называемой «свободой воли». Как ясно из гениально простого свидетельства Пушкина, творче-

⁵⁰ «Зима. Что делать нам в деревне» (1829).

ство свободно никак не в том смысле, чтобы ум поэта мог по своей воле, по своему заранее обдуманному выбору и намерению создавать поэтические произведения. Такие сочинения могут быть только подделками под поэзию, настоящий же поэт, когда и захочет насиловать свою музу, проявить над нею свою свободу воли и творчества – не может, и из этих попыток совсем ничего не выходит. Настоящая же свобода творчества имеет своим предварительным условием пассивность, чистую потенциальность ума и воли, – свобода тут принадлежит прежде всего тем поэтическим образам, мыслям и звукам, которые сами, свободно приходят в душу, готовую их встретить и принять. И сама поэтическая душа свободна в том смысле, что в минуту вдохновения она не связана ничем чуждым и противным вдохновению, ничему низшему не послушна, а повинуетя лишь тому, что в нее входит или приходит к ней из той надсознательной области, которую сама душа тут же признает иною, высшею, и вместе с тем своею, родною. В мире поэзии душа человеческая не является как начало деятельного самоопределения, – здесь она определяется к действию тем, что *в ней лучше ее* и что открывается сознанию лишь в самой действительности, только чрез самый опыт поэтических явлений, как чего-то данного свыше, а не задуманного или придуманного умом. Если бы поэт мог сам сочинять свои произведения или хотя бы только предвидеть, что и когда ему даст вдохновение, то он не брался бы за перо, чтобы только грызть его в напрасной

борьбе с «лирой», или «музой».

Бывают стихотворцы от ума, принимающие себя и другими иногда принимаемые за поэтов: образец их – Вольтер. Но, несмотря на французское образование Пушкина, на его незрелое вольнодумство и на общий школьнический вкус к нескромным шуткам, он тщетно пытался перевести «Орлеанскую Девственницу»: душа, сродная истинной красоте, могла на минуту острием своего ума касаться ее противоположности, но войти в это уродство, надолго себе усвоить эту чужеродную стихию было для нее невозможно. У Пушкина есть бесподобные эпиграммы, а также шутки, которых нескромность связана изяществом формы, не допущена до цинизма и расплывается в игривой и добродушной веселости; это словно яркие, легкие бабочки, которых гадкое червеобразное туловище совсем закрыто и пересилено роскошными порхающими крылышками. Есть у Пушкина и *chef d'oeuvre*⁵¹ сосредоточенного юмора – летопись села Горохина⁵². Но попытки запрягать поэзию в ярмо сложного порнографического острословия не удавались Пушкину: «Гавририада», «Царь Никита», перевод «Девственницы» – слабы и остались неконченными.

Поэтический гений не зависит от самодеятельности ума,

⁵¹ Шедевр (*фр.*).

⁵² Впервые повесть, которую упоминает Соловьев, вышла под названием «Летопись села Горохина» («Современник», 1837); правильное название: «Истории села Горюхино» (1830–1831).

но он не лишен самосознания. И без философского размышления истинный поэт непосредственно знает о существенном характере творчества, о его безвольной, пассивной основе. Мы видели его описание самого процесса, как создаются поэтические произведения. В других стихотворениях мы находим более общие, суммарные очерки того, что есть поэзия по мысли, или, лучше сказать, по внутреннему опыту, по творческому самосознанию Пушкина. Будем внимательны: ведь это сама поэзия свидетельствует о себе устами своего любимого сына, или – прозаичнее говоря – ведь это *показание эксперта*. Будем внимательны, но, благочестиво внимая голосу гения, говорящего о том, что ему всего лучше известно, не откажемся от прав разумной критики. Ведь и в точнейшей специально научной экспертизе не все есть голос самой науки, – есть непременно и субъективный элемент, привнесенный личностью этого определенного ученого; понятливый судья заметит и выделит эту примесь. Тем более присутствует она в поэтической исповеди поэта о том, что составляет сердцевину его существования, что тончайшими нитями переплетается со всею жизнью его души. Мы должны принять в расчет этот личный элемент, не преувеличивая и не умаляя его значения и никогда не теряя из виду, в этом поэтическом свидетельстве, тех главных черт, которые несомненно выражают всеобщую и объективную правду самого дела.

IV

В семи произведениях открывает нам Пушкин свои мысли или свои внутренние опыты относительно существенно-го характера и значения поэзии, художественного гения вообще и настоящего призвания поэта. Эти произведения – неодинакового характера и неравного художественного достоинства – внутренне связаны между собою и представляют, в сущности, лишь вариации одной главной темы. Все они принадлежат зрелой поре в жизни поэта: три первые, именно «Пророк», «Поэт» («Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон») и «Чернь»⁵³, явились на пороге между отходящею юностью и наступающею возмужалостью (1826–1828), а остальные четыре, именно: «Поэту» («Поэт, не дорожи любовью народной»), драматическая сцена «Мозарт и Сальери», «Эхо» («Ревет ли зверь в лесу глухом») и «Памятник» – принадлежат последнему семилетию пушкинской поэзии (1830–1836). Само собою понятно, что такая поэзия о поэзии могла явиться только во вторую половину жизни поэта: для того, чтобы в его душе могло сложиться хотя бы самое поэтическое, самое вдохновенное и, следовательно, независимое от умственной преднамеренности выражение для существенного смысла пережитых творческих

⁵³ Так называлось это стихотворение до декабря 1836 г.; окончательное авторское название «Поэт и толпа» (1828).

опытов, прежде всего нужно было их *пережить*. Вот почему превосходное в своем роде стихотворение «Муза»⁵⁴, при всей своей художественной прелести, не может быть причислено к настоящим выражениям поэтического самосознания Пушкина, хотя сущность поэзии уже указана здесь в самой общей своей черте. Но именно слишком общей. В начале 1812 года, когда создалось это стихотворение, Пушкин созрел для художественного творчества, но не для углубления в его смысл. Он шел вперед к созиданию многих гениальных произведений, но *за* ним, в прошедшем, их было еще слишком мало, его поэтический опыт не мог быть велик и ясен. Он и сам, в этот первый год своего совершеннолетия, обращаясь назад, к прошлому, видит только Музу своего младенчества:

В младенчестве моем она меня любила...

Впрочем, признать здесь действительное воспоминание о

⁵⁴ Так как Пушкина в настоящее время гораздо более хвалят, чем читают и изучают, то я не могу предполагать, чтобы многие знали наизусть это стихотворение, и для ясности своих замечаний должен привести его вполне: В младенчестве моем она меня любила И семиствольную цевницу мне вручила; Она внимала мне с улыбкой, и слегка По звонким скважинам пустого тростника Уже наигрывал я слабыми перстами И гимны важные, внушенные богами, И песни мирные фригийских пастухов. С утра до вечера в немой тени дубов Прилежно я внимал урокам девы тайной; И, радуя меня наградою случайной, Откинув локоны от милого чела, Сама из рук моих свирель она брала. Тростник был оживлен божественным дыханьем И сердце наполнял святым очарованьем.

чем-нибудь определенно пережитом душою поэта в его младенчестве, – точнее, отрочестве или ранней юности, – было бы очень рискованно, тем более что литературный источник этого произведения налицо: Андрей Шенье. Ко нечню, впоследствии тридцатисемилетний Пушкин мог взять в своем «Памятнике» гораианскую форму и вложить в нее собственное содержание. Но Пушкин двадцатилетний брал у Шенье и содержание вместе с формой, хотя в настоящем случае он дал своему подражанию такое поэтическое совершенство, до которого далеко его образцу. Это есть, однако, совершенство классической формы, заключающей, для русского поэта XIX века, непременно и некоторую школьную условность (муза, боги, цевница, фригийские пастухи), что опять-таки мешает пользоваться этим стихотворением как документом поэтического опыта.

V

Из отмеченных нами семи произведений первое по времени, а также и по достоинству есть знаменитый «Пророк». Прежде чем воспользоваться им для нашей задачи, мы должны оградить его права на присвоенное ему нами значение документа или прямого поэтического самосвидетельства. По мысли некоторых критиков, в этом стихотворении вовсе нет речи о поэзии и о призвании поэта: «Пророк» Пушкина принимается ими за действительного, в собственном смыс-

ле пророка, причем иные признают его пророком библейским, другие относят его к Корану и видят в нем самого Мухаммеда. Начнем с этого второго мнения, недавно высказанного в печати и усердно защищаемого⁵⁵. Действительных оснований, однако, в пользу такого мнения не было приведено, и мы не знаем, откуда их можно взять. Несомненно, что Пушкин читал Коран и писал стихотворные подражания некоторым местам из него, – вот единственный положительный и неоспоримый факт, сюда относящийся, и понятно, что он сам по себе ничего не доказывает, так как столь же несомненно, что Пушкин внимательно и с увлечением читал Библию и также пользовался ею для стихотворных подражаний. Значит, даже в том предположении, что пушкинский «Пророк» должен быть принят в собственном смысле, еще нужно решить вопрос, на кого он больше похож: на библейского пророка или на Мухаммеда. Но быть *более* похожим на последнего он не может уже потому, что между ним и Мухаммедом вовсе нет никакого сходства. Автор оспариваемого мнения, при всем своем старании, не мог привести ни одной черты, которая бы их действительно связывала. Вместо признаков специфических и индивидуальных приводятся критиком лишь такие общие и неопределенные, которые принадлежат Мухаммеду столько же, сколько и всяко-

⁵⁵ Подобное мнение было высказано Н. Черняевым в «Русском обозрении» (1897, № 1–3, 11–12); подробнее об этом см. у А. А. Носова в указ. соч., с. 671, прим. 19.

му другому пророку, библейскому или иному, и даже многим провиденциальным деятелям, не имевшим пророческого звания⁵⁶. Именно такой общий характер имеют две главные черты сходства с Мухаммедом, найденные критиком у пушкинского «Пророка».

Во-первых, *Пустыня*, – с нее начинается пушкинское стихотворение:

Духовной жаждою томим,
В *пустыне* мрачной я влачился.

Известно, что Мухаммед в начале своего поприща удалялся на целые дни в близкую к Мекке пустыню Хира, где размышлял об истинной вере и сильно тосковал и сокрушался о религиозном невежестве своих земляков-идолопоклонников. Вот и готов первообраз для пушкинского «Пророка»! Однако можно ли найти хоть одного такого «пророка», который не подходил бы под эти два стиха? Как всем «коням ретивым» свойственно быстро бегать, так всем «пророкам»

⁵⁶ Заметим кстати, что Коран не приписывает этого звания и самому Мухаммеду, обозначая его всегда как *посланника* Божия, значит, скорее, как *апостола*, чем пророка. Выражение: «посланник» Божий (рассуль-Алла) осталось за Мухаммедом, как его главный титул, и в позднейшем словоупотреблении мусульман. Для нашего вопроса это, впрочем, не имеет значения, так как Пушкин, читая Коран в тогдашних вольных переводах, звал Мухаммеда, по старому обычаю, пророком в своих подражаниях Корану и в примечаниях к ним, из чего, конечно, не следует, чтобы он имел в виду *этого* «пророка» в особом, более позднем стихотворении, не зависящем от тех подражаний.

свойственно томиться духовной жаждой и влачиться в мрачной пустыне: ведь этим все они и отличаются от простых обывателей, которым более свойственно томиться жаждою телесною и которые не столько влачатся в пустыне, сколько ездят и прогуливаются в местах населенных и освещенных. А «пророки» – те все удалялись в пустыню. Илия и Иоанн Креститель там даже пребывали. И кроме пророков, собственно так называемых, многие другие исторические лица, более или менее близкие к пророческому типу, уходили в пустыню и на более долгие сроки, чем Мухаммед: так, например, Шакьямуни-Будда, апостол Павел, Иоанн Златоуст, Франциск Ассизский, Раймунд Люллий, даже Игнатий Лойола. На поэтическом языке нельзя назвать иначе, как пустыней, и то осеннее уединение в глухой русской деревне, где самого Пушкина посещали его лучшие вдохновения. И мрачное настроение испытывал в пустыне не один Мухаммед. И для Пушкина его любимая пустыня имела тяжелую сторону, и лучшим вдохновениям предшествовали долгие состояния уныния и даже отчаяния.

Во-вторых, *Ангел* – в пушкинском «Пророке»:

И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился.

Относительно Мухаммеда известно из Корана, что его посланничество началось с какого-то особого явления, ис-

толкованного затем как явление ангела. Это явление имело определенный характер кошмара по описанию самого Мухаммеда: кто-то сильно и продолжительно давил его среди сна, заставляя прочесть слова в открытой книге. После того как Мухаммед прочел, он встал и вернулся домой, где рассказал о происшествии своей жене. Вскоре затем он имел другое «видение», но не в пустыне, а у себя в садовой беседке: он видел на некотором расстоянии какую-то огромную и светлую фигуру, которая также потом была признана за ангела, но в описании Мухаммеда это второе явление отличается еще большею неопределенностью, чем первое. Неприкрашенный, безыскусственный рассказ Мухаммеда о бывших ему явлениях «ангела» характеризует его самого с лучшей стороны, как искреннего, правдивого человека. Но то, что ему представилось, так же не похоже на «шестикрылого серафима», как его скромное и робкое возвращение домой и смущенное объяснение с женою мало напоминает предписанный пушкинскому «Пророку» образ действий:

И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей!

Шестикрылый серафим, и по имени, и по образу, принадлежит Библии (попавши туда, по всей вероятности, из Египта), и хотя многое перешло из Библии в Коран, но серафим остался нетронутым – ясное свидетельство того, как чуждо

было это представление Мухаммеду. И ангелы Божии вообще крайне редко являются в Коране: для него скорее характерны *джинны*, гении – существа демонические неопределенной нравственной природы. Между тем Библия вся полна ангельскими явлениями. «Ангел Господень» посылается не только к пророкам, но и к простым людям, и не только к людям, но и к животным. Очевидно, Пушкину не было надобности ходить за ангелом в Коран.

Эти две черты (пустыня, ангел), не имеющие ничего характерного для Мухаммеда, соединяются в этом стихотворении с двумя другими чертами, прямо не позволяющими отождествить пушкинского «Пророка» с основателем ислама. После того, как серафим коснулся очей и ушей «пророка», последний получает способность высшего познания, – ему открывается тайная жизнь вселенной:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.

Между тем Мухаммед в Коране постоянно и настойчиво повторяет заявление, что Бог никогда не открывал ему никакого знания вещей сокровенных и вообще ничего, кроме того, что поручил ему: проповедовать истину единобожия арабам-идолопоклонникам. Далее: у Пушкина в конце стихотворения «Божий глас» повелевает пророку, для ис-

полнения его призвания, *обходить моря и земли*. Помимо уже упомянутого несоответствия между таким повелением и действительным скромным началом Мухаммедова посланничества, – всякое отношение этого «Божьего гласа» к Мухаммеду прямо устраняется многократными и решительными заявлениями арабского «апостола», что он не был послан Богом ни к какому другому народу, кроме только одних арабов-идолопоклонников. Все народы, твердил Мухаммед, имели своих пророков, или апостолов, открывавших им истинную веру, – одни только арабы Хеджаса и Нэджеда еще не имели такого откровения и блуждают во тьме неведения о едином Боге; и вот Бог посылает к ним его, Мухаммеда, только к ним и только с этою проповедью единобожия. Пушкин не только читал Коран, но и *вчитывался* в него, как видно из его подражаний, и, следовательно, он никак не мог пропустить те многочисленные места этой книги, где Мухаммед решительно отказывается от всяких притязаний как на проникновение в тайны всемирной жизни, так и на универсальность своего посланничества. Наш поэт, наверное, заметил эти места, и, следовательно, если бы он действительно хотел в своем «Пророке» изобразить именно Мухаммеда, то, конечно, не допустил бы таких противоречащих этой задаче стихов. Да и зачем бы понадобилось Пушкину в 1826 году давать заведомо неверное изображение Мухаммедова посланничества, когда в 1824 году он уже изобразил его в чертах верных? В самом деле, первое из его подражаний Корану

оканчивается таким Божьим голосом к Мухаммеду:

Мужайся ж, презирай обман,
Стезею правды бодро следуй,
Люби сирот и мой Коран
Дрожащей твари проповедуй⁵⁷.

Вот это действительно то, что нужно: это действительно близко к мысли и языку Мухаммеда. «Презирай обман», «люби сирот» – это буквально. Но, чтобы оценить всю верность последнего стиха, хотя он и не буквален, нужно вспомнить рассказ Мухаммеда о том, как однажды на дороге его окружила толпа джиннов-идолопоклонников; заметив их, он стал им проповедовать единого истинного Бога, и *джинны с трепетом слушали его*. Если под «дрожащею тварью» разуметь, как и следует, арабов-идолопоклонников *вместе с их джиннами*, то действительное повеление Божие Мухаммеду получит в пушкинском стихе самое верное и полное свое выражение. И зачем же после этого относить к Мухаммеду небывалый и невозможный в таком применении Божий глас: «И, обходя моря и земли, глаголом жги сердца людей»? Эти сами по себе превосходные два стиха – при мнимом тождестве пушкинского «Пророка» с Мухаммедом – звучат фальшиво. Они зараз и слишком широки, и слишком узки: зачем обходить моря и земли, когда велено оставаться здесь на ме-

⁵⁷ «Подражание Корану» (1824).

сте, среди своего народа, и зачем «сердца людей», когда в этом народе, к которому послан проповедник, кроме людей есть и джинны?

Пушкин *всегда* – и ранее, в пору «Руслана и Людмилы», и позднее – в «Каменном госте» и в «Русалке» – охотно раскрывал двери поэзии для стихии *фантастической*, в которой он, как и все великие поэты без исключения, чуял реальную основу; но Пушкин никогда не допускал в поэзии элемента фальши, искусственного искажения живой правды чертами внутренне неправдоподобными. Мухаммед, проповедующий единого Бога перед «дрожащею тварью» джинов, хорошо ему знакомых, – такой Мухаммед может быть со стороны назван фантастом, но, несомненно, это есть тот самый настоящий, живой Мухаммед, которого знает история, который оставил нам Коран и остался в нем. Между тем, Мухаммед, обходящий неведомые ему моря и земли, чтобы жечь сердца *людей вообще*, явился бы Мухаммедом не только небывалым, но и внутренне фальшивым, бестолково сочиненным и ни к чему не нужным. Такого Мухаммеда могли бы придумать Озеров или Кукольник, но никак не Пушкин.

VI

Достаточно ясно, кажется, что гениальное создание пушкинского «Пророка» не может иметь никакого прямого положительного отношения к Мухаммеду, которого сам Пуш-

кин перед тем совершенно иначе изобразил в целой группе прекрасных стихотворений. Они относятся к 1824 году, «Пророк» – к 1826; а как раз между этими двумя датами – на 1825 год – приходится время усиленного чтения Библии, отмеченного и двумя стихотворными подражаниями ей⁵⁸. Таким образом, «Пророк» отделен от Корана Библией, которая и должна была оказать на это стихотворение ближайшее и сильное воздействие. Прямо подражал Пушкин только одной из священных книг, именно Песни Песней, но несомненно, что в ту же эпоху он много читал и другие части Библии, особенно пророческие, и мы видим действительно, что это недавнее чтение, как и следовало ожидать, наложило на его «Пророка» самую явственную и свежую печать. Кроме библейского образа шестикрылого серафима, в основе своей взято из Библии и последнее действие этого посланника Божия:

И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И уголь, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул.

Библии принадлежит и общий тон стихотворения, невозмутимо-величавый, что-то недостижимо возвышенное. И как ясно отличается этот тон от кипучего, нервного красноречия

⁵⁸ «В крови горит огонь желанья» и «Вертоград моей сестры».

Корана, также прекрасно переданного поэтом в его «Подражаниях»! И самый грамматический склад еврейской речи, бережно перенесенной в греческую, а оттуда в церковнославянскую Библию, удивительно выдержан в нашем стихотворении. Отсутствие придаточных предложений, относительных местоимений и логических союзов при нераздельном господстве союза «и» (в тридцати стихах он повторяется двадцать раз) настолько приближает здесь пушкинский язык к библейскому, что для какого-нибудь талантливого гебраиста, я думаю, ничего бы не стоило дать точный древнееврейский перевод этого стихотворения.

Итак, по форме мы, без сомнения, имеем здесь дело с удачайшим, безукоризненным подражанием Библии. Но что сказать о содержании этого стихотворения? Конечно, мы не найдем в нем того определенного противоречия с Библией, в каком оно находится с Кораном, где говорится: *нет* по тем самым пунктам, по которым в стихотворении стоит: *да*. Между содержанием этого стихотворения и содержанием библейской пророческой идеи противоречия нет, но есть отсутствие внутреннего совпадения – дело идет не об одном и том же. Пушкинский «Пророк» испытывает, слышит и говорит не противоположное, но совсем другое, по существу отличное от того, что испытывал, слышал и говорил настоящий библейский пророк – Амос или Иезекииль, Исаия или Иеремия – и все, сколько их ни было, от загадочного Валаама до загадочного Даниила.

Я должен здесь опять указать на те же два пункта: 1) открывающееся «пророку» новое проникновение в тайны всемирной жизни и 2) отвлеченный универсализм его «пророческого» призвания.

Во-первых. Если еврейские пророки не заявляли так решительно, как Мухаммед, что им не открыто никаких тайн природы, то это ведь потому, что с них никто и не спрашивал этих тайн, как требовали их от Мухаммеда искушавшие его корейшиты⁵⁹. Но что и еврейские пророки не имели никакого притязания на это новое высшее познание – достаточно ясно из их писаний. Если и говорится здесь в одном месте, что новое познание некогда как море покроеет всю землю⁶⁰, – то, во-первых, это относится к будущему пришествию Мессии и к новому возрожденному состоянию Израиля и всего человечества, а не утверждается пророком как факт его личного опыта: начаток высшего знания был, конечно, и у самих пророков, но – и это во-вторых, само это знание, как у них, так и у будущего человечества, о котором они возвещали, не имеет ничего общего с проникновением в подводный ход морских гадов, ни в прозябание лозы, ни даже в летание ангелов и в содрогание неба: это новое знание не есть высшая биология, или космология, а только высшая теология: *виде-*

⁵⁹ Корейшиты – арабское племя, из которого вышел пророк; его ближайшая среда. Об этом подробнее у Соловьева: «Магомет, его жизнь и религиозное учение» (1896).

⁶⁰ Ис. 11: 9.

ние Ягве – и ничего более.

Настоящие библейские пророки менее всего интересовались порядком природной жизни хотя бы в самых глубоких ее основах, хотя бы в самых возвышенных ее явлениях; нужно было двойное давление эллинской и египетской стихии в александрийскую эпоху, чтобы возбудить в отдельных еврейях интерес к мировому строю, и если впоследствии каббалисты усматривали уже у пророка Иезекииля тайное учение (*сод*) о круговращении душ, миров и божественных сфер (*меркаба* – *колесница*), то сам Иезекииль был тут, по всему вероятно, ни душою, ни телом не виноват. Во всяком случае, для типичного еврейского пророка, как и для халдейского царя (в Книге Даниила), высший вопрос знания был один: *что будет после сего?*

Главный предмет их умственного интереса, как и их сердечной заботы, – не в области природы, а в области *истории*. Вот почему пророческие писания в Библии, не менее исторических, полны собственными именами лиц и народов. Самая наглядная черта различия между историей и природой – в том, что первая вся держится собственными именами, тогда как для второй имеют значение только имена нарицательные. Можно ли передать правдиво речь еврейского пророка без всяких собственных имен?

И если бы вдохновение побудило Пушкина воссоздать подлинный образ действительного библейского пророка, то он, конечно, вложил бы в его уста настоящую, не по фор-

ме только, но и по содержанию, пророческую речь Библии, гораздо более, чем речь араба, насыщенную историческим элементом и его выражением – собственными именами. И библейское стихотворение Пушкина, подобно самой Библии, пестрело бы собственными именами – Израиля и Ассура, Мицраима и Эдома, Моаба и Аммона. Неужели Пушкин, читая Библию и восхищаясь ею, не понимал ее основного смысла, не заметил, что ее существенный характер и интерес – в богочеловеческой истории, а не в природе и не в отвлеченной нравственности? А если заметил и понял, то как могло случиться, что в 1826 году Пушкин потерял ту способность, которую уже обладал два года тому назад, – способность воссоздания живых исторических образов? Ведь Мухаммед в «Подражаниях Корану» гораздо ярче, живее и историчнее «пророка» в стихотворении этого имени, – если предположить, что дело идет о библейском пророке. У такого пророка, наследника долгого исторического процесса, определенный исторический характер должен бы, однако, выступать сильнее, нежели у Мухаммеда, явившегося среди полудикого, уединенного племени, чтобы еще только *начать* его историю. Между тем в «Подражаниях Корану» Пушкин переносит нас на историческую почву:

А вы, о, гости Магомета...

и т. д.

И затем:

Он милосерд: Он Магомету
Открыл сияющий Коран.
Да притечем *и мы* ко свету,
И да падет с очей туман... —

тогда как «Пророк», несмотря на библейскую форму, находится в какой-то неопределенной и анонимной среде: во всем стихотворении ни одного собственного имени, а говорится только о морских гадах да небесных ангелах, и все это может быть превосходным, каково оно и есть, лишь при условии не изображать библейского пророка, не передавать его речи.

Во-вторых. То же должно сказать и о заключительных стихах: и они совсем не подходят к предполагаемой библейской теме. Прямое призвание всех еврейских пророков относилось *не к людям вообще*, а к еврейскому народу, и универсализм их был не отвлеченным и предвзятым, а представлял живое перерастание национальной религиозной идеи, ее реальное расширение в идею всемирно-религиозную, причем живым средоточием до конца оставалось национальное «я» Израиля. Бог в Библии никогда не повелевал своим пророкам обходить моря и земли, а, напротив, возвещал через них, что все народы сами придут к Израилю. Любопытно, что единственный пророк, пустившийся было в морское плава-

ние – Иона, – сделал это не в силу повеления Божия, а как раз наоборот, вопреки воле Божией, убегая от данного ему свыше посланничества; посылался же он не к людям вообще, а к жителям Ниневии, столицы той мировой державы, от которой ближайшим образом зависела судьба царства израильского. При всей загадочности такой миссии, как и прочего содержания этой любопытной священной былины, ясно, что и в ней пророческое сознание хотя является свободным от национальной замкнутости и исключительности (что, несомненно, и было на самом деле), но ничуть не лишенным национального средоточия, каким и для Ионы оставался Израиль.

Откровение, которое получали действительные пророки, вообще относилось всегда к судьбам народов и у пророков библейских сосредоточивалось на судьбе избранного народа Божия. Этому *историческому* характеру пророческого *откровения* соответствовал такой же характер той *миссии*, которая давалась им свыше: они должны были возвещать Израилю, а по связи с ним и другим народам, чего требует от них Бог в данный исторический момент и что ожидает их в случае сопротивления воле Божией. Это есть существенная основа и собственное содержание пророческого служения, то, что всегда в нем присутствует, хотя может более или менее расширяться в разные стороны. Вне этой основы можно быть моралистом, мудрецом, чем угодно, но только не пророком в собственном смысле этого слова. Между тем ничего

подобного историческому библейскому содержанию мы не находим в «Пророке» Пушкина. Откровение, им полученное, относится не к судьбам и движениям народов, не к деятелям истории, а к подводному ходу морских гадов и к другим существам низшей и высшей природы. А повеление, которое ему свыше дается, имеет характер отвлеченно-нравственный, безразлично-универсальный, относясь опять-таки не к определенным субъектам историческим, – личным или собирательным, а к людям вообще:

Исполнишь волею моей...

Но в чем же эта воля?

И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей...

Но каким же глаголом – глаголом *о чем*? Ведь приобретенное пророком знание о морских гадах и прочем, хотя бы самое глубокое и проникновенное, не имеет *жгучего* свойства, а ни на какое другое содержание проповеди нет намека.

Если бы в этом стихотворении имелось в виду дать образ пророка в собственном смысле, то оно страдало бы сплошь крайнюю неясностью, противохудожественною неопределенностью, а отчасти и несообразностью. Между тем оно бесспорно прекрасно от начала до конца. Значит, его смысл – другой.

VII

Всякий настоящий пророк имеет исторически определенное призвание; пушкинский «Пророк» никакого определенного призвания не имеет; в его образе и в его речи нет ни малейшей исторической черты, следовательно, он – не настоящий пророк. Это так же верно, как то, что Пушкин – настоящий поэт. Кого же он дал нам в своем «Пророке»? Уже давно было угадано и простыми читателями Пушкина, и критиками, что это – идеальный образ истинного *поэта* в его сущности и высшем призвании. Я не знаю, кто первый стал оспаривать нечто столь очевидное; приходится, однако, устранить возражения, созданные невнимательностью и несообразительностью.

«Зачем бы Пушкин нарядил поэта в неподобающий ему библейский костюм, зачем он изобразил его не тем, что он есть в действительности, а тем, чем он не был и быть не мог?» – Этот вопрос значит в сущности: зачем Пушкин изобразил поэта поэтически, а не прозаически, – в виде современного литератора? В ответ на это достаточно указать на те близкие случаи, где Пушкин дает поэту еще менее свойственный ему вид, представляя его то как жреца языческого бога Аполлона, то как простое, обыкновенное *эхо*.

Впрочем, именно ввиду того, что Пушкин для идеи поэта пользуется всякими символическими образами, мы должны

признать особенное значение за тем фактом, что в 1826 году Пушкин как раз находился в тех условиях, при которых в минуту творчества его поэтическое самосознание всего естественнее выразилось в грандиозном образе древнего пророка.

1826 год был важным годом в жизни Пушкина как поэта. Будучи уже хронологически точной серединой, делящей двадцатилетнюю поэтическую деятельность Пушкина (1816–1836) на две равные половины, этот год совпал с большим переломом, и внешним, и внутренним, в его судьбе. Без всякого искательства, которое было бы унижительно для его достоинства, как человека и писателя, Пушкин был освобожден от продолжительной государственной опалы, которою начинал сильно тяготиться. Восстановленный в своем полноправии и лично обласканный новым государем, впечатлительный поэт испытал то бодрое, повышенное настроение, которое вскоре затем выразилось в стансах:

В надежде славы и добра,
Гляжу вперед я без боязни...⁶¹

Притом он имел право признать себя именно за пророка, или, по крайней мере, вещуна, ввиду того положительного и определенного предсказания, которое он сделал в 1825 году и которое в точности исполнилось в 1826 году:

⁶¹ «Стансы» (1826).

Пора и мне... Пируйте, о, друзья!
Предчувствую отрадное свиданье,
Запомните ж поэта предсказанье:
Промчится год – и с вами снова я!
Исполнится завет моих мечтаний,
*Промчится год – и я явлюся к вам!*⁶²

К повышенному настроению, вызванному извне, присо-единилась и внутренняя перемена, связанная с двухлетним уединением Пушкина в деревне. Как человек по темпераменту живой, экспансивный, общительный, он тяготился этим уединением, но как поэт – он обязан ему зрелостью своего гения. Если прежние невольные странствия на юге – Бессарабия, Одесса, Крым – дали ему обильный запас разных впечатлений, то последнее двухлетнее заключение в глухой северной деревне образовало и укрепило в нем самостоятельный творческий дар. «Ты гений свой воспитывал в тиши», – обращается он к Дельвигу. Это дружеское преувеличение, делающее честь сердцу Пушкина, было бы точною истиною в применении к нему самому. Во всяком случае, и само по себе ясно, и многократными свидетельствами Пушкина подтверждается, что поэтический гений воспитывается в тиши, а не на толкучем рынке темного света. Как видно уже из хронологического перечня поэтических произведений Пушкина, его «изгнание» было самым плодотворным

⁶² «19 октября» (1825).

временем для его поэзии. Он вышел из своего заключения, имея за собою опыт двухлетнего усиленного творчества. Повышенное житейское настроение совпало с могучим подъемом поэтического самосознания; среди внешних стеснений он яснее прежнего познал внутреннюю свободу творчества, и призвание его как поэта стало представляться ему в чертах грандиозных. В одну из вдохновенных минут это представление воплотилось в библейском образе «пророка». Посмотрим, что говорит нам это стихотворение о значении поэзии.

VIII

Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился...

В этих двух стихах указано все, что требуется со стороны истинного поэта. От него не требуется никакого действия и никакого *определенного* и *предвзятого* утверждения о чем бы то ни было. Он должен быть нищ духом, его душа должна быть так же пуста, как та пустыня, куда его тянет. И эта пустота души не только не делает его «пустым человеком», но составляет основную противоположность между ним и действительно пустыми людьми, которых первый признак есть незнание о своей пустоте. Да как им и знать о ней, когда они так явно *полны* – в смысле пушкинской эпиграммы:

Да ты чем полон, шут нарядный?
А, понимаю: сам собой, –
Ты полон дряни, милый мой⁶³.

Всегда занятые и вполне довольные этою и прочею дрянью, такие люди вначале, когда слава истинного поэта еще не утверждена потомством, признают его виновным в пустоте, хотя и заслуживающим снисхождения:

– Хоть, впрочем, он поэт изрядный,
Эмилий человек *пустой*, –

а впоследствии их внуки, охотно приняв *fait accompli*⁶⁴, с услужливою торопливостью уделяют прославленному человеку от своей полноты.

Пустота истинного поэта жаждет, конечно, иного наполнения. Все то житейское содержание, что наполняет сердца и умы занятых людей, весь их мир должен стать для истинного поэта пустынею мрачной – более мрачною и пустою, чем та, в которой он влачитя и которая дает ему убежище от мнимой и суетной полноты жизни и внешнее условие для будущего утоления его духовной жажды. Он ничего не делает, ничем не занят, не сочиняет никакого нового, своего содержания – из своей пустоты, не думает оплодотворить свою душу от пустынного ветра главы своей, – *жаждет* духовно-

⁶³ Эпиграмма «Хоть, впрочем, он поэт изрядный» (1821).

⁶⁴ Свершившийся факт (*фр.*).

го удовлетворения и *влачится* к нему. С *его* стороны больше ничего и не требуется: алчущие и жаждущие насытятся...

И шестикрылый Серафим на перепутье мне явился.

«На перепутье» – черта автобиографическая: на жизненном перепутье Пушкина в 1826 году, между прошлыми мечтами и надеждами будущего, явился многокрылый дух вечной свободной поэзии. Тот гений чистой красоты, о котором ему прежде мимолетно напоминали случайные встречи с живыми образами прекрасного, явился теперь сам, и не как мимолетное видение, а как верный благодетель, – явился, коснулся его и открыл ему... не новые какие-нибудь, невиданные и неслыханные чудеса и тайны, – нет, он только открыл его глаза и уши:

Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он:
Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы,
Моих ушей коснулся он,
И их наполнил шум и звон.

Новых чувств не дает гений поэту; он только усиливает, возводит на высшую ступень прежние чувства, делает поэта духовно более *зорким* и более *чутким*. И что же он воспринимает этой новой чуткостью? Опять-таки ничего небыва-

лого; повышенные, перерожденные чувства не помогают ему сочинять то, чего нет, выдумывать что-нибудь *новое*, а только помогают ему лучше видеть и слышать то, что всегда есть:

И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.

Все, что есть на небесах и на земле, изначально положенное Предвечным и в шесть творческих дней устроенное, – все это шестикрылый гений открывает вниманию поэта. Он дает ему слышать не то, чего нет или не было, а то, что ускользает от грубого чувства:

И стал я слышать с этих пор,
Что для других неуловимо.

(А. Толстой)⁶⁵

Все и так существующее, всякому известное, но не так, как оно известно, а в вечной силе своего образа, насквозь просветленное все, до последней пылинки, стоит перед духовным восприятием поэта:

Этот листок, что засох и свалился,

⁶⁵ Стихотворение А. К. Толстого «Меня во мраке и пыли» (1851 или 1852) цитируется неточно; первая приводимая здесь строка должна читаться: «И слышит ухо с этих пор...»

Золотом вечным горит в песнопеньи.

(Фет)⁶⁶

Вот это вечное золото, которым у Бога горит все существующее, – его-то и показал Серафим поэту, в нем-то и сущность поэзии.

Но что же такое вдруг случилось? Отчего этот Серафим, божественно невозмутимый и женственно нежный, с перстами легкими, как сон, вдруг, вместо божественной невозмутимости, начинает проявлять невозмутимость опытного хирурга, а женственную нежность заменяет свирепостью краснокожего индейца?

И он к устам моим приник,
И вырвал *грешный* мой язык,
И *празднословный*, и *лукавый*...

Откуда вдруг взялись эти категории порядка нравственного?

И жало мудрая змеи
В уста замершие мои
Вложил *десницею кровавой*.

Откуда это превращение перстов легких, как сон, в кровавую десницу? Впрочем, если бы Серафим просто вырвал

⁶⁶ Стихотворение А. А. Фета «Поэтам» (1890).

язык у пророка, естественно, запачкавшись при этом кровью, и Пушкин передал бы этот факт без всякого объяснения, то наши эстеты и гиперэстеты нашли бы тут новый повод для восхищения и для причисления Пушкина к *своим*: вот, мол, до какой степени поэт был проникнут идеей новой красоты, которая выше различия добра и зла, – что даже Серафима заставляет злодействовать, и притом безо всяких угрызений совести – не Борису Годунову или Сальери чета! Но беда в том, что действие Серафима имеет у Пушкина внутренний смысл, и притом самый неприятный для гиперэстетической тенденции: язык вырывается не ради красоты этого хирургического «жеста», а ради *пользы*, и притом – что еще ужаснее – ради пользы нравственной: грешный, празднословный и лукавый язык человеческих страстей и слабостей нужно заменить жалом сосредоточенного и мудрого слова.

Если бы Пушкин остановился на половине стихотворения – на «дольней лозы прозябанье», – то он заслужил бы всецелое одобрение эстетов, тех сравнительно безобидных между ними, которых заблуждение состоит именно лишь в том, чтобы половину принимать за целое. Небесный гений возводит избранника – пророка по форме, поэта по существу – в область чистой поэзии, в мир вечной и всеобъемлющей красоты, озаряющей своим сиянием всякое бытие, от ангела до гада, от движения небесных сфер до незаметно прозябающего растения. Чего же еще? Что можно к это-

му прибавить? Если бы Пушкин прибавил только кровавые действия Серафима, без их нравственного основания, он заслужил бы искренний восторг тех неистовых гиперэстетов, которые от идеи безразличия добра и зла перешли к сатаническому почитанию «прекрасного» *злодейства*, «святой» *жестокости*, «небесного» *зверства*.

Но Пушкин не был ни гиперэстетом, ни даже эстетом, а просто поэтическим гением; поэтому он не мог угодить ни тем, ни другим; зато угодил истине.

Тут, в переходе от горних ангелов и от дольней лозы, от всего, что следует созерцать и слышать, к лукавому языку, которого не должно ни созерцать, ни слушать, а нужно вырвать, – в изображении этого перехода сказалась вся истинная гениальность Пушкина и его значение как чистого, беспримесного поэта. Если бы он писал это стихотворение от своего ума и чувства, вторая половина была бы, во всяком случае, мягче. Моральный ригоризм вовсе не был в натуре Пушкина, в его личном характере. Кажется, никто еще не упрекал Пушкина в том, чтобы он преднамеренно ставил себе или другим слишком строгие нравственные требования. Но он был чистый *поэт*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.